

वीर सेवा मन्दिर दिल्ली



१०८६

कम मन्त्र

मन्त्र

मन्त्र

દર્શન અને ચિંતન

પાંડિત સુખલાલજીના ગુજરાતી લેખોના સંગ્રહ

પુસ્તક-૧



: પ્રકાશક :

પાંડિત સુખલાલજી સન્માન સમિતિ

ગુજરાત વિદ્યાસભા, ભદ્ર

અમદાવાદ-૧

સંપાદક-મંડલ

- શ્રી. દલસુખભાઈ માલવણિયા (મુખ્ય સંપાદક)
શ્રી. પં. બેચરદાસ જીવરાજ ઢોશી
શ્રી. રસિકલાલ છોટાલાલ પરીખ
શ્રી. ચુનીલાલ વર્ધમાન શાહ
શ્રી. ખાલાભાઈ વીરચંદ દેસાઈ 'જયભિજ્ઞુ'

[મંથ પ્રકાશનના સર્વ હક જૈન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડળ-ખનારસ-ને સ્વાધીન.]

વિ. સં. ૨૦૧૩ : વીર નિ. સ. ૨૪૮૩ : ઈ. સ. ૧૯૫૭

મૂલ્ય : બે પુસ્તકોના રૂ. ૧૪-૦

પુસ્તક-પ્રાપ્તિ-સ્થાન

- (૧) જૈન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડળ, F/3, B. H. U., ખનારસ (ઉત્તર પ્રદેશ)
(૨) ગુર્જર અંધરેત્ન કાર્યાલય, ગાંધી સ્તો, અમદાવાદ (ગુજરાત)
(૩) શ્રી. મુંબઈ જૈન યુવક સંઘ, ૪૫-૪૭, ધનજ રૂટીટ, મુંબઈ-૩

પ્રકાશક : શ્રી. દલસુખભાઈ માલવણિયા, મંત્રી, પંડિત સુખલાલજી સન્માન સમિતિ,
ગુજરાત વિદ્યાસભા, બદ્ર, અમદાવાદ-૧.

મુદ્રક : શ્રી. મણિલાલ હગનલાલ શાહ, નવપ્રભાત પ્રિન્ટ અ પ્રેસ, ધીકાંટા રોડ, અમદાવાદ.



સંપાદકીય નિવેદન

વિદ્વાનં ચ તુષ્ટવં ચ, નૈવ દુર્લભં કદાચન ।

સ્વદેશે પૂજ્યતે રાજા, વિદ્વાન્ સર્વત્ર પૂજ્યતે ॥

વિભૂતિપૂજા એ દુનિયાના દરેક દેશને માટે આવશ્યક કાર્ય છે. સમયે સમયે દેશની મહાન વિભૂતિઓનો આદર-સત્કાર થતો જ રહે છે; અને તે પ્રજાજીવનની જાગૃતિ અને જીવનવિકાસનું ચિહ્ન છે.

જે વિભૂતિનું સન્માન કરવા માટે અમે આ ગ્રન્થરત્ન પ્રગટ કરીએ છીએ તેઓ કેવળ જૈનોની કે ફક્ત ગુજરાતની જ આદરપાત્ર વ્યક્તિ છે એવું નથી; તેઓ તો આખા દેશની વિદ્યાવિભૂતિ છે. અને એમનું સન્માન એ ભારતની ભારતીયોનું સન્માન છે.

પંડિતશ્રી સુખલાલજી સંઘવી તા. ૮-૧૨-૫૫ના દિવસે પોતાના જીવનનાં ૭૫ વર્ષ પૂરાં કરવાના હતા. એટલે આખા દેશ તરફથી એમનું સન્માન કરવાના વિચારથી અમદાવાદમાં તા. ૪-૬-૧૯૫૫ના રોજ ' પંડિત સુખલાલજી સન્માન સમિતિ 'ની રચના કરવામાં આવી અને નીચે મુજબ સન્માનની યોજના ઘડવામાં આવી :—

(૧) પંડિત સુખલાલજીના સન્માનાર્થે અખિલ ભારતીય ધોરણે એક સન્માનનિધિ એકઠો કરવો.

(૨) આ સન્માનનિધિમાંથી પંડિત સુખલાલજીના લેખોનો એક સંગ્રહ બહાર પાડવો.

(૩) તે જ નિધિમાંથી, આગામી ડિસેમ્બર માસ બાદ, મુંબઈમાં, યોગ્ય સમયે, પંડિત સુખલાલજી અંગે એક સન્માનસમારંભ યોજવો.

(૪) બાકી રહેલ સન્માનનિધિની રકમ, ઉપર જણાવેલ સન્માનસમારંભ પ્રસંગે, પંડિતજીને અર્પણ કરવી.

(૫) ઉપર જણાવેલ કાર્યને પાર પાડવા માટે અમદાવાદ ખાતે એક

પંડિત સુખલાલજી મધ્યસ્થ સન્માન સમિતિ ઊભી કરવી અને તેનું મુખ્ય કાર્યાલય અમદાવાદમાં રાખવું.

(૬) આ જ હેતુ પાર પાડવા માટે મુંબઈ, કલકત્તા તેમ જ્યાં જ્યાં જરૂર જણાય ત્યાં ત્યાં એક એક સ્થાનિક સમિતિ ઊભી કરવી અને આ સ્થાનિક સમિતિના સર્વ સભ્યોને મધ્યસ્થ સમિતિના સભ્યો લેખવા.

(૭) આવી સ્થાનિક સમિતિ ન ઊભી કરવામાં આવેલ હોય તેવા સ્થળની વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓને પણ મધ્યસ્થ સમિતિમાં સામેલ કરવી.

આ સમિતિના પ્રમુખપદે લોકસભાના સ્પીકર માનનીય શ્રી ગણેશ વાસુદેવ માવળંકરની વરણી કરવામાં આવી હતી. અને શ્રી. માવળંકરના સર્વગ્રાસ પછી ભારતના વેપાર-ઉદ્યોગ ખાતાના પ્રધાન માનનીય શ્રી. મોરારજી દેસાઈ સમિતિના પ્રમુખ બન્યા છે.

સન્માનની યોજનાની ખીટી કલમનંતે મૂર્તરૂપ આપવા માટે સમિતિની વ્યવસ્થાપક કમીટીએ તા. ૧૪-૧૦-૫૫ના રોજ આ પ્રમાણે ઠરાવ કર્યો હતો : —

(૧) પંડિતજીનાં જે લખાણો હિંદીમાં હોય તે હિંદી ભાષામાં અને ગુજરાતીમાં હોય તે ગુજરાતી ભાષામાં—એમ જુદા જુદા બે ગ્રંથો છપાવવા.

(૨) આ ગ્રંથના સંપાદન માટે નીચે મુજબ પાંચ સભ્યોનું સંપાદક-મંડળ નીમવામાં આવે છે અને તેમાં શ્રી દલસુખભાઈ માલવણીયા મુખ્ય સંપાદક તરીકે કામ કરશે :

(૧) શ્રી. દલસુખભાઈ માલવણીયા (મુખ્ય સંપાદક)

(૨) શ્રી. પં. બેચરદાસ જીવરાજ દોશી

(૩) શ્રી. રસિકલાલ છાટાલાલ પરીખ

(૪) શ્રી. ચુનીલાલ વર્ધમાન શાહ

(૫) શ્રી. બાલાભાઈ વીરચંદ દેસાઈ ‘ જયલિખ્તુ ’

(૩) ગ્રંથો કયાં છપાવવા તેનો નિર્ણય સંપાદકમંડળ કરશે, અને આ ગ્રંથો તૈયાર કરવાનું જરૂરી તમામ ખર્ચ સંપાદકમંડળની ભલામણ મુજબ કરવામાં આવશે.

(૪) ગ્રંથો કેમી આકાંષેજી સાહજીમાં છપાવવા.

(૫) હિંદી તથા ગુજરાતી બંને ગ્રંથોની બે-બે હજાર નકલો છપાવવી.

(૬) સન્માનનિધિમાં ઓછામાં ઓછા રૂ. ૨૫) અંકે રૂ. પચીસનો ફાળો આપે તેમને હિંદી તથા ગુજરાતી બંને ગ્રંથો ભેટ આપવા.

આ ઠરાવ મુજબ ‘દર્શન અને ચિન્તન’ નામના આ પુસ્તકમાં પંડિતજીના ગુજરાતી લેખોનો સંગ્રહ કરવામાં આવ્યો છે. આ ગુજરાતી સંગ્રહ-માર્ગના લેખો ધાર્યા કરતાં લગભગ બેગણા થઈ જવાથી એને બે ભાગમાં વહેંચીને બે પુસ્તકો કરવામાં આવ્યા છે.

આ બન્ને પુસ્તકોમાં પંડિતજીએ ગુજરાતીમાં લખવાનો આરંભ કયો ત્યારથી લઈને તે, પાંચ માસ પહેલાં, સંવત્ ૨૦૧૩ની સાલમાં કાલક માસમાં લખેલ “આજનો યથાર્થ માર્ગ : બુદ્ધાન” શીર્ષક લેખ સુધીનાં મોટા ભાગનાં લખાણો સમાવી લેવામાં આવ્યાં છે. સંભવ છે કે, સંગ્રહવામાં નહીં આવવાને કારણે કે અમારા ખ્યાલ બહાર રહેવાને કારણે કોઈ લેખ આમાં ન આપી શકાયો હોય; પણ એવા લેખોની સંખ્યા ખુબ મોટી નહિ હોય.

આ સંગ્રહમાં આટલી સામગ્રી સંગ્રહવા છતાં બે મહત્ત્વના લેખો, અંથનું કલેવર ખુબ વધી ગય તે કારણે, આમાં નથી આપી શકાયા. એ બે લેખો તે ‘તત્ત્વાર્થસૂત્ર’ની અને ‘સન્મતિનર્ક’ની વિસ્તૃત પ્રતાવનાઓ છે. આ બંને પુસ્તકો અત્યારે ઉપલબ્ધ છે એટલે જિજ્ઞાસુઓ એ એમાંથી મેળવી શકશે.

પંડિતજીએ આત્મનિવેદન, પ્રવાસભૂમિક કે વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓનાં સંભારણા રૂપ સામાન્ય જનસમૂહને રસ પડે એવા વિષયો. સામાજિક, ધાર્મિક કે રાષ્ટ્રીય પ્રશ્નોની જાણવટ કરીને સામાજિક કે રાષ્ટ્રીય લોકસંવર્કને માર્ગદર્શક થઈ પડે એવા વિષયો, અને સાહિત્ય, દર્શન કે તત્ત્વજ્ઞાનને સ્પર્શતા વિદ્વદ્ભોગ્ય મદન વિષયો—એમ બુદ્ધા બુદ્ધા વિષયાં ઉપર બહોળા પ્રમાણમાં લખ્યું છે. એટલે એ બધાં લખાણોનું પૃથક્કરણ કરીને આ ગ્રંથમાં એનં આ પ્રમાણે સાત વિભાગોમાં વહેંચવામાં આવ્યાં છે : (૧) સમાજ અને ધર્મ; (૨) જનધર્મ અને દર્શન; (૩) પરિશીલન; (૪) દાર્શનિક ચિંતન, (૫) અર્ધ્ય, (૬) પ્રવાસ-કથા અને (૭) આત્મનિવેદન.

આ સંગ્રહમાંના મોટા ભાગના લેખોની નીચે, એ કયાંથી ઉદ્ભૂત કરવામાં આવ્યા છે એ સ્થળ-નિર્દેશ કરવામાં આવેલ છે; છતાં કેટલાક લેખોની નીચે આવેલ નિર્દેશ નથી આપી શકાયો, એટલે બધા જ લેખોનો સ્થળનિર્દેશ અનુક્રમણિકામાં આપી દીધો છે; તેમ જ ગ્રંથને અંતે શબ્દસૂચી પણ આપેલ છે.

આ લેખસંગ્રહની જેમ, પંડિતજીનાં દિન્દી લખાણોનો સંગ્રહ “દર્શન બીર ચિન્તન” નામે, આની સાથે જ પ્રગટ કરવામાં આવેલ છે. પણ લખાણના વિસ્તાર અને વિષયના ત્રિવિધની દૃષ્ટિએ આ લેખસંગ્રહ વધારે સમૃદ્ધ અને વધારે રસપ્રદ છે, એમ કોઈને પણ જણાયા વગર નહીં રહે.

આ લેખસંગ્રહ જેમ ગુજરાતી ભાષાને સમૃદ્ધ કરવામાં પંડિતજીના અર્પણનું સ્થાન કરે છે તેમ એ મહનમાં મહન વિષયનું પણ સફળતા પૂર્વક નિરૂપણ કરવાની ગુજરાતી ભાષાની ક્ષમતાનું દર્શન કરાવે છે.

આ ત્રયો જોઈને રખે કોઈ એમ માની લે કે પંડિતજીની સાહિત્ય-સાધના આટલામાં જ સમાઈ જાય છે. આ લખાણો ઉપરાંત પંડિતજીએ સમયે સમયે બિન બિન વિષયો ઉપર કરાવેલી પુસ્તકો નોંધી, એમનાં સંસ્કૃત ભાષાનાં લખાણો અને એમણે લખેલા પત્રોનો સારો એવો સંગ્રહ પ્રગટ થવો હજી બાકી છે. અને પંડિતજીની ખરી સાહિત્ય સાધના તો એમણે સંપાદિત કરેલા સંસ્કૃત-પ્રાકૃત ભાષાના પ્રાચીન ગ્રંથોમાં જોવા મળે એમ છે.

પંડિતજીના સામાજિક અને ધાર્મિક લેખોનું મુખ્ય તત્ત્વ છે—ભુદ્ધિ શુદ્ધિ ત્રદાથી સમન્વિત સુસંવાદી ધાર્મિક સમાજની રચના. વ્યક્તિના વ્યક્તિમત્ત તેમજ સામાજિક અને પ્રકારનાં કાર્યોમાં સુમેળ હોવા જરૂરી છે. કેવળ પ્રવૃત્તિ કે કેવળ નિવૃત્તિપ્રેરક સાચો ધર્મ ન થઈ શકે; પરંતુ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિનો સમન્વય જ સાચો ધર્મ બની શકે છે. જો આંતર શુદ્ધિમાં ઉપયોગી થાય તો જ બાહ્ય આચારોની ઉપયોગિતા છે, અન્યથા નહીં. શાસ્ત્ર અને ભુદ્ધિને આધારે પોતાના લેખોમાં પંડિતજીએ આ વાતોનું જ વિશદ રીતે નિરૂપણ કર્યું છે.

દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં પંડિતજીએ ભારતીય દર્શનોના પ્રમાણ-પ્રેમય વિષય અંગે જે કંઈ લખ્યું છે તેથી એમનું બહુચુનપણું પ્રગટ થવાની સાથે સાથે એમની સમન્વયદષ્ટિ અને મધ્યસ્થવૃત્તિ પણ પ્રગટ થાય છે. આ ગુણો એમનામાં કેવળ જૈન દર્શનના અધ્યયનથી જ આવ્યા છે એવું નથી, પણ ગાંધીજીના સંસર્ગ-માં રહીને એમના જીવનથી જીવન અને કાન્તના જે પાઠ પંડિતજીએ લીધા છે તેનું પણ આ ફળ છે. એથી જ તો તેઓ નિરાકરી બનીને, દાર્શનિક બિન બિન મન્ત્રોચોતી તુલના કરીને, એનો સાર તટસ્થ રીતે ત્રદણુ કરી શકે છે.

એ સાચું છે કે, પંડિતજીનું કાર્યક્ષેત્ર વિશેષ કરીને, જૈન ધર્મ અને જૈન દર્શન રહ્યું છે; પણ એનો અર્થ એવો નથી કે એમને જૈનધર્મ અને દર્શનમાં કદાચર છે; એ વાતની ખાતરી આ લેખસંગ્રહમાંના દરેક લેખ કરાવી શકે એમ છે. કોઈ પણ વિષયનું પ્રતિપાદન કરવામાં પંડિતજીની એ ખાસ વિશેષ-તાઓ અધેય જોવા મળે છે : એક છે, ઐતિહાસિક દષ્ટિ અને બીજી છે, તુલનાત્મક દષ્ટિ. આ એ દષ્ટિઓને આધારે કોઈ પણ વિષયનું પ્રતિપાદન કરીને તેઓ વાચકની સમક્ષ વસ્તુસ્થિતિ રજૂ કરી દે છે. નિર્ણય કષારેક તેઓ આપે છે અને કષારેક વાચકના ઉપર મૂકી દે છે.

એટલું તો નિર્વિવાદ રીતે કહી શકાય એમ છે કે હિન્દી કે અંગ્રેજીમાં દર્શનને અનુલક્ષીને પણ લખાયું છે; પરંતુ દાર્શનિક એક એક પ્રમેયને લઈને એનું ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ ક્રમિક તુલનાત્મક વિવેચન પ્રાયઃ નથી થયું. આ દિશામાં પંડિતજીએ દાર્શનિક લેખોમાં માર્ગદર્શન કર્યું છે—એમ કહેવામાં આવે તો એ અત્યુક્તિ નહીં લેખાય. “દાર્શનિક ચિંતન” વિભાગમાંના લેખો વાચકને આ વાતની પ્રતીતિ કરાવી દેશે.

“જૈનધર્મ અને દર્શન” વિભાગમાં પંડિતજીના જૈન ધર્મ અને દર્શનને કેન્દ્રમાં રાખીને લખાયેલા લેખો છે. એ લેખો જૈનધર્મના મર્મને તો અમટ કરે જ છે; સાથે સાથે જૈન મંત્રણાની અન્ય દર્શનોનાં મંત્રણા સાથે તુલના પણ કરે છે. “દાર્શનિક ચિંતન” વિભાગની વિશેષતાઓ આ લેખોમાં પણ જોઈ શકાય છે. જૈનધર્મ અને દર્શનના વિષયમાં શુભરાત્રીમાં બહુ ઓછું લખાયું છે; અને જે કંઈ લખાયું છે તે પણ પ્રાયઃ સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ લખાયું છે. એટલે આ લેખસંગ્રહ વાચકને નવીન દૃષ્ટિ આપશે એમાં શંકા નથી.

આ પુસ્તકમાં પંડિતજીનો દૂરંદર પરિચય આપવામાં આવ્યો છે. એના ઉપરથી જ્ઞાનસાધના અને જીવનસાધના માટેના એમના પુરુષાર્થનો કંઈક પરિચય મળી શકશે એમ માનીએ છીએ.

આવડેા મોટા અંધ અમારે દૂરંદર વખતમાં પૂરા કરવાનો હતો. એટલે અનેક મિત્રોની મદદ ન હોત તો આ કામ વખતસર પૂરું થયું મુશ્કેલ હતું. શ્રી. શાંતિલાલ મણિલાલ વોરા, શ્રી. અનિરુદ્ધ જસભાઈ પરીખ અને શ્રી. કાનિલાલ હર્ષે આના પ્રેરકો જેવામાં અને શ્રી. કિશોરચંદ્ર ગોપાળજી હક્કરે શબ્દસચ્ચી તૈયાર કરવામાં મદદ કરી છે. અમદાવાદના નવપ્રજાના પ્રેસના માલિક શ્રીયુત મણિલાલ જગનલાલ શાહ અને ચંદ્રિકા પ્રેસના માલિકોએ આ અંધને વખતસર ટાંપી આપ્યો છે. ગાંધીતા ચિત્રકાર શ્રી. શિવે આના જેકેટનું મનોહર ચિત્ર ખનાત્રી આપ્યું છે. અમે એ સૌનો આભાર માનીએ છીએ.

આ અંધમાંના ‘જીવનપથ’ સિવાયના બધા લેખો પૂર્વે પ્રકાશિત થઈ ચૂકેલા છે. તેથી એ બધા પ્રકાશકોનો અમે હાર્દિક આભાર માનીએ છીએ.

છવટે સન્માન સમિતિનો પણ અમે આભાર માનીએ છીએ કે એણે પંડિતજીનાં લખાણોનું સંકલિત રૂપે પુનર્મુદ્રણ કરીને એમને અંધરથ રૂપે જનતાની સમક્ષ ઉપરિચિત કરવાનો અવસર આપ્યો.

અક્ષય તૃતીયા; }
વિ. સં. ૨૦૧૩ }

સંપાદકો



૧. મંગળ પ્રવચન ['પ્રભુદ જૈન' : ૮-૧૬૪૫] ૩
૨. મંગળ પ્રવચન ['બુદ્ધિપ્રકાશ' : નવેમ્બર, ૧૯૫૨] ૬
૩. જીવનશિક્ષણનું મુખ્ય સાધન ['જીવનશિક્ષણ' : ૮, ૧૯૫૩] ૧૪
૪. જીવનપથ [અપ્રકાશિત] ૧૬
૫. ધર્મ ક્યાં છે ? [શ્રી મુંબઈ અને માંગરોળ જૈન સભા, સુવર્ણ-મહોત્સવ અંક] ૨૨
૬. ધર્મ પ્રવાહો અને આનુષંગિક સમસ્યાઓ ['ધર્મોનું મિતન'ની પ્રસ્તાવના] ૨૭
૭. ધર્મ અને પંથ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૨૧-૮-૧૯૩૦] ૩૬
૮. નીતિ, ધર્મ અને સમાજ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૨] ૪૧
૯. ધર્મ અને એના ધ્યેયની પરીક્ષા [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૭] ૪૯
૧૦. ધાર્મિક શિક્ષણ ['અખંડ જ્ઞાન' : ૧૯૫૧] ૬૭
૧૧. ધર્મદૃષ્ટિનું ઊદ્ધર્મીકરણ ['પ્રભુદ જીવન' : ઓક્ટોબર, ૧૯૫૫] ૭૨
૧૨. પ્રવૃત્તિલક્ષી કલ્યાણમાર્ગ ['પ્રભુદ જીવન' : સપ્ટેમ્બર, ૧૯૫૪] ૭૭
૧૩. સુવર્ણે [જૈન યુવક સંમેલન, અમદાવાદ, ગ્વાગન પ્રમુખ તરીકેના બાવણમાથી : ૧૯૩૫] ૮૨
૧૪. પાંચ પ્રશ્નો ['ગૃહમાધુરી' : ૧૨, ૧૯૫૪] ૯૩
૧૫. સમ્યક્દૃષ્ટિ અને મિથ્યાદૃષ્ટિ ['પ્રભુદ જીવન' : ૧૯-૯-૧૯૫૨] ૯૮
૧૬. જૈન સમાજ : હિંદુ સમાજ [પંડિત શ્રી. મહેન્દ્રકુમારજી ન્યાયાચાર્ય ઉપર લખેલ પત્ર : તા. ૧૮-૯-૧૯૪૯] ૧૦૮

૧૭. જૈન ધર્મ-જૈન સમાજ : હિંદુ ધર્મ-હિંદુ સમાજ ['ઉચ્છ્ર જૈન' : ૧૫-૧-૧૯૪૯]	૧૧૪
૧૮. પુણ્ય અને પાપ : એક સમીક્ષા ['ઉચ્છ્ર જૈન' : ૧૫-૩-૧૯૪૭]	૧૧૬
૧૯. શાસ્ત્રમયદ્વિ [પર્વપણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦]	૧૨૧
૨૦. શાસ્ત્ર અને શાસ્ત્ર વચ્ચે શો ફેર ? [પર્વપણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૨]	૧૩૬
૨૧. સંપ્રદાયો અને રાષ્ટ્રીય મહાસભા [પર્વપણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૮]	૧૪૧
૨૨. સ્વતંત્રતાનો અર્થ ['ઉચ્છ્ર જૈન' : ૧-૬-૪૭]	૧૫૩
૨૩. લોકતંત્રનો મુખ્ય પાયો ['સંસ્કૃતિ' : જાન્યુઆરી, ૧૯૫૪]	૧૫૬
૨૪. સત્તાબળ અને સત્યબળ ['પ્રસ્થાન' : ઓગસ્ટ, ૧૯૫૫]	૧૬૨
૨૫. સ્વરાજ્યને છઠ્ઠું વર્ષે ['પ્રસ્થાન' : ઓગસ્ટ, ૧૯૫૨]	૧૬૫
૨૬. સ્વરાજ્ય અને સુરાજ્ય ['પ્રસ્થાન' : ઓગસ્ટ, ૧૯૫૩]	૧૭૩
૨૭. હરિજનો અને જૈનો ['પ્રસ્થાન' : જો, ૨૦૦૬]	૧૭૮
૨૮. રાષ્ટ્રીય સદાચાર અને નવનિર્માણ ['જનકલ્યાણ' સદાચાર અંક : ૧૯૫૩]	૧૮૬
૨૯. મોન્ડીસારી પદ્ધતિ વિશે કેટલાક વાંધા અને તે સંબંધી મારા વિચારો ['ની દક્ષિણા' : મે, ૧૯૨૫]	૧૯૪
૩૦. વિચારકલ્પિકા [શ્રી. કિ. ધ. મ. ના 'સંસાર અને ધર્મ'ની ભૂમિકા]	૨૦૦
૩૧. યુગ સમાનતાનો છે ['ગૃહભણ્ડ' : મે ૧૯૫૬]	૨૧૦

જૈન ધર્મ અને દર્શન

૧. ઇતિહાસની અગત્યતા ['જૈન' : શ્રાવણ, ૨૦૦૬]	૨૧૫
૨. ભગવાન ઋષભદેવ અને તેમનો પરિવાર [પર્વપણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૪૨]	૨૨૦
૩. ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ ['જૈન પ્રકાશ :' ચૈત્ર, ૧૯૬૦]	૨૩૬
૪. ભગવાન મહાવીર : એમના જીવનને સ્પર્શતી વિવિધ ભૂમિકાઓ ['અખંડ આનંદ' : જૂન, ૧૯૪૮]	૨૭૪

૫. ભગવાન મહાવીરનો મંગળ વારસો ['અખંડ આનંદ' : નવેમ્બર, ૧૯૪૬]	૨૮૨
૬. ભગવાન મહાવીર અને જમાલિના મતસેવનું રહસ્ય ['જૈનયુગ' : ચૈત્ર, ૧૯૮૨]	૨૮૬
૭. ભગવાન મહાવીરનો ત્રિવિધ સન્દેશ : આહિંસા, અપરિબદ્ધ અને અનેકાન્ત ['પ્રભુદ્દ જૈન' : ૧૫-૧૦-૧૯૪૫]	૨૯૮
૮. મહાવીરનો સન્દેશ ['પ્રભુદ્દ જૈન' : ૧૫-૧૦-૧૯૫૦]	૩૦૧
૯. વીરપરંપરનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ [શ્રી આત્મારામજી જન્મ શતાબ્દી ગ્રંથ : ૧૯૩૬]	૩૦૩
૧૦. ભગવાન નેમિનાથ અને કૃષ્ણ ['પ્રભુદ્દ જૈન' : ૧૫-૧૧-૧૯૪૧]	૩૧૩
૧૧. આત્મદષ્ટિનું આન્તરનરીક્ષણ ['પ્રભુદ્દ જૈન' : ૧૫-૧૧-૧૯૪૭]	૩૧૭
૧૨. પર્યુષણ પર્વ અને તેનો ઉપયોગ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦]	૩૩૪
૧૩. ધર્મપર્વ કે જ્ઞાનપર્વ ['સુધીપા' : આશ્વિન, ૧૯૮૪]	૩૪૧
૧૪. વહેમમુક્તિ ['જૈન' પર્યુષણિક : આવણ, ૨૦૦૨]	૩૪૪
૧૫. આપણે કયાં છીએ ? ['જૈન' પર્યુષણિક : આવણ, ૨૦૦૩]	૩૪૬
૧૬. મહત્ત્વ ['જૈન' પર્યુષણિક : આવણ, ૨૦૧૨]	૩૫૪
૧૭. વિશ્વમાં દીક્ષાનું સ્થાન અને તેનો ઉપયોગ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦]	૩૫૮
૧૮. જ્ઞાનસંસ્થા અને સંઘસંસ્થા તથા તેનો ઉપયોગ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦]	૩૭૩
૧૯. આજના સાધુઓ નવીન માનસને ઢોરી શકે ? [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૭]	૩૮૦
૨૦. શિષ્યચોરીની મીમાંસા [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, વર્ષ બીજું]	૩૯૨
૨૧. સાધુસંસ્થા અને તીથસંસ્થા તથા તેનો ઉપયોગ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦]	૪૦૫
૨૨. તીર્થોની પ્રતિષ્ઠા કેમ સચવાય ? [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, વર્ષ બીજું]	૪૨૩

૨૩. ત્રણે જૈન ફિરકાઓના પરસ્પર સંબંધ અને મેળોના વિચાર [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, વર્ષ ૧૯૩૭]	૪૨૭
૨૪. ધાર્મિક શિક્ષણ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, વર્ષ ૧૯૩૭]	૪૩૪
૨૫. તપ અને પરિષદ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦]	૪૪૦
૨૬. અહિંસા અને અમારિ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦]	૪૫૧
૨૭. અસ્પૃશ્યો અને જૈન સંસ્કૃતિ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૨]	૪૬૬
૨૮. અસ્પૃશ્યતા અને હારજીત [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૨]	૪૭૧
૨૯. જીવનશુદ્ધિ અને ભગવાન મહાવીર [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦]	૪૭૩
૩૦. ગૃહસ્થધર્મીને નિર્વાણ સંભવી શકે ખરું ? [‘પ્રભુદ જીવન’ : ૧-૨-૧૯૫૪]	૪૭૭
૩૧. સાચો જૈન [‘જૈનપુત્ર’ : ભાદ-આશ્વિન, ૧૯૮૩]	૪૭૬
૩૨. શુદ્ધિપર્વ [‘પ્રભુદ જૈન’ : ૧-૬-૧૯૪૫]	૪૮૨
૩૩. આપણી જીત પ્રત્યેની જવાબદારી [‘જૈન’ પર્યુષણિક : શ્રાવણ, ૨૦૦૮]	૪૮૬
૩૪. કલ્પસૂત્રનું વાચન અને શ્રવણ [‘જૈન’ : ૧૩-૬-૧૯૭૬]	૫૦૧
૩૫. જૈન દષ્ટિએ ધ્રુવચર્યવિચાર [સ્વતંત્ર પુસ્તિકા]	૫૦૭
૩૬. પુનઃ પંચાવન વર્ષે [શ્રી. રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈના વાર્તાસંગ્રહ ‘આભયેક’ની પ્રસ્તાવના]	૫૪૮
૩૭. ગાંધીજી અને જૈનત્વ [‘પ્રસ્થાન’ : ગાંધીપણિમડેલસંવાંક : ૧૯૮૫]	૫૬૮
૩૮. જૈન જન [‘પ્રભુદ જીવન’ : ૧-૧૧-૧૯૫૪]	૫૭૪
૩૯. કાલકાલસંસ્કૃતિ અને અંગિકા [‘જૈન’ : ૨૮-૧૧-૧૯૪૮]	૫૭૮
૪૦. વિજયધર્મસૂરિ અને શિક્ષણસંસ્થાઓ [‘સમયધર્મ’ : વર્ષ ૧૬, અંક ૨૦]	૫૮૨

પરિશીલન

૧. ત્રિદાની ચાર ભૂમિકાઓ [‘જીવનપ્રકાશ’ : જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર, ૧૯૪૭]	૫૮૮
--	-----



पंडित मुखलाळजी

(ऑगस्ट : १९४६)

૨. નચિકેતા અને નવો અવતાર ['નચિકેતા' : મે, ૧૯૫૩] ૫૬૨
૩. હિન્દી સંસ્કૃતિ અને અહિંસા [શ્રી. ધર્માનંદ કોસમ્બીજીના
પુસ્તકની પ્રસ્તાવના] ૬૦૦
૪. 'ગીત.ધર્મ'નું પરિશીલન ['સંસ્કૃતિ' : એપ્રિલ, ૧૯૫૬] ૬૧૫
૫. સ્તુતિકાર માતૃચેટ અને તેમનું અધ્યર્થશતક
[આનંદશંકર કુવ રનારક ગ્રંથ] ૬૩૫
૬. તથાગતનો વિશિષ્ટતાનો મર્મ ['અખંડ આનંદ' : મે, ૧૯૫૬] ૬૫૭
૭. બુદ્ધ અને ગોપા ['અખંડ આનંદ' : જુલાઈ, ૧૯૫૪] ૬૭૧
૮. સુગતનો મધ્યમમાર્ગ : શ્રદ્ધા ને મેધનો સમન્વય
['જન્મજૂમે' : ૨૪ મે, ૧૯૫૬] ૬૮૩
૯. સિદ્ધાર્થપત્નીનો પુણ્યપ્રકોપ ['શૃંગમધુરી' :
જુલાઈ, ૧૯૫૪] ૬૮૬
૧૦. હિંસાની એક આડકતરી પ્રતિબ્ધિ
['પ્રબુદ્ધ જીવન' : ૧૫ જૂન, ૧૯૪૯] ૬૯૧
૧૧. આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દોની મીમાંસા
[પદ્યુપેથ્ય પર્વનાં આખ્યાનો : ૧૯૩૨] ૭૦૧
૧૨. વારસાનું વિતરણ [શ્રી. મનુસ.ર્મપંચોગો- 'દર્શક'ના પુસ્તક
'આપણા વારસો અને વંશની પ્રત્યવના] ૭૧૧
૧૩. ચેતન-અર્થો ['પ્રબુદ્ધ જીવન' ૧ નવેમ્બર, ૧૯૪૭] ૭૧૬
૧૪. 'હર્ષચરિત'ના સાંસ્કૃતિક અધ્યયનનું અવલોકન
['સંસ્કૃતિ' : ફેબ્રુઆરી, ૧૯૫૪] ૭૨૩
- ['પરિશીલન' પુસ્તક ખિજામાં આજી]



પંડિત સુખલાલજી

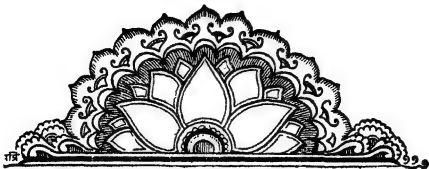
[૬૦ પદ્ય]



સત્ચરિત્ર આળાપે સ્વદિનિ સે મેહાવો મારં તરુ
સત્ચરિત્ર આળા ઉપર ઊભેલો બુદ્ધિમાન મૃત્યુને તરી જાય છે.

—શ્રીઆચાર્યજી સૂત્ર





એશિયાખંડ એટલે ધર્મપ્રવર્તકો, તત્ત્વચિંતકો અને સાધકોની જન્મભૂમિ; એશિયાખંડનું આવું ગૌરવ રથાપવામાં ભારતવર્ષે મોટો ફાળો આપ્યો છે.

પુરાણ કાળે ભગવાન રામચંદ્ર અને કર્મયોગી શ્રીકૃષ્ણ, ઇતિહાસકાળે ભગવાન મહાવીર અને ભગવાન છુદ્ધ અને આધુનિક યુગે મહાત્મા ગાંધી, યોગી શ્રી અરવિંદ અને સંત વિનોબા જેવા પુરુષોત્તમોને જન્મ આપીને યુગે યુગે ભારતવર્ષે, ધર્મચિંતનના ક્ષેત્રે, જગતનું ગુરુપદ સામ્યનું છે. સમયના આ વિશાળ ફલક ઉપર ભારતવર્ષે કંઈ કેટલા તત્ત્વચિંતકો, શાસ્ત્રપ્રણેતાઓ, સાધકો, યોગીઓ અને શાસ્ત્રવેત્તાઓની જગતને ભેટ આપી છે.

પંડિત સુખલલ્લભ ભારતવર્ષની આવી જ એક ધર્મ-દર્શન-શાસ્ત્રવેત્તા, જીવનસાધક વિદ્યાવિભૂત છે. સત્ત્વ પુરુષાર્થપરાયણ, સત્યશોધક અને સદા અણુનમ એવા આ પંડિતપુરુષે જ્ઞાનમાર્ગે પોતાના અંતરને અજવાળીને સમ્યક્દિશ દ્વારા જીવનને નિર્માણ અને ઊર્ધ્વગામી યનાવવાનો હમેશાં પ્રયત્ન કર્યો છે. સમતાભયું એમનું શીલ છે. સત્યમલક સમન્વયગામી એમની પ્રજ્ઞા છે; ત્યાગ, તીર્થક્ષા અને સંયમને વગેરું એમનું જીવન છે.

જન્મ, કુટુંબ અને બાલ્યકાળ

સંતો, સતીઓ, શરાઓ અને સાહસિકોની ખાણસમી સૌરાષ્ટ્રની ભૂમિ તે જ પંડિતજીની જન્મભૂમિ. ઝાલાવાડ જિલ્લામાં સુરેન્દ્રનગરથી ૭ માર્ચ ૫૨ આવેલું નાનું સરખું લીમલી ગ્રામ એ પંડિતજીનું વતન. પંડિતજીનો જન્મ વિ. સં. ૧૯૩૭ના માગશર સુદિ ૫, તા. ૮-૧૨-૧૮૮૦ ના રોજ થયેલો. એમના પિતાનું નામ સંધજીભાઈ; શાંતિ વિસાશ્રીમાળી જૈન વંશીક; અટક સંઘવીની અને ગોત્ર ધાકડ (ધર્કટ). દસમી સદીના કવિ ધનપાલનું પણ આ જ ગોત્ર હતું.

પંડિત સુખલાલજી

ચાર વર્ષની ઉંમરે માતાનો સ્વર્ગવાસ થયો, અને ધરમાં નવી માતાનાં પગલાં થયાં. એમનું નામ જડીબાઈ. એ જેટલાં રૂપાળાં એટલાં જ હસમુખાં, અને જેટલાં હેતાળ એટલાં જ કામગરાં; આદર્શ માતૃત્વની મૂર્તિ. પંડિતજી કહે છે, 'અમે ધણાં વર્ષે જન્મ્યું કે આ અમારી નવી મા છે !'

કુટુંબનો વ્યવહાર અને બાળકોને સાચવવાનું કામ મૂળજીદાકાનું. એ હતા તો નોકર પણ બારે ખાનદાન. સુખલાલ ઉંચર તો એમને સગા દીકરા જેટલું હેત. પંડિતજી એમને "પુરુષમાતા"ના લાગણીભર્યા નામે આજે પણ સંબોધે છે.

નાનપણથી જ સુખલાલને રમનગમન તરફ ખૂબ પ્રેમ. અને સાહસિક તો એવા કે એક વાર તરતાં શીખવાનું મન થયું તો કોઈની પણ મદદ લીધા વગર સીધું કૂવામાં જ અંપલાવ્યું અને તરતાં શીખ્યા. ધોડેસવારીનો પણ એટલો જ શોખ. સરકસના સવારની જેમ ધોડાની પીઠ ઉપર બીભા રહીને ધોડાને દોડાવવામાં એમને મોજ આવતી. એમ કરતાં પછાડો પણ ખાધેલી.

એક વાર એ મિત્રો સાથે સુખલાલ તળાવમાં નાહવા ગયેલા. વાતચાતમાં ત્રણે મિત્રો હોડે ચડ્યા કે અહીંથી પાછાં પડે ચાલીને કોણ પહેંચું પાળ વટાવી જાય છે ? અસ, સુખલાલે નો માંડ્યું ચાલવા, અને જઈ પડ્યા દ્વાથલા-થોરની વાડમાં. ઝેરી કાંટા ભેંકાવાથી એ વાડમાં જ બેઠાન બની ગયા. ત્યાં એમના ઓષડકાકા આવીને ઘેર લઈ ગયા. ચાર કલાકે જાનમાં આવીને સુખલાલે જોયું તો આખા શરીર તેલના રેગાડા ચાલ્યા જાય છે અને દગ્ગમ એક એક કરીને શરીરમાંથી કાંટા કાઢી રહ્યો છે ! પણ ઉંદકારો કરે એ બીજા.

પણ નવાઈની વાત તો એ હતી કે આવા રમનિયાળ અને સાહસપ્રિય સુખલાલ કામગરા, કલાગરા અને જાતમહેનતુ પણ એટલા જ હતા. ઠાવકાઈ અને મુશ્કડના એમના દરેક કામમાં દેખાઈ આવે. કોઈને કંઈ પણ કામ હોય તો સુખલાલ તૈયાર. બણવાની ચીવટ એટલી કે એમાં જરીકે આળસ ન કરે. છુદ્ધિ એવી ઝીંઝી કે આકરામાં આકરો વિષય પણ સંડોળે સમજી જાય; અને રમરણસક્તિ પણ એટલી તીવ્ર કે જે કંઈ વાંચે તે જાણે હુયામાં કોતરાઈ જાય. ચોપડીઓની સાચવણી પણ એવી કે આખું વર્ષ વાપરી હોય તોય જુઓ તો જાણે નવીનકોર

ચુજરાતી સાન ચોપડી પૂરી કરી, અને એમનું મન, મોટાભાઈની જેમ, અંગ્રેજી બણવા તરફ દોડવા લાગ્યું. પણ વડીલોને એમ કે આવા હોંશિયાર છોકરાને બાણતર કરનાં વેપારની ધૂંસરીએ જોડીએ તો થોડા વખતમાં જ

આપણે ભાર ઉપાડવામાં ભાગીદાર બને. સુખલાલ દુકાને એસવા લાગ્યા.

સુખલાલ ધીર ધીર વેપારી બનવા લાગ્યા. વેપાર ધમધોકાર ચાલતો હતો, તેમ કુટુંબનો વ્યવહાર પણ ધમધોકાર ચાલતો હતો. સગપણ, લગ્ન, કારજ કે એવો કોઈ પણ અવસર આવે એટલે પૈસો પાણીની જેમ વપરાય. પ્રેરણામતમાં પણ પોણું વાળીને ન બુઝે. પંડિતજી કહે છે, આ બધું હું જોતો, એ બધું મમતું પણ ખરું, છતાં મનમાં જોડે જોડે લાગ્યા કરતું કે, આ કંઈ બરાબર નથી થતું. બહુતરને ખીંતીએ મૂકવું ને આવા ખર્ચાગ રિવાજોમાં મદદગાર કરવું એથી કંઈ બહીસાર ન થાય ! જાણે એ કે અગમ્ય ભાવીના ભમકારા હતા.

ચૌદ વર્ષની ઉંમરે નવી મા યુગ્ગરી ગયાં સુખલાલનું સગપણ નાનપણમાં જ થયેલું, એટલે વિ. સં. ૧૯૫૨માં, પંદર વર્ષની ઉંમરે, લગ્નની તૈયારીઓ થવા લાગી. પણ સાસરિયા પક્ષના કોઈ કારણસર એ વખતે લગ્ન મુલતવી રહ્યાં. સારે તો કોણ જાણતું હતું કે એ લગ્ન સદાને માટે મુલતવી રહેવાનાં હતાં ?

બળિયાનો ઉપદ્રવ

વેપારમાં ભાગ લેતા સુખલાલ આખા કુટુંબની આશા બની ગયા. પણ મધુરી લાગતી આશા ઘણીવાર ઠપકારી બનીને આદર્યાં અધૂરાં રાખી દે છે. આ કુટુંબને પણ એમ જ થયું : વિ. સં. ૧૯૫૩માં, ચૌવનમાં ડગ બરતી ૧૬ વર્ષની વયે, સુખલાલ બળિયાના બચકર રોગમાં ઝડપાઈ ગયા. કાયાના રોમેરોમે આ વ્યાધિનો પંજો ફરી વળ્યો. મરણ પળે પળે ડોકિયાં કરવા લાગ્યું. છેવટે જીવન અને મરણ વચ્ચે અનેક જોલાં ખાઈને સુખલાલ ખીમારીને તો જીતી ગયા, પણ એમણે જોયું કે આંખોનાં તેજ એજન્ન થઈ ગયાં હતાં ! આ જીત હાર કરતાંય વસમી થઈ પડી અને જીવન મરણ કરતાંય અકાફું થઈ પડ્યું ! નેત્રોના અધકારે અંતરમાં નિરાશાનો સતકાર ફેલાવી દીધો.

પણ દુઃખના સાચા ઓસડ સમા કેટલાક દિવસો ગયા અને સુખલાલને પોતાના અપાર દુઃખની કળ વળવા લાગી. આંખોમાંથી આદર્યાં ગયેલાં તેજ અંતરમાં પ્રસરવા માંડ્યાં; અને એ નિરાશા, એ સતકાર, એ એચેતી, કમળપત્ર ઉપરથી જળખિંદુ સરી પડે એમ, અંતરમાંથી સરી પડ્યાં. પછી તો ગમે તે થાય તોય ન દૈવ્ય ન પલાયન નો મંત્ર અજમાવીને, મદારથી કર્ણની જેમ મદાયત તુલૈશ્વં ના શસ્ત્રથી ભાગ્યની સામે ઝૂઝવાનો એમણે સંકલ્પ કરી લીધો; અને વિપત્તિને ઉન્નતિનું વાહન બનાવી દીધી. વિષદ. સન્નુ નઃ ક્ષમ્ભત્ — મહાભારતકારે

કુન્તી માતાના મુખમાં મૂકેલું એ વાક્ય આજે પણ એમને એટલું જ પ્રિય છે.

અગિયાના આ ઉપદ્રવમાંથી બચીને સુખલાલ સાચે જ નવો અવતાર પામ્યા : આહોશ વેપારી થવા સર્જાયેલ સુખલાલ વિદ્યા-ઉપાસનાને માર્ગે વળ્યા, અને જન્મે વૈશ્ય હતા તે કર્મે બ્રાહ્મણ (સરસ્વતીપુત્ર) બનવા લાગ્યા. પણ, ૧૬ વર્ષની પલટાતી વયે, દ્વિજવતો આ સંસ્કાર કેવી બચકર રીતે થયો હતો !

વિદ્યા-ઉપાસનાને માર્ગે

અંતર્મુખ થયેલું મન આત્મા તરફ વળ્યું અને સુખલાલ વિદ્યા-ઉપાસનાને માર્ગે વળ્યા. પોતાની જિજ્ઞાસાને સતોષવા તેઓ સાધુ-સાધ્વીઓ અને સતો-કૃષ્ણગિતો સન્સંગ કરવા લાગ્યા. આ સન્સંગનું પરિણામ એ રીતે જ્ઞાનકારક આવ્યું : એક બાબુ ધર્મશાસ્ત્રોના અભ્યાસથી પ્રજ્ઞામાં વૃદ્ધિ થતી જતી હતી; બીજી બાબુ વ્રતો, નિયમો અને તપને માર્ગે જીવન શીલસંપન્ન બનતું હતું.

વિ. સં. ૧૯૫૩થી ૧૯૬૦ મુખીનો ૧૭-સાત વર્ષનો આ સમય સુખલાલના જીવનમાં સંક્રાંતિનો સમય બની ગયો. એ સમય દરમિયાન એકવાર એક મુનિરાજના સંગથી મન અવધાનના પ્રયોગો શીખવા તરફ વળ્યું. એકીસાથે પચીસ, પચાસ કે મો વાનો યાદ ગણીને અધાના કડીબદ્ધ જવાબો આપવા એ જેવું અદ્ભુત ગણાય ! પણ થોડા વખતમાં જ સુખલાલને લાગ્યું કે આ પ્રયોગ ન કેવળ વિદ્યોપાર્જનમાં આવક છે, પણ એથી તો છુદ્ધિમાં વંધ્યત્વ અને જિજ્ઞાસામાં સિધ્ધિલતા આવે છે; અને તરત જ એમણે મનને શાસ્ત્રઅભ્યાસમાં પરોવી દીધું. આજે પણ કોઈ અવધાન શીખવાની વાત કરે છે તો પંડિતજી સ્પષ્ટ કહે છે કે છુદ્ધિને વંધ્ય અને જિજ્ઞાસાને કુદિત બનાવી દેવી હોય તો એ માર્ગે જજો.

આ જ રીતે એક વાર સુખલાલનું મન મંત્રતંત્ર તરફ ગયું. નવરાશ તો ઘણી જ હતી, અને નવા નવા ઔદ્ધિક પ્રયોગો કરવાની દિમ્બત પણ હવે આવી ગઈ હતી. એમને થયું : જેથી સર્પનું ઝેર જીતરી જાય કે ઈષ્ટની સિદ્ધિ થાય એવા પ્રયોગો સિદ્ધ કરીએ તો શું ખોટું ? પણ થોડા અનુભવે જ એમને સમજઈ ગયું કે એમાં સત્યાંશ જે કાંઈ હો તે હો, પણ મોટે ભાગે તો એ અધું હંખત જ છે; અને એથી કેવળ અજ્ઞાન, અંધગ્રહ અને વહેમનું જ પોષણ થાય છે. ખરો મંત્ર તો અખંડ બ્રહ્મચર્ય છે. અને તરત જ તેઓ જ્ઞાનના માર્ગે લાગી ગયા.

વિ. સં ૧૯૬૦ મુખીમાં લીમલી જેવા ગ્રામમાં જે કંઈ જ્ઞાનોપાર્જન થઈ શકે એટલું થઈ ગયું. અર્ધમાગધી ભાષાના આગમ તેમ જ બીજા મંથો

દ્વંક પરિચય

વાંચી-વિચારીને સુખપાઠ કરી લીધા. અનેક સંસ્કૃત રચનાઓ અને રાસાઓ, રતવનો, સળગ્યો જેવી સંખ્યાબંધ ગુજરાતી કૃતિઓ કંઈક થઈ ગઈ. હવે નવું કશું ત્યાં મળી શકે એમ ન લાગ્યું. બીજી બાજુ શાસ્ત્રજ્ઞાનને વ્યવસ્થિત કરવું હોય તો સંસ્કૃત બાપાનું પૂરું જ્ઞાન મેળવ્યા વગર ન ચાલે એ પણ સમજાયું. સારસ્વત વ્યાકરણ તો પૂજ્ય લાધાજી સ્વામી અને તેમના વિદ્વાન શિષ્ય પૂજ્ય ઉત્તમચંદ્રજી સ્વામી પાસે બણી લીધું જ હતું, પણ એથી સંતોષ કેમ થાય ? અને સંસ્કૃતના વિશિષ્ટ અધ્યયનને માટે લીમલી જેવા ગામમાં બીજી સગવડ પણ શી મળે ?—સુખલાલનો આત્મા તલસાટ અનુભવી રહ્યો. પણ હવે કરવું શું ?

કાશીમાં વિદ્યાધ્યયન

એટલામાં એમણે જાણ્યું કે પૂજ્ય મુનિમહારાજ શ્રી ધર્મવિજયજીએ (પંડીના શાસ્ત્રવિશારદ જૈનાચાર્ય શ્રી વિજયધર્મસૂરીશ્વરજીએ) જૈન વિદ્યાર્થીઓ સંસ્કૃત-પ્રાકૃત બાપાના પંડિતો અને એ માટે કાશીમાં શ્રી. યશોવિજય જૈન સંસ્કૃત પાઠશાળાની સ્થાપના કરી છે. સુખલાલને તો આવતું બોજન મળી ગયું. એમણે કુટુંબીજનોથી છૂપી રીતે પત્રવ્યવહાર કરીને જનારસથી મહારાજશ્રીની અનુમતિ પણ મેળવી લીધી. પણ આવા આંખો વિનાના યુવાનને જનારસ ગેટકે દૂર મોકલવા માટે ઠેણું સગાં-વહાલાં તૈયાર થાય !

પણ સુખલાલનું મન મક્કમ હતું. જિજ્ઞાસાનો વેગ એટલો પ્રયત્ન હતો કે એ કશા પણ અવરોધને માનવા તૈયાર ન હતો. સાહસિક વૃત્તિ તો જન્મથી જ મળી હતી. એ વૃત્તિએ જિજ્ઞાસાને સંતોષવા પુરુષાર્થનું રૂપ લીધું. અને એક દિવસ એમણે વડીલોને કહ્યું : “તમે હવે કામ માને રાકી શકશો નહીં; જવું એ નક્કી જ છે. નકારશો તો અમંગલ થશે; હું તો જવાનો જ છું.”

પંડિતજી એમના સાથી નાનાજાત સાથે જનારસ માટે રવાના થયા. સાવ અગત્યનો પ્રદેશ, બહુ લાંબી મુસાફરી અને સાથી સાવ બસા-ભાગા એટલે રસ્તામાં મુશ્કેલી ઠીક ઠીક પડી. એક વાર તો કુદરતી હાજત માટે એક સ્ટેશને જાનર્યા તો માઠી જ જાપડી ગઈ. પણ છેવટે કાશી પહોંચ્યા ખરા.

પંડિતજીના જીવનનું પ્રેરક બળ જામન જિજ્ઞાસા અને એ માટેના અવિરત પુરુષાર્થમાં જ સમાયેલું છે. એ એથી એમનું જીવન સદા તાજગીસયું બની રહે છે. જિજ્ઞાસાને સંતોષવા તેઓ ગમે તેવો પુરુષાર્થ ખેડવા તૈયાર થઈ જાય છે.

કાશીમાં પહોંચીને, જૂખો બોજનમાં લાગી જાય એમ, સુખલાલ

પંડિત સુખલાલજી

અભ્યાસમાં નિમગ્ન બની ગયા. વિ. સં. ૧૯૬૩ની સાલ સુધીમાં, માત્ર ત્રણ જ વર્ષમાં, અઠાર હજાર શ્લોક પ્રમાણ 'સિદ્ધહેમ' વ્યાકરણ એમણે કંઈસ્થ કરી લીધું. (આજે પણ એ વ્યાકરણનાં સૂત્રો જાણે પંડિતજીની આંગળીઓનાં ટેરવે ખેડાં હોય એ રીતે તેઓ એને યાદ કરી શકે છે.) વ્યાકરણની સાથે સાથે ન્યાય અને સાહિત્યના અભ્યાસનો પણ પ્રારંભ કરી દીધો હતો.

અભ્યાસ વધતો ગયો તેમ જિજ્ઞાસા પણ વધતી જ ગઈ, અને નવો નવો પુરુષાર્થ કરવાની પ્રેરણા કરતી જ રહી. સુખલાલને લાગ્યું કે હવે અભ્યાસમાં ધારી રીતે આગળ વધી શકાય એવું પાઠશાળાનું વાતાવરણ નથી, એટલે તેઓ સરસ્થાથી જુદા ઘરે ને બનારસમાં જ ગંગાતીરે, બદૈનીઘાટ ઉપર રહેવા લાગ્યા. સાથે એમનાં મિત્ર ત્રજલાલજી પણ ગયા.

બનારસ જેટલો દૂર દેશ, કોઈ સચુંવહાલું નહીં, પાસે પૈસાની પૂરતી સગવડ પણ નહીં—પણ જિજ્ઞાસા સંતોષના માટેના પુરુષાર્થની આડે આવે. કોઈ વિચાર સુખલાલને આવ્યો નહી. જ્યાં દિવસો તો કઠણાર્ષના હતા જ : ઓછામાં ઓછી જરૂરિયાતને પૂરી કરવા માટે ખપપૂરતા પૈસા તો જોઈએ જ ને! પણ બન્ને યુવાનો સ્વનૈદર્શી બન્યા હતા. એમણે વિચાર્યું : અહીંયાં આર્થિક સગવડ મળી ગય તો હીક, નહીં તો અમેરિકાના મિ. રોકફેલર ધણી રકાલરસપા આપે છે, તો એ મેળવાને જઈ પહોંચીયું અમેરિકા ! પણ બાવિ થોડે જરૂરી આર્થિક સગવડ મળી ગઈ અને અમેરિકાના વિચાર વિસારે પડ્યો.

હવે તો વિદ્યા-ઉપાર્જનનો ખરેખરો સમય શરૂ થયો. ને કાળે વલ્લિક વિદ્યાર્થીને બાહ્યજી પાંડતો પાસથી સરકત વિદ્યા શીખવી બારે કંઠજી કામ હતું. પણ, બળમગના તાપમા કે કડકડતી ટાંઢમાં, રોજ આઠ-દસ માઇલ ચાલીને અને પડિતોને ધંદ ધંદ ફરીને પણ તેઓ થાક્યા નહીં. છેવટે યુરુઓને પ્રસન્ન કરીને તેઓએ પોતાનો હેતુ પાર પાડ્યો. ધારે ધીરે સુખલાલ, પંડિત સુખલાલજી બનવા લાગ્યા અને એમનું જ્ઞાન તત્ત્વસ્પર્શી બનવા લાગ્યું.

આ ગંગાતીરના વસતિઘટ દરમ્યાન, કોઈ કોઈ વાર, પંડિતજી હાથને કાંટે દોરડું બાંધી, એનો છેકો કોઈને સોંપી, ગંગાનાનનાં આનંદ માણી લેતા. એક વાર, ઓસરના પૂરે, કારતક માસમાં, એમ ને એમ નદીમાં ઝંપલાવ્યું અને લાગ્યા નણાવા; પણ એમના મિત્ર ત્રજલાલજી વખતસર મદદે જઈ ચડ્યા.

વિ. સં. ૧૯૬૬માં સુખલાલજીને ન્યાયાચાર્યની પરીક્ષા આપવાનો વિચાર

૬૬૬ પરિચય

થયો. પરીક્ષા આપવા થયા તો લહીઓ માથાનો મળ્યો : સુખલાલજી લખાવે કંઈ અને લહીઓ લખે કંઈ ! એમણે પોતાની મુશ્કેલી કોલેજના પ્રિન્સિપાલ શ્રી વેનિસ સાહેબને કહી. એ અગ્રેજ વિદ્વાને, વિદ્યાર્થીનું દિલ પારખીને, તરત મૌખિક પરીક્ષાની ગોઠવણ કરી દીધી અને પોતે પણ પરીક્ષકોની સાથે બેઠા. પંડિતજીના ઉત્તરો સાંભળી શ્રી. વેનિસ ખૂબ રાજ થયા. અને પરીક્ષકોમાંના એક શ્રી. વામાચરણ ભટ્ટાચાર્ય તો એટલા પ્રસન્ન થયા કે એમણે સુખલાલજીને પોતાની પાસે ભણવા આવવાનું કહ્યું. પંડિતજીનું વિદ્યાર્થીજીવન ધન્ય બન્યું.

આ પછી ન્યાયના આચાર્યના ત્રણ ખંડની પરીક્ષા પણ આપી દીધી. પણ છેલ્લી પરીક્ષા વખતે, વિ. સં. ૧૯૬૯માં, પરીક્ષકોનો એવો કડવો અનુભવ થયો કે પરીક્ષા માટે એ કોલેજ-ભવનમાં ફરી નહીં પ્રવેશવાનો સંકલ્પ કરીને પંડિતજી ચાલતા થયા ! આ પછી છેક ૨૨-૨૩ વર્ષ, વિ. સં. ૧૯૯૨માં, પાંચક્રમસંશોધન સમિતિના સભ્ય તરીકે જ તેઓ એ ભવનમાં માનપૂર્વક ગયા !

મિથિલાનો પ્રવાસ

વિ. સં. ૧૯૬૬-૬૭ સુધીમાં બનારસમાંથી પોતે જે કંઈ મેળવી શકે એમ હતું તે મેળવી લીધું હતું; અને છતાંય જિજ્ઞાસા તો વધતી જ જતી હતી. એટલે મન હવે બિહારના વિદ્યાધામ મિથિલા પ્રદેશ તરફ દોડવા લાગ્યું.

મિથિલા પ્રદેશ એટલે દરિદ્રતાની જ ભૂમિ. પણ ત્યાંના વિદ્યાધન જ્ઞાનપરત્રી પંડિતો વિદ્યાના એવા વ્યાસંગી કે દરિદ્રતાનું દુઃખ જ વીસરી જાય. પંડિતજીએ મુખ્ય મથક તો બનારસમાં જ રાખ્યું, પણ અવારનવાર ત્યાં જઈને વિદ્યા-અધ્યયન કરી આવે. ત્યાંના એમના અધ્યયનનો ખાસ વિષય હતો નન્ય-ન્યાયનો.

મિથિલામાં આવવાનું તો મુખ્ય ભાત-દાળ-શાક જ; પણ ક્યારેક હહીં મળી જાય તો જમણવાર જેવું લાગતું. ત્યાંના ટાઢ અને વરસાદ પણ તોખા પોકરાવે એવા; એમાં રહેવાનું ધાસ-પૂસના ઝાપરામાં અને સૂતાનું ધાસની પથારીમાં.

પંડિતજી પાસે એક ગરમ રવેટર—જિંદગીમાં પહેલી જ વાર ખરીદેલું. સખત શિયાળો ચાલે. ગુરુજીએ એનાં બહુ વખાણ કર્યાં. પંડિતજી સમજી ગયા : પોતાનું શું થશે એની ચિંતા કર્યા વગર એ ગુરુજીને અર્પણ કરી દીધું; અને પોતે ધાસની પથારી અને જર્જરિત કાંગળાના આધારે શિયાળો વિનારી દીધા.

મિથિલા પ્રદેશમાં પંડિતજી ત્રણ ગામોમાં ફર્યા. પણ દરબંગામાં જે ગુરુ મળ્યા તેથી એમણે પોતાનો પરિશ્રમ સફળ થયો લાગ્યો. મહામહોપાધ્યાય શ્રી.

પંડિત સુખલાલજી

બાલકૃષ્ણ મિત્ર હતા તો પંડિતજી કરતાં નાની ઉંમરના, પણ ન્યાયશાસ્ત્ર અને ખાસ કરીને સર્વ દર્શનના પૂરા પારંગત વિદ્વાન; સાથે કવિ પણ ખરા; અને સૌથી વિશેષ તો એ ભારે સહૃદય અને સન્નિવૃત્ત પુરુષ. પંડિતજીનું મન એમની પાસે હતું. અને ગુરુ પણ આ નવા શિષ્ય ઉપર ખૂબ પ્રસન્ન થયા.

શ્રી. બાલકૃષ્ણ મિત્ર પાછળથી ખનારસની ઓરિયેન્ટલ કોલેજના પ્રિન્સિપાલ બન્યા; અને એમની ભણામણથી મદદામત પંડિત માલવીયજી અને સાક્ષરવર્ધ શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવે, સને ૧૯૩૩ની સાલમાં, પંડિતજીની જૈનદર્શનના અધ્યાપક તરીકે નિમણૂક કરી. ખનારસમાં અધ્યાપક બનીને ગયા છતાં પંડિતજી કમભગ હમેશાં શ્રી. બાલકૃષ્ણ મિત્રના વર્ગમાં હાજરી આપતા— એવો તો પંડિતજીનો જીવંત વિદ્યાર્થીભાવ! પંડિતજીના મન ઉપર આ ગુરુના પાંડિત્ય અને સૌજન્યની ભારે અસર છે. આજે પણ એમનું નામ આવતાં પંડિતજી ભક્તિ, આદર અને આભારની લાગણીથી મદ્દગદિત બની જાય છે.

આ રીતે િ સ. ૧૯૬૦થી ૧૯૬૯ સીંધીનાં ત્રણ વર્ષ અધ્યયનમાં ગયાં, અને પંડિતજીનો અભ્યાસકાળ એક રીતે પૂરો થયો. હવે મેળવેલ જ્ઞાનધનનું વિતરણ કરવાનો સમય પાકી ગયો. ત્યારે પંડિતજીની ઉંમર ૩૨ વર્ષની હતી.

એક વાત આવી નોંધવી જોઈએ કે અભ્યાસકાળના આ બધા સમય દરમિયાન પંડિતજી કેવળ વિદ્યાધ્યયન જ કરતા રહ્યા એમ નથી. બંગલગથી શરૂ થઈને જુદા જુદા રૂપે ચિકિત્સી રહેતા રાષ્ટ્રીય આંદોલનથી પણ એ માહિતગાર રહેતા, તેમ જ ધાર્મિક અને સામાજિક સમસ્યાઓનો પણ વિચાર કરતા રહેતા. આમ પંડિતજીની દૃષ્ટિ આરંભથી જ વ્યાપક બનવા લાગી હતી. એમ કહી શકાય કે, આ પણ સદા જાગતી રહેતી જિંતાસાનું જ એક અંગ હતું.

અધ્યાપન, અંશરચના અને બીજી પ્રવૃત્તિ

શ્રી. બાબુ દયાલચંદજી નૌહરી પગે નરવરતા યુવાનોથી આકર્ષાઈ પંડિતજીએ ખનારસના બદલે હવે આગ્રાને કેન્દ્ર બનાવ્યું; ત્યાંથી જુદા જુદા સ્થળે મુનિ-વરોને ભણાવવા ચાર-છ માસ જાય અને વળી પાછા આગ્રા આવી જાય.

આમ ત્રણ-ચાર વર્ષ વીત્યાં ત્યાં તો ગાંધીયુગનાં ત્રંયાગાં દેશના ખૂણે ખૂણે માજવા માંડ્યાં. પછી તો પંડિતજીથી કેમ રહી શકાય ? તેઓ ગાંધીજીના કર્મચોગથી આકર્ષાઈને અમદાવાદમાં શરૂઆતમાં કોચરમ આશ્રમમાં અને પછીથી સાગરમની આશ્રમમાં અવારનવાર જવા લાગ્યા. ગાંધીજીની

સાથે એસીને ઘંટી તાજુવાનો લઘાવો લેતાં લેતાં હાથમાં ફરફટા જીઠવાની પંડિતજીની વાત આજે પણ સાબળનારને ઈર્ષ્યા ઉપખવે છે. પણ થોડા વખતમાં એમણે જોઈ લીધું કે પોતાના જેવી પરાધીન સ્થિતિવાળાને માટે આ કર્મચોરનું પૂર્ણપણે અનુસરણ શક્ય નથી એટલે એ પાછા જનારસ અને આઝાદહેવા ચાહ્યા ગયા. ગાંધીજીના આ સહવાસની કાયમી અસર થઈ : સાદાઈ અને જાતમહેનત તરફ મન વધારે ઢળ્યું દળવું, વાસણ માંજવાં વગેરે કામો કરવામાં એ આનંદ માનવા લાગ્યા. આ સમય હતો વિ. સં. ૧૯૭૩નો.

જીવનને વધારે સંયમશીલ જનાવવા પાંચ વર્ષ મુંધી તો ઘી-દૂધનો પણ ત્યાગ કર્યો અને ખાવા-પીવાની ઝાઝી માયાકૂટ ન કરવી પડે તેમ જ ઝાઝો ખર્ચ વેડવો ન પડે એ માટે સાવ સાદા ખોરાકને જોગેમે દિવસો કાઢવા લાગ્યા. પણ છેવટે સને ૧૯૨૦માં પંડિતજી ભયંકર દરસના રોગમાં સપડાયા અને મરના મરના માંડ ગમ્યા. આ બોધપાઠે પંડિતજીને શરીરની દરકાર લેનાં કર્યાં.

અત્યાર સુધી તો પંડિતજીનું મુખ્ય કાર્ય અધ્યાપનનું જ હતું. પણ વિ. સં. ૧૯૭૪ની સાલમાં પૂ. શાંતમૂર્તિ, સન્મિત્ર મુનિશ્રી કર્પૂરવિજયજીએ પંડિતજીના મિત્ર વ્રજલાલજીને એક વેળા કહ્યું કે તમે લખી શકો એમ છે, એટલે અંધો રચો, અને મુખલાલજીથી લખી શકાય એમ નથી એટલે એ વિદ્વાનો તૈયાર કરે. પંડિતજીને આ વાતથી ચાનક ચડી, અને પોતાની લાચારી ખટકવા લાગી. એમને થયું, જલે હું જાતે લખી ન શકું, પણ લખાવી શકું તો ખરા ને? અને નરત જ એમણે કર્મતત્ત્વજ્ઞાનનો પ્રાકૃતભાષાનો 'કર્મગ્રંથ' હાથ ધર્યો. હિન્દી-ભાષામાં અનુવાદ, વિવચન અને અભ્યાસપૂર્ણ પ્રસ્તાવના સાથે એ કડિન ગ્રંથ પ્રગટ થયો ત્યારે પંડિતજીના ગંભીર પાંડિત્યનો વિદ્વાનોને પહેલવહેલો પરિચય થયો. પછી તો ગ્રંથરચનાની પરંપરા જ શરૂ થઈ, જે અત્યારે પણ ચાલુ છે.

આમ ત્રણેક વર્ષ ગયાં, અને પંડિતજીએ આઝામાં સન્મનિતર્ક જેવા મહાન દાર્શનિક ગ્રંથના સંપાદનનો આરંભ કર્યો. પણ ત્યાં તો અમદાવાદમાં મહાત્મા ગાંધીજીએ રથાપેત્ર ગુજરાત વિદ્યાપીઠના ગુજરાત પુરાતત્ત્વ મંદિરમાં ભારતીય દર્શનશાસ્ત્રોના અધ્યાપક તરીકે જોડાવાનો મિત્રોએ આગ્રહ કર્યો. ગાંધીજી પ્રયેનું આકર્ષણ તો હતું જ, એમાં જ્ઞાનયોગ સાથે એમના સહવાસનો આ મુયોગ મળ્યો. પંડિતજી વિ. સં. ૧૯૭૮માં ત્યાં જોડાઈ ગયા.

ગુજરાત વિદ્યાપીઠ અને સાયરમતીનો સત્યાગ્રહ આશ્રમ તો તે કાળે દેશનાં નીર્ધામો જની ગયાં હતાં. વિદ્યાપીઠમાં ઉચ્ચ કોટીના અનેક વિદ્વાનોનું

પંડિત સુખલાલજી

જૂથ મધ્યું હતું : કાકા કાલેલકર, આચાર્ય કૃપલાની, નાનાભાઈ ભટ્ટ, આચાર્ય ગિડવાણી, પંડિત બેચરદાસજી, આચાર્ય જિનવિજયજી, અધ્યાપક ધર્માનંદ કાસરખી, નરહરિભાઈ પરીખ, કિશોરલાલ મણરૂવાળા, શ્રી રામનારાયણ પાઠક, શ્રી. રસિકલાલ પરીખ વગેરે કંઈ કંઈ વિદ્વાનો મૂઠી લઈને ખોખો આપવાની સમર્પણવૃત્તિથી ત્યાં આવ્યા હતા. પંડિતજીને આ સુયોગ બહુ ગમી ગયો.

વિદ્યાપીઠમાં રહ્યા તે દરમિયાન પંડિતજીએ અધ્યાપન સાથે અધ્યાપક કાસરખીજી પાસેથી પાઠીભાષાનું અધ્યયન કર્યું; ઉપરાંત, ૮-૯ વર્ષના સતત પરિશ્રમને અંતે, પંડિતશ્રી બેચરદાસજીના સહકારમાં, સન્મતિતકના સંપાદનનું મહાભારત કામ પણ પૂરું કર્યું. વિદ્વાનોએ એ ગ્રંથ (મૂળ પાંચ ભાગમાં અને અનુવાદ-વિવેચનનો છઠ્ઠો ભાગ)ના મુક્તકંઠે વખાણ કર્યો. ડૉ. હર્મન યાકોબી, પ્રો. લોયમન અને પ્રો. લ્યુડ્ઝ્ જોવા પશ્ચિમના વિદ્વાનોએ પણ એની ખૂબ પ્રશંસા કરી. ગાંધીજીને પણ એથી ખૂબ સંતોષ થયો; અને એમણે તો કહ્યું કે—આટલો શ્રમ લીધા પછી બસે સુખલાલજી એકાદ વર્ષ આરામ કરે.

ત્યાં તો સને ૧૯૩૦ની ઐતિહાસિક સાલ આવી પહોંચી. દેશમાં સર્વત્ર સ્વાતંત્ર્યસંગ્રામનાં નગારાં ગગડી રહ્યાં. સત્યાગ્રહના સંગ્રામની હાકલ થઈ; ગાંધીજીએ ઐતિહાસિક દાંડીકૂચ કરી; અને પંડિતજીના બધા સાથીઓ લડતમાં જોડાઈ ગયા. પંડિતજીનું મન પણ સૈનિક બનવા તલપાપડ બની રહ્યું, પણ એમને માટે એ શક્ય ન હતું. હેવટે મનને સંયમમાં લઈને, એ સમયનો ઉપયોગ એક વધુ સિદ્ધિ મેળવવામાં એમણે કરી લીધી.

અંગ્રેજી ભાષામાં દરેક વિષયના નવાનવા ગ્રંથો પ્રગટ થતા જોઈને પંડિતજીને અંગ્રેજી ભાષાની જ્ઞાનમણિકારી ભારે ખટકતી હતી. એમણે ૧૯૩૦-૩૧નાં વર્ષો દરમિયાન અંગ્રેજી ભાષાનું પ્રાથમિક જ્ઞાન મેળવી લીધું. આ માટે તેઓ સને ૧૯૩૧માં, ત્રણ માસ માટે, શાંતિનિકેતનમાં પણ રહી આવ્યા.

પછી સને ૧૯૩૩માં પંડિતજી બનારસ હિન્દુ યુનિવર્સિટીમાં જૈન દર્શનના અધ્યાપક નરીકે જોડાયા. આ સ્થાને દસ વર્ષ સુધી કામ કરીને પંડિતજી સને ૧૯૪૪માં નિવૃત્ત થયા તે દરમિયાન એમણે અનેક વિદ્વાનો (જેને પંડિતજી 'જેતનગ્રંથો' કહે છે) નૈપાર કર્યા અને અનેક ગ્રંથોનું સંપાદન પણ કર્યું.

પંડિતજી બનારસમાંથી નિવૃત્ત થયા ત્યાં, તે વખતના હિન્દુ યુનિવર્સિટીના વાઈસ ચાન્સેલર અને અધ્યક્ષના ઉપરાષ્ટ્રપતિ સર રાધાકૃષ્ણને યુનિ-

વર્ષિટીમાં પોતાને યથેષ્ટ સંપાદનનું કામ કરવાનું અને એ માટેના જરૂરી ખર્ચની જોગવાઈ કરી આપવાનું પંડિતજીને કહેવાયું હતું; પણ પંડિતજીનું મન હવે ગુજરાત તરફ વળ્યું હતું એટલે એમણે એ માગણીનો સ્વીકાર ન કર્યો.

વળી આ પહેલાં, કલકત્તા યુનિવર્સિટીના તે વખતના વાઈસ ચાન્સેલર શ્રી. શ્યામાપ્રસાદ મુખર્જીએ પણ સર આશુતોષ એચરના જૈન દર્શનના અધ્યાપક તરીકે જોડાવા કહેવાયેલું, પણ એનો પણ પંડિતજીએ સ્વીકાર કર્યો નહીં.

સમન્વયસાધક પાંડિત્ય

પંડિતજીના અધ્યાપન કે સાહિત્યસર્જનની ત્રણ મુખ્ય વિશેષતાઓ છે:—

પહેલું તો એ કે નામૂલું સિદ્ધાંતો વિચિત્ર—જે કંઈ બણાવવું કે લખવું તે આધારભૂત જ હોયું જોઈએ; અને એમાં અદ્યોક્તિ, અતિશયોક્તિ કે કલ્પિત વાતને મુદ્દા સ્થાન હોયું ન જોઈએ. બીજું, ઐતિહાસિક દષ્ટિ એટલે કે સત્યશોધક દષ્ટિ. કોઈ પણ મુદ્દાનો ઉપયોગ પોતે માની લીધેલી વાતને સાચી દેવા માટે નહીં, પણ એ વાતનું સત્ય રૂપ પામવા માટે જ કરવો જોઈએ. ત્રીજું, તુલનાત્મક દષ્ટિ. કોઈ પણ ગ્રંથની સ્થનાની પાછળ અનેક પ્રેરક બળોએ કામ કર્યું હોય છે; ઉપરાંત, એ ગ્રંથમાં પૂર્વકાલીન કે સમકાલીન ગ્રંથોની અસર કે એનાં અવતરણો સુધ્ધાં હોવાનો સંભવ છે. વળી સમાન વિષયના ગ્રંથોમાં, બાષાબેદ છતાં, વિષયનિરૂપણની અમુક સમાનતા હોવી સ્વાભાવિક છે. એટલે જેણે સત્યની શોધ કરવી હોય તેણે તુલનાત્મક દષ્ટિનો સ્વીકાર કરવો જ રહ્યો.

આમ કરીને પંડિતજીએ અનેક સાંપ્રદાયિક ૩૮ માન્યતાઓને ફટકો લગાવવા સાથે કેટલાંય નવાં વિધાનો કે સત્યો રજૂ કર્યાં છે. અને તેથી તેઓ જેમ વિદ્વાનોના પ્રીતિભાજન બન્યા છે તેમ રૂઢિચુસ્તોના ભારે અપ્રીતિભાજન પણ બન્યા છે.

પંડિતજી ગુજરાતી, હિન્દી, સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, પાલી, મરાઠી અને અંગ્રેજી એટલી બાષાઓ બોલે છે; અને પહેલી ત્રણ બાષાઓમાં તો એમણે લખ્યું છે પણ ખરું. શરૂઆતમાં એમનું વલણ પ્રસ્તાવના વગેરે સંસ્કૃતમાં લખવાનું હતું; પણ પછી એમણે ગુજરાતી કે હિન્દી જેવી લોકસુગમ બાષાનો જ આગ્રહ રાખ્યો. કંઈ પણ લખવું હોય ત્યારે પંડિતજી અનેક ગ્રંથો સાંભળી જઈને એમાંથી કેટલીક નોંધો કસવી લે છે, અને કેટલુંક યાદ રાખી લે છે; પછી સ્વસ્થતાપૂર્વક એકધારું લખાવે બાંધે છે. એમની સ્મૃતિ અને જુદાજુદા મુદ્દાઓને શૃંખલાબદ્ધ કરીને રજૂ કરવાની રીત અત્યંત ઉપયોગી છે.

પંડિત મુખલાલજી

પંડિતજીનો મુખ્ય વિષય ભારતીય દર્શનશાસ્ત્રો અને તેમણે જેનું દર્શન છે. છતાં દરેક દર્શનનાં મૂળ તત્ત્વોનો અભ્યાસ, તે તે દર્શનના એક સાચા અભ્યાસી તરીકે, પંડિતજીએ કર્યો છે; એટલે તે તે દર્શનની તાર્ત્વિક માન્યતાને પંડિતજી મૂળમૂલ રીતે સ્પર્શી શક્યા છે. અને આને પરિણામે, આપણા ખીજા પંડિતોને જ્યાં એકબીજાં દર્શનોની માન્યતાઓ વચ્ચે પરસ્પર વિરોધ દેખાય છે ત્યાં, પંડિતજીને એમાં સુમેળ સ્થાપી શકે એવાં સમન્વયસાધક તત્ત્વો દેખાય છે.

આ રીતે સર્વ ભારતીય દર્શનોની વચ્ચે સમન્વયદષ્ટિની સ્થાપના એ પંડિતજીનું આ ક્ષેત્રમાં મૌલિક અર્પણ લેખાવું જોઈએ. અને હવે તો કેવળ ભારતીય દર્શનો જ શા માટે, દુનિયાનાં ખીજાં દર્શનોના થોડાં પણ અવલોકને પંડિતજીને એમાં પણ સમન્વયસાધક તત્ત્વનું દર્શન કરાવ્યું છે. એટલે પંડિતજી સાચા અર્થમાં 'સર્વદર્શનસમન્વયના સમર્થ' પંડિત' બની ગયા છે.

જીવનપદ્ધતિ

પંડિતજીની જીવનપદ્ધતિમાં સૌથી પહેલી વાત તો એ છે કે વધારેમાં વધારે સ્વતંત્રતા ભોગવવા મળે—એટલે કે ઓછામાં ઓછી પરાધીનતા જેવી પડે અને ખીજાની સેવા ઓછામાં ઓછી લેવાનો વખત આવે—એ રીતે એમણે પોતાનું જીવન સાદું અને ઓછામાં ઓછી જરૂરિયાતવાળું કેળવ્યું છે.

ખાન-પાન, વાચન-લેખન કે મેળ-મુલાકાતનો પંડિતજીનો આખા દિવસનો કાર્યક્રમ નિયત જ હોય છે : દરેક કાર્ય નિયત સમયે કરવાનો તેઓ આગ્રહ રાખે છે અને નિર્ણયક કાળસંપત્તિ તો એમને નાણાંના દુર્બંધ જેવો અસહ્ય લાગે છે.

ખોરાકની પરિમિતતા અને ફરવાની નિયમિતતા એ છે પંડિતજીની તનની તંદુરસ્તી અને મનની તાજગીની ચાવી. ખાધા પછી આજસ આવે તો એ ખાધું ન કહેવાય, એમ પંડિતજી કહે છે. અને શરીરને જેટલું પોષણ આપે તેથી વધારે એની પાસેથી કામ લે તો જ એમને નિરાંત થાય છે. ધનસંચયની જેમ શરીરશક્તિનો સંચય પણ માનવીના પતનનું કારણ બનતો હોવાથી તેઓ શરીરને પ્રુષ્ટ બનાવે એવાં દવા કે ખોરાક કદી નથી લેતાં. અને તબિયત અસ્વસ્થ થાય ત્યારે પણ ન છૂટે જ દવાનો આશ્રય લે છે.

સને ૧૯૩૮માં પંડિતજીને મુંબઈમાં એપેન્ડિસાઈટીસનું ઓપરેશન કરાવ્યું ૫૩મું હતું. પોતાને આવું હઈ થયું તેને પંડિતજી પોતાની શરીર તરફની બેદર-કારીનું ફળ માને છે અને ત્યારથી ખાન-પાનમાં વિશેષ સાવધ રહે છે.

કરકસરને પંડિતજી મિત્ર સમાન લેખે છે; પણ પોતાના સાથીને સાચ-વવામાં પૂરેપૂરા ઉદાર રહે છે. પોતાના નિમિત્તે કોઈનું શોષણ તો નથી થતું ને, એની એ પૂરેપૂરી જાગૃતિ રાખે છે. કોઈ સાચો જિજ્ઞાસુ કે કોઈ નવી વાતનો જાણકાર મળી જાય તો પંડિતજી રાજરાજ થઈ જાય છે. પોતાની કે બીજાની જિજ્ઞાસા સંતોષવી એ પંડિતજીને પ્રિયમાં પ્રિય વાત છે.

પંડિતજી કહે છે, બીજા મને તે કરે કે કહે, પણ આપણા મનને સ્વસ્થ રાખવું એ આપણા હાથની વાત છે. આ માટે એક વાર એમણે કહેલું કે :

"આપણા મન ઉપર આપણે કાબૂ રાખી શકીએ છીએ એ વાતનું આપણને જ્ઞાન થયેલું હોવું જોઈએ. દાખલા નરીકે, મેં કોઈની પાસે રસનો પ્યાલો માગ્યો. રસ બરેલો પ્યાલો લાવનાં લાવનાં, મને તે કારણે, પડી ગયો, ફૂટી ગયો અને એમાંના રસ ડોળાઈ ગયો. આ રીતે દેખી રી રીતે આપણને ગુસ્સો કરવાનું નિમિત્ત મળી જાય છે. પણ આવો ગુસ્સો આવતો હોય ત્યારે આપણે—જેને આધ્યાત્મિક સાધના પસંદ હોય એણે—આટલું જ વિચારવું જોઈએ કે પ્યાલાને પડતો કે તૂટતો બચાવવો કે રસ ડોળાઈ જતો અટકાવવો એ બંને મારા હાથની વાત ન હોય; પણ મારા ચિત્તને ક્રોધ કરીને પડતું બચાવી લેવું, એને કાબૂમાં રાખવું એ તો મારા હાથની વાત છે ને !"

બ્યાપક દષ્ટિ

પંડિતજી મુખ્યત્વે તો જ્ઞાનોપાસનાને જ વરેલા છે, જ્યાં જ્ઞાનને જ સર્વસ્વ માની બેસે એવા સંકુચિત દષ્ટિ એમની નથી.

પોતે દર્શનશાસ્ત્રના નિષ્ણાત કે સંસ્કૃત-પ્રાકૃત-પાલી સાહિત્યના જાણકાર હોવા છતાં જેમ વિદ્યાની જ્ઞાન અને વિજ્ઞાનરૂપે વિકસતી વિવિધ શાખાઓ, જેની કે માનસશાસ્ત્ર, માનવવંશશાસ્ત્ર, સમાજશાસ્ત્ર વગેરેનું મૂલ્યાંકન કરી શકે છે, તેમ જીવનઉપયોગી વિવિધ પ્રવૃત્તિઓનું મહત્ત્વ પણ બરાબર સ્વીકારે છે. અને તેથી તેઓ શાસ્ત્રીય ચિંતન જોટલો જ રસ લોકસેવાની રચનાત્મક પ્રવૃત્તિ, ટોરજીર, ખેતીવાડી, સ્વચ્છતા, અંબર ચરખો, જાહેર સુખાકારી, હરિજનઉદ્ધારનો પ્રયત્ન, સ્ત્રીઓના પ્રશ્નો, કેળવણી, બોધબોધા જેવા રાષ્ટ્રનિર્માણનાં વિવિધ કાર્યોમાં પણ લે છે, અને પોતાના જીવનનું સમગ્ર માનવજીવન સાથે તાદાત્મ્ય સાધે છે.

અજ્ઞાન, અધઃશક્તિ, વહેંચ અને ફેંદિયુસ્તતાની સામે પંડિતજીને બારે બાજુ-

પંડિત મુખલાલજી

મમો છે. પુરુષો અને સ્ત્રીઓ વચ્ચે કે માનવ માનવ વચ્ચે જિંઝ-નીચપણાની ભાવનાનું પોષણ કરતી સામાજિક વિષમતા જોઈને એમનો આત્મા કઠણી જોડે છે.

જે ધર્મે જનતાને અજ્ઞાન, અધમદ્વા અને વહોમમંથી મુક્તિ અપાવવા માટે ખૂબેશ ચલાવી હતી તે જ ધર્મ કે એનાં શાસ્ત્રોને નામે એ બધા પ્રગતિ-રોધક દુર્યોજોનું પોષણ થતું જોઈને પંડિતજીનો પુરુષપ્રકોપ જાગી જોડે છે અને તેઓ ખોલી જોડે છે કે આ તો પ્રાણાક્ષેત્રે ગર્દભાશરન્તિ—જેવું થઈ રહ્યું છે !

જ્ઞાનનો હેતુ સત્યનું શોધન અને ક્રિયાનો હેતુ જીવનશોધન એટલે કે અહિંસાનું પાલન છે. એટલે શાસ્ત્રને નામે અધમદ્વા કે અજ્ઞાનનું અને ક્રિયાને નામે જડતાનું પોષણ થતું જોઈ પંડિતજી એનો ઉત્તર વિરોધ કર્યા વગર રહી શકતા નથી. પરિણામે તેઓ જીનવાણી કે રૂઢિચુસ્ત વર્ત્તમાં આકરી ટીકાને પાત્ર થાય છે. જ્ઞાન-સાધનાને સફળ કરવા તેઓ સત્યને સંપ્રદાયથી મદાન માને છે; અને સાંપ્રદાયિક કદામદ્વા કે મોહને કદી વશ થતા નથી. બુદ્ધિના વિકાસ કે હૃદયની વિજ્ઞાનતાને રૂંધે એવી કોઈ પણ વાતનું એમને મન કશું જ મૂલ્ય નથી.

આ રીતે પંડિતજી કાન્તિપ્રિય હોઈ પ્રગતિશીલતા તરફ જ એમનું મન રહે છે; અને જ્યાં કેયાં પણ અન્યાય કે દમન જુએ છે ત્યાં એ જાકળી જોડે છે. સામાજિક અન્યાયનો ભોગ બનેલી ગ્રહોનો કે ખીજી વ્યક્તિઓને જોઈને એમનું હૃદય દ્રવી જાય છે; અને એ માટે કંઈક કરે ત્યારે જ એમને સંતોષ થાય છે.

ધાર્મિક અને સામાજિક રોજોના પંડિતજી સાચા પારખુ અને ચિકિત્સક છે. નિઃશ્રત્તિને નામે સમાજમાં કેળવાતી પ્રતિ પ્રત્યેની ઉદાસીનતા એમને બહુ ખટકે છે. ધાર્મિક પ્રતિતિનો આદર્શ મિત્તિ મે સર્વ મૂલ્ય—સમગ્ર વિશ્વ સાથેના અદ્વૈત ભાવ—એટલે કે અહિંસાનો પૂર્ણ સાક્ષાત્કાર—હોઈ એમાં સંપ્રદાયવાદ કે વાડાબંધીને મુદ્દલ અવકાશ ન હોઈ શકે એમ તેઓ માને છે. અને સામાજિક પ્રતિતિને એમનો આદર્શ સ્ત્રી-પુરુષની અને મનુષ્યમાત્રની સમાનતા છે.

પંડિતજી પ્રેમના સદા ભૂખ્યા છતાં ખુશામતથી સદા અજમા રહે છે; અને જેટલા વિનમ્ર છે એટલા જ મક્કમ છે. સાચી વાત સાતિથી મીઠાશ-પૂર્ણ કે તેઓ કહી શકે છે. અને જરૂર પડ્યે કડવું કહેતાં પણ તેઓ અમર્યાતા નથી.

પંડિતજીની વ્યવહારકુશળતા જાણીતી છે. કુટુંબના કે ધરના અટપટા પ્રશ્નોમાં તેઓ સાચો વ્યવહાર ઉકેલ સૂચવી શકે છે. અને ચોક્કસ તો એવા છે કે એક વખત કોઈ વ્યક્તિ કે રથજીની મુલાકાત લીધા હોય તો એને કદી બૂલે નહીં,

અને ક્યારેક એનું વર્ણન કરવા એસે તો સાંભળનાર ન માની શકે કે આ કહેનાર વ્યક્તિ અશુદ્ધીન છે. એમના હૃદયનાં દાર સદા ખુલ્લાં હોય છે. એટલે તેઓ અનેક ભાઈ-બહેનોના મિત્ર, મુરખી કે પિતા તરીકેનું સ્થાન ભોગવે છે.

ગાંધીજી પ્રત્યે પંડિતજીને ખૂબ ભક્તિ છે, અને એમની રાષ્ટ્રનિર્માણની બધી પ્રવૃત્તિઓ તેમજ પૂ. વિનોબાજીની ભૂદાનપ્રવૃત્તિમાં તેઓ ખૂબ આદર અને શ્રદ્ધા ધરાવે છે. પોતાની લાચાર સ્થિતિના કારણે પોતે આવી રચનાત્મક પ્રવૃત્તિમાં સીધેસીધો ભાગ લઈ નથી શકતા એનું એમને દુઃખ લાગ્યા કરે છે.

ગુજરાતના ભૂદાનકાર્યકરોએ તો પંડિતજીને પોતાના જ બનાવી દીધા છે. પૂજ્ય રવિશંકર મહારાજ પ્રત્યે તો આદર હોય જ; પણ “ગુણાઃ પૂજાસ્વાનં ગુણિષુ ન ચ લિજ્જં ન ચ લયઃ” એ રચન મુજબ શ્રી. નારાયણ દેસાઈ જેવા નવયુવકોની સેવાપ્રવૃત્તિ પ્રત્યે પણ આદર અને ભક્તિ વ્યક્ત કરતાં પંડિતજીને સંકોચ થતો નથી.

પ્રવૃત્તિધરાયણ નિવૃત્તિ

બનારસથી નિવૃત્ત થઈને પંડિતજી મુંબઈમાં ભારતીય વિદ્યા ભવનમાં માનદ અધ્યાપક તરીકે જોડાયા પણ મુંબઈ તો વસવાટ પંડિતજીને બહુ દુઃખો નહીં, એટલે ત્યાંથી થોડો વખત બનારસ જઈ આવી, સને ૧૯૪૭થી તેઓ અમદાવાદની ગુજરાત વિદ્યાસભાના શ્રી. ભો. જે. વિદ્યાભવનના માનદ અધ્યાપક તરીકે કામ કરે છે; અને અમદાવાદમાં કાયમી વસવાટ કરીને રહે છે.

આમ તો પંડિતજી અભારે નિવૃત્ત મણ્ડાય છે; પણ એમનો આ નિવૃત્તિ-કાળ એમના પ્રવૃત્તિકાળ કરતાં જરાય ઓછો જિતરે એવો નથી. વિદ્યાની પ્રવૃત્તિ તો આજે, ૭૭ વર્ષની ઉંમરે પણ, અખંડ ધારાએ ચાલ્યા જ કરે છે; અને બહુ ઠોઠ પ્રાચીન ઋષિઆશ્રમના કુત્સપતિ હોય એમ અનેક વિદ્યાર્થીઓ, અધ્યાપકો અને વિદ્વાનોને એમનું માર્ગદર્શન મળ્યા જ કરે છે.

પોતાની પાસે જે ઠોઠ આવે એને કંઈક ને કંઈક આપી છૂટીને માનવતા પ્રત્યેનું પોતાનું ઋણ ચઢા કરવા પંડિતજી સતત પ્રયત્નશીલ રહે છે. તાજેતરમાં (તા. ૧૬-૨-૫૭ના રોજ) ગુજરાતના યુવાન ભૂદાનકાર્યકર શ્રી. સર્વકાંત પરીખ ઉપર પત્ર લખતાં પૂ. વિનોબાજીએ પંડિતજી માટે શ્રાવ્યું જ કહ્યું છે કે :—

“પં. સુલલાલજીકો આપકો વિચારશોધનમેં મદદ મિલતી હૈ यह जानकर मुझे खुशी हुई। मदद देनेको तो वे बैठ ही हैं। मदद लेनेवाला

કોઈ મિલ જાતા હૈં उसीका अभिनन्दन करना चाहिये । ”

વિદ્વત્તાનું બહુમાન

છેલ્લાં દસ વર્ષમાં પંડિતજીની વિદ્વતાનું નીચે મુજબ બહુમાન થયું છે:—

સને ૧૯૪૭માં, જૈન સાહિત્યની નોંધપાત્ર સેવા બજાવવા બદલ, ભાવનગરની શ્રી. યશોવિજય જૈન મંચમાલા તરફથી શ્રીવિજયધર્મચરિ જૈન સાહિત્ય મુવર્ણચંદ્રક (પ્રથમ) અર્પણ થયો.

સને ૧૯૫૧માં તેઓ જોલ ઇન્ડિયા ઓરિયેન્ટલ કોન્ફરન્સના સભ્યનો મુકામે મળેલ ૧૬મા અધિવેશનમાં જૈન અને પ્રાકૃત વિભાગના અધ્યક્ષ થયા.

સને ૧૯૫૫માં અમદાવાદની ગુજરાત વિદ્યાસભાની શ્રી પોપટલાલ હેમચંદ અધ્યાત્મ-વ્યાખ્યાનમાળામાં ‘ અધ્યાત્મવિચારણા ’ સંપ્રધી ત્રણ વ્યાખ્યાનો આપ્યાં.

સને ૧૯૫૬માં વર્ષાની રાષ્ટ્રભાષા પ્રચાર સમિતિ તરફથી, દર્શન અને આધ્યાત્મિક ગ્રંથો રચીને હિન્દી ભાષાની સેવા કરવાના બદલામાં, રૂા. ૧૫૦૧)નો મહાત્મા ગાંધી પુરસ્કાર (પાંચમો) મળ્યો. (જોશી પુરસ્કાર પૂ. વિનોબાજીને મળ્યો હતો.)

સને ૧૯૫૭માં મ. સ. યુનિવર્સિટી ઓફ બરોડા તરફથી મહારાજ સયાજીરાવ ઓનરેરિયમ લેકચર્સમાં ‘ ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા ’ ઉપર પાંચ વ્યાખ્યાનો આપ્યાં.

સને ૧૯૫૭માં ગુજરાત યુનિવર્સિટીએ ડાક્ટર ઓફ લેટર્સ (D. Litt.)ની માનદ ડિગ્રી આપવાનો નિર્ણય કર્યો.

સને ૧૯૫૭માં, અખિલ ભારતીય ધોરણે રચાયેલ ‘ પંડિત મુખલાલજી સન્માન સમિતિ ’ દ્વારા, મુંબઈમાં પંડિતજીનું જાહેર સન્માન કરીને એમને સન્માન-થેલી અર્પણ કરવામાં આવી, અને એમના લેખસંગ્રહો (જે ગુજરાતી અને એક હિન્દી એમ ત્રણ ગ્રંથો)નું પ્રકાશન જાહેર કરવામાં આવ્યું.

સાહિત્ય-સર્જન

પંડિતજીએ સંપાદિત, સંશોધિત, અનુદિત અને વિવંચિત કરેલા ગ્રંથોની યાદી નીચે મુજબ છે:—

(૧) આત્માનુશાસ્ત્રિકુલક : (પૂર્વાચાર્યકૃત) ચૂળ પ્રાકૃત; ગુજરાતી અનુવાદ (ઈ. સ. ૧૯૧૪-૧૫).

(૨-૫) કૃત્તિઓ : પ્રથમ ચાર : દેવેન્દ્રસૂરિયુગ : મૂળ પ્રાકૃત; હિન્દી અનુવાદ, વિવેચન, પ્રસ્તાવના, પરિશિષ્ટ યુક્ત; ઈ. સ. ૧૯૧૭ થી ૧૯૨૦ મુધીમાં; પ્રકાશક-શ્રી. આત્માનંદ જૈન પુસ્તક પ્રચારક મંડલ, આગ્રા.

(૬) હંડક : પૂર્વાચાર્યકૃત પ્રાકૃત જૈન પ્રકરણ મંથ; હિન્દીસાર; ઈ. સ. ૧૯૨૧; પ્રકાશક ઉપર મુગ્ધ.

(૭) પંચ પ્રતિકમણુ : જૈન આચાર વિષયક મંથ; મૂળ પ્રાકૃત; હિન્દી અનુવાદ, વિવેચન, પ્રસ્તાવના યુક્ત; ઈ. સ. ૧૯૨૧; પ્રકાશક ઉપર મુગ્ધ.

(૮) યોગદર્શન : મૂળ પાતંજલ યોગસૂત્ર; જૃતિ ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીકૃત; તથા શ્રીહરિભદ્રસૂરિયુગ પ્રાકૃત યોગવિશિકા મૂળ, ટીકા સંસ્કૃત, ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીકૃત; હિન્દી સાર-વિવેચન તથા પ્રસ્તાવના યુક્ત; ઈ. સ. ૧૯૨૨; પ્રકાશક ઉપર મુગ્ધ.

(૯) સન્મતિતક : મૂળ પ્રાકૃત સિદ્ધસેન દિવાકરકૃત; ટીકા સંસ્કૃત શ્રી અભયદેવસૂરિયુગ; પાંચ ભાગ; છઠો ભાગ મૂળ અને ગુજરાતી સાર-વિવેચન તથા પ્રસ્તાવના યુક્ત; પાંડિત શ્રી ભેચરદાસજીના સહકારમાં; ઈ. સ. ૧૯૨૫થી ૧૯૩૨ મુધીમાં; પ્રકાશક-ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ. (છઠા ભાગનો અંગ્રેજી અનુવાદ ઈ. સ. ૧૯૪૦ના જૈન સ્વેતાંગર મૂર્તિપૂજક કોન્ફરન્સ તરફથી પ્રગટ થયો છે.)

(૧૦) જૈનદંષ્ટિએ પ્રાકૃતવ્યર્થ વિચાર : ગુજરાતી; પાંડિત ભેચરદાસજીના સહકારમાં; પ્રકાશક ઉપર મુગ્ધ.

(૧૧) તત્ત્વચર્ચાસૂત્ર : ઉપાસવતિ વાચકકૃત સંસ્કૃત; સાર-વિવેચન, વિસ્તૃત પ્રસ્તાવના યુક્ત; ગુજરાતી તથા હિન્દીમાં; ઈ. સ. ૧૯૩૦; ગુજરાતીના પ્રકાશક, ગુજરાત વિદ્યાપીઠ અમદાવાદ, તથા આજીતિ; હિન્દી પ્રથમ આજીતિના પ્રકાશક શ્રી. આત્માનંદ જૈન પુસ્તક પ્રચારક મંડલ, આગ્રા; બીજી આજીતિના પ્રકાશક જૈન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડલ બનારસ.

(૧૨) ન્યાયાવનાર : સિદ્ધસેનાદિવાકરકૃત મૂળ સંસ્કૃત; અનુવાદ-વિવેચન પ્રસ્તાવના યુક્ત; ઈ. સ. ૧૯૨૭; “ જૈન સાહિત્ય સંશોધક ”માં પ્રગટ થયું.

(૧૩) અભાણુમીમાંસ : હેમચંદ્રાચાર્યકૃત મૂળ સંસ્કૃત; હિન્દી પ્રસ્તાવના તથા ટિપ્પણયુક્ત; ઈ. સ. ૧૯૩૬; પ્રકાશક, સિંધી જૈન મંથમાલા, મુંબઈ.

(૧૪) જૈનનકીલ્લાપા : ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીકૃત મૂળ સંસ્કૃત; હિન્દી પ્રસ્તાવના તથા સંસ્કૃત ટિપ્પણયુક્ત સંપાદન; સાલ તથા પ્રકાશક ઉપર મુગ્ધ.

(૧૫) જ્ઞાનખિન્દુ : ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીકૃત મૂળ સંસ્કૃત; હિન્દી

પ્રસ્તાવના તથા સંસ્કૃત ટિપ્પણયુક્ત સંપાદન; ઈ.સ. ૧૯૪૦; પ્રકાશક ઉપર મુજબ.

(૧૬) તત્ત્વોપાલ્લવસિંહ : જ્યેષ્ઠશિક્ષક ચાર્લ્સ પરંપરાનો સંસ્કૃત ગ્રંથ; અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના યુક્ત સંપાદન; ઈ. સ. ૧૯૪૦; પ્રકાશક માયકલાક ઓરિયેન્ટલ સિરીઝ, વડોદરા.

(૧૭) હેતુચિંદુ : બૌદ્ધ ન્યાયનો સંસ્કૃત ગ્રંથ; મૂળકર્તા ધર્મકીર્તિ; ટીકાકાર અર્ચટ; અનુટીકાકાર દુર્વેક મિશ્ર; અંગ્રેજી પ્રસ્તાવનાયુક્ત સંપાદન; ઈ. સ. ૧૯૪૯; પ્રકાશક ઉપર મુજબ.

(૧૮) વેદવાદકાન્તિશિકા : સિદ્ધસેન દિવાકરજી સંસ્કૃત; ગુજરાતીમાં સાર-વિવેચન, પ્રસ્તાવના; ઈ. સ. ૧૯૪૬; પ્રકાશક ભારતીય વિદ્યા ભવન મુંબઈ. (આ ગ્રંથનું દિન્દી ભાષાંતર પણ ભારતીય વિદ્યા ભવનના “ભારતીય વિદ્યા” ત્રૈમાસિકના “સિંધી સ્મારક ગ્રંથ”માં પ્રગટ થયેલ છે.)

(૧૯) આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમ : ગુણસ્થાનના તુલનાત્મક અભ્યયનને લગતા ત્રણ લેખો; ઈ. સ. ૧૯૨૭; પ્રકાશક : શંભુલાલ જી. શાહ, અમદાવાદ.

(૨૦) નિર્મથ સપ્રદાય : અમલના પ્રાચીન મુદ્રાઓનું ઐતિહાસિક નિરૂપણ; દિન્દીમાં; ઈ.સ. ૧૯૪૭; પ્રકાશક જૈન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડલમ્પનારસ.

(૨૧) ચાર તીર્થંકર : જગવાન ઋષભદેવ, નેમિનાથ, પાર્શ્વનાથ તથા મહાવીર વિષયક લેખોનો સંગ્રહ; દિન્દીમાં; ઈ. સ. ૧૯૫૪; પ્રકાશક ઉપર મુજબ.

(૨૨) ધર્મ ઔર સમાજ : લેખોનો સંગ્રહ; દિન્દીમાં; ઈ. સ. ૧૯૫૧; પ્રકાશક, દિન્દી ગ્રંથ રતનાકર કાર્યાલય, મુંબઈ.

(૨૩) અધ્યાત્મવિચારણા : ગુજરાત વિદ્યા સભાની શ્રી. પોપટલાલ હેમચંદ અધ્યાત્મવ્યાખ્યાનમાળામાં આપેલ આત્મા, પરમાત્મા અને સાધનાને લગતા ત્રણ વ્યાખ્યાનો; ગુજરાતીમાં; ઈ. સ. ૧૯૫૬; પ્ર. ગુજરાત વિદ્યા સભા, અમદાવાદ.

(૨૪) ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા : મદારાગ સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી ઓફ બરોડા તરફથી મદારાગ સયાજીરાવ યોગાચરિયમ લેકચર્સમાં આપેલ જગત, જીવ અને ઈશ્વરને લગતાં પાંચ વ્યાખ્યાનો. (વડોદરા યુનિવર્સિટી તરફથી પ્રેસમાં.)

આ ઉપરાંત દાર્શનિક, ધાર્મિક, સાહિત્યિક, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય વિષયોને લગતા પણ લેખો પંડિતજીએ ગુજરાતી કે દિન્દી ભાષામાં લખેલ છે; જેમાંના મોટા ભાગના લેખો ‘પંડિત સુખલાલજી સન્માન સમિતિ’ તરફથી પ્રગટ થયેલ “દર્શન અને ચિંતન” નામના ગુજરાતી ભાષાના બે ગ્રંથોમાં અને “દર્શન ઔર ચિંતન” નામક દિન્દોના એક ગ્રંથમાં સંગ્રહીત થઈ ગયા છે.

સમાજ અને ધર્મ

મંગળપ્રવચન

[૧]

મારો પરિચય કરાવતાં શ્રીયુત મોતીચંદભાઈ એ કહ્યું છે કે હું વીસમી સદીના વિચારપ્રવાહો અને દૃષ્ટિબિંદુઓથી પરિચિત છું. તેમના આ કથનમાં સત્ય હોય તો હું મારી દૃષ્ટિએ તેનું સ્પષ્ટીકરણ કરવા ઇચ્છું છું. ભાગ્યે જ આદિસો માણસની વસ્તીવાળા એવા એક ગંદા ગામડામાં મારો જન્મ અને ઉછેર છે. આધુનિક સંસ્કાર, શિક્ષણ અને સાધનનો સાવ અભાવ હોય તેવા જ વાતાવરણમાં હું ઓગણીસમી સદીમાં જાણ્યો અને ભણ્યો છું. યુગરાતી ગામડિયા નિશાળથી આગળ મારે માટે કોઈ શિક્ષણનું વાતાવરણ હતું જ નહિ. મને યાદ છે ત્યાં સુધી મેં વીસેક વર્ષની ઉંમરે એકાદ સાપ્રદાયિક માસિકનું નામ સાંભળ્યું હતું. ઓગણીસમી કે વીસમી સદીના કોલેજ અને યુનિવર્સિટીના શિક્ષણવિષયક લાભો મેં મેળવ્યા નથી. આ દૃષ્ટિએ હું એક ગંત ઓગણીસમી સદીનોયે નહિ, પણ ચૌદમી સદીના ગણાવા યોગ્ય છું.

આ બધું સત્ય હોવા છતાં, નેઓ કહે છે તેમ, જો હું વીસમી સદીના હોઈ નો એક અર્થમાં તે સાચું છે. તે અર્થ એટલે ગમે તે કાળના, ગમે તે દેશના કે ગમે તે વિષયના જૂના કે નવા વિચારો મારી સન્મુખ આવે છે ત્યારે હું તે ઉપર કશા જ બંધન સિવાય સંપૂર્ણ મુક્તમને વિચાર કરું છું, અને તેમાંથી સત્યાસત્ય તારવવા હું યથાશક્તિ પ્રયત્ન કરું છું. મારા આ પ્રયત્નમાં મને જાતિ, ધર્મ, સંપ્રદાય, શાસ્ત્ર કે ભાષાના પૂર્વગ્રહો ભાગ્યે જ જકડી રાખતા હશે. હું આચરી શકું કે નહિ તે પ્રશ્ન પુરુષાર્થનો છે, પણ હું જિજ્ઞાસા અને વિચારની દૃષ્ટિએ મારા મનનાં બધાં દ્વારો એટલે સુધી ખુલ્લાં રાખવા કાળજી સેવું છું કે રખે કોઈ જ્ઞાતવ્ય એવો સત્ય અંશ માત્ર પૂર્વગ્રહ અને ઉપેક્ષાને કારણે ધ્યાન બહાર રહી ન જાય. મનને પૂર્વગ્રહો અને સંકુચિતતાનાં બંધનોથી પર રાખી તથ્ય જાણવા, વિચારવા અને તેને સ્વીકારવાની તત્પરતા સેવવી એ જો વીસમી સદીનું લક્ષણ હોય તો, હું તે અર્થમાં વીસમી સદીનો ગણાઉં ખરો; બલે ખીજા અર્થમાં હું ઓગણીસમી કે ચૌદમી સદીનો હોઈ. હું એમ માનું છું કે સત્યની જિજ્ઞાસા અને શોધ કોઈ પણ એક સદીને વરેલી નથી. દરેક સદી અને યુગમાં, ઇચ્છે તેને માટે,

એનો સંભવ છે અને બીજાને માટે ગમે તે સદીમાં અને ગમે તે યુગમાં પણ એનાં દ્વાર બંધ જ છે.

આ અંગત ચર્ચાથી હું આપ બધાનું ધ્યાન એ મુદ્દા તરફ ખેંચું છું : એક તો જીવનમાં હમેશાં વિદ્યાર્થીપણું ચાલુ રાખવું અને કેળવવું, અને બીજાને મુદ્દો એ કે વિદ્યાર્થીપણું પણ મુક્તમતે એટલે કે નિર્બંધન અને નિર્ભયપણે કેળવવું.

વિદ્યાર્થીત્વ

માનસતત્ત્વની દૃષ્ટિએ વિદ્યાર્થીએ તો વિદ્યાર્થીપણાનાં એટલે સંસ્કાર પ્રહણ કરવાની યોગ્યતાનાં બીજા બાળકનાં માતા-પિતા દાંપત્યજીવનમાં પ્રવેશ કરે ત્યારથી જ તેમની મનોભૂમિકા રૂપે સંચિત થવા લાગે છે. અને તે બીજા મહાધાનના સમયથી વ્યક્ત રૂપ ધારણ કરતાં જાય છે. પણ આપણું મુલાકાતી માનસ આ સત્ય વસ્તુનું આકલન કરી શકતું નથી. શિશુ, કિશોર અને કુમાર અવસ્થાના વિદ્યાર્થી-જીવનને કાળજીભરેલી સુવિચારિત દોરવખી મળતી હોય એવા દાખલા આપણે ત્યાં બહુ પ્રયત્ને પણ ભાગ્યે જ જોવા મળશે. આપણા સામાન્ય વિદ્યાર્થીઓનું જીવન નદી-પટમાંના પાણીનું પેઠે આકસ્મિક રીતે જ ધસાય છે. અને આગળ વધે છે. નદીના પટમાંના પર્યટન જેમ અવારનવાર પાણીના પૂરના ધસારાથી ધસાતો ક્યારેક આપમેળે ગોળમટાળ મુંદ્ર આકાર ધારણ કરે છે, તેમ આપણો સામાન્ય વિદ્યાર્થીવર્ગ નિશાળ અને સ્કૂલનાં, સમાજ, રાજ્ય-તંત્રજ ધર્મશિરતાજનાં વિવિધ નિયંત્રણોવાળી શિક્ષણપ્રણાલિકાના જનરલમાંથી પસાર થઈ એક યા બીજી રીતે ધસાય છે. સોળ વર્ષ સુધીનું વિદ્યાર્થીજીવન બીજાના ગળણે વિદ્યાપાન કરવામાં વીતે છે. એટલે આપણે ત્યાં ખરા વિદ્યાર્થીજીવનનો પ્રારંભ સ્કૂલ છોડી કોલેજમાં પ્રવેશ કરતી વખતે જ થાય છે. એ વખતે વિદ્યાર્થીનું માનસ એટલું તો પકવ થઈ જાય છે કે હવે તે આપમેળે શું શીખવું, શું ન શીખવું ? શું સત્ય અને શું અનુપયોગી ?- એ બધું વિચારી શકે છે. તેથી વિદ્યાર્થીજીવનમાં કોલેજકાળ ભારે અગત્યનો ભાગ ભજવે છે. પહેલાંની અપકવ અવસ્થામાં રહી ગયેલી ત્રુટિઓ કે થયેલી ભૂલો સુધારવી એ કામ કરવા ઉપરાંત કોલેજજીવનમાં આખા જીવનને સ્પર્શે અને ઉપયોગી થાય એવી સમર્થ તૈયારી કરવાની હોય છે, અને તે વખતે એટલી જવાબદારી વિચારવા અને નિભાવવા પૂરતી શુદ્ધિ અને શરીરની તૈયારી પણ હોય છે. તેથી આ સમય દરમિયાન વિદ્યાર્થીએ લેશ પણ માફલ રહેવું એ જીવનના મધ્યગિંદુ ઉપર જ કુદારાધાત કરવા જેવું છે.

હું થોડું ધણું કોલેજના વિદ્યાર્થીઓ વચ્ચે રહ્યો છું અને મેં જોયું છે

કે તેમાંના બહુ જ ઓછા વિદ્યાર્થીઓ મળેલ તક અને શક્તિનો સંપૂર્ણ નિયતિપૂર્વક ઉપયોગ કરે છે. પરીક્ષામાં મેન કેન પ્રકારેજી પસાર થઈ જવું એ ધોરણ સામાન્ય હોવાથી વિદ્યાર્થીના પુષ્કળ કીમતી સમય અને તેની શક્તિસંપત્તિ કાર્યસાધક રીતે વપરાતાં નથી. મારા એક મિત્ર, જેઓ કુશળ વકીલ અને પ્રબલસેવક છે, તેમણે મને કહેલું કે અમે વિદ્યાર્થીઓ—ખાસ કરીને બુદ્ધિમાન ગણાતા વિદ્યાર્થીઓ—દિવસ અને રાતનો મોટા ભાગ ગપગોળા અને અનાવશ્યક વાગ્યુદ્ધમાં વેડફી નાંખતા અને એમ માની લેતા કે પરીક્ષા પાસ કરવી એમાં તે શું ? જ્યારે પરીક્ષા નજીક આવશે ત્યારે તૈયારી કરી લઈશું અને એ પ્રમાણે કરી પાસ લેતા, પરંતુ જ્યારે બી. એ. પાસ થયા અને આગળ કોડા અધ્યયનનો વિચાર આવ્યો ત્યારે એમ જાણાયું કે અમે શરૂઆતનાં ચાર વર્ષોના ઘણા સમય ખાટી રીતે અરબાદ કર્યો છે. એ વખતે બધા જ શામલ્ય અને સમયનો યોગ્ય રીતે કલકલપૂર્વક નિયમિત સંદૃષ્યોગ કર્યો હોત તો અમે ખાતરીથી કોલેજજીવનમાં મેળવ્યું છે તે કરતાં બહુ વધારે મેળવી શક્યા હોત. હું ધારું છું કે મારા એ મિત્રની વાત તદ્દન સાચી છે અને દરેક કોલેજિયનને આછવને અંશે લાગુ પડે છે. તેથી હું દરેક વિદ્યાર્થી, જે અત્યારે કોલેજમાં નવો દાખલ થયા હોય કે આગળ વર્ધસા હોય, તેનું ધ્યાન આ મુદ્દા તરફ ખેંચું છું. કોલેજના જીવનમાં એટલી બધી સારી તકા છે કે માણસ પોતે ધારે તો પોતાનું સંપૂર્ણ નવસર્જન કરી શકે છે. તેમાં જુદા જુદા વિષયના સમર્થ અધ્યાપકો, લેખકો તેવું પુસ્તકાલય, અને નવીન શોણિતના ઉત્સાહથી ધનગતતા વિદ્યાર્થીઓનો સહચાર, એ જીવન તૈયાર કરવા વાસ્તેની મૂલ્યવતી સંપત્તિ છે. માત્ર તેનો ઉપયોગ કરવાની જીવનકળા હસ્તગત હોવી જોઈએ.

જીવનકળા

વિદ્યાર્થીજીવનમાં જે કંઈ સિદ્ધ કરવા જેવું તત્ત્વ મને લાગ્યું હોય તો તે જીવનકળા છે. જે જીવવાની કળા હસ્તગત કરે છે તેને સાધનો તથા સગવડની જિજ્ઞાસ વિશે ફરિયાદ કરવાપાતું હોતું નથી. તે તો પોતાની સામે જેટલાં અને જેવાં સાધનો હોય, જેટલી અને જેવી સગવડ હોય તેનો એવી સજીવ કળાથી ઉપયોગ કરે છે કે તેમાંથી જ તેની સામે આપોઆપ નવાં સાધનોની સૃષ્ટિ જામી થાય છે, તે વજુમાગી આવી જામી રહે છે. જે આવી જીવનકળા જાણતો ન હોય તે હંમેશાં આ નથી, તે નથી, આવું નથી, તેવું નથી એવી ફરિયાદ કર્યો જ કરે છે, અને તેની સન્મુખ ગમે તેટલાં અને ગમે

તેવાં સાધનો ઉપસ્થિત હોય તોપણ તેને તેનું મૂલ્ય સમજાવું નથી, કારણ કે તે જગલમાંથી મંગલ કરવાની કળા જ ધરાવતો નથી.

પરિણામે એવા વિદ્યાર્થી મળેલ સગવડના લાભથી તો વંચિત રહી જ નય છે, અને ભાવી સગવડના લાભો તો માત્ર તેમના મનોરાજ્યમાં જ રહી જીલટી વ્યાકુળતા જિભી કરે છે. તેથી આપણે ગમે તે ક્ષેત્રમાં ગમે તે કરતા હોઈએ, છતાં એમાં જીવનકળાની જ પ્રથમ જરૂર છે અને એ કળા એટલે એકામાં એકી અને નજવી ગણાતી સાધનસામગ્રીમાં પણ સંતુષ્ટ મને આગળ વધવામાં તેનો ઉપયોગ કરી લેવો અને સ્વપુરુષાર્થથી જ પોતાને નેત્રિની સૃષ્ટિ જિભી કરવી તે.

અગવડોનો અતિભાર જે જીવનને કચડી નાંખતો હોય તો એ દોષ સગવડોના દગલામાં પહોં રહેલો જ છે. જેને બહુ સગવડ તે હંમેશાં પ્રગતિ કરી જ શકે અથવા કરે છે, એવો દ્રુવ નિયમ નથી. તેથી જિલટું, જે વધારે અગવડ કે સુસ્કંધીમાં હોય તે પાછળ રહી નય છે કે કચડાઈ નય છે, એવા પહોં દ્રુવ નિયમ નથી. પહોં દ્રુવ નિયમ તો એ છે કે શુદ્ધિ અને પુરુષાર્થ હોય તો જ ગમે તે સ્થિતિમાંથી આગળ વધી શકાય. જેનામાં એ તત્ત્વ વિકસાવવાની જૂમ હોય છે તે સગવડ-અગવડના તથામાં બહુ પડતો નથી. ધાગી વાર તો તે વિવદઃ સન્નુ ન. શાશ્વત્ત એ કુન્તીના વાક્યથી અગવડોને નોતરે છે.

મેં એવા એક મહારાષ્ટ્રીય વિદ્યાર્થીને જોયેલો કે જે માતા-પિતા તરફથી મળતી બધી સગવડ છોડી દઈને આપપુરુષાર્થે જ કોલેજમાં જાયતો હતો અને બી. એસ-સાં. નો અભ્યાસ કરવા સાથે ખર્ચલાયક કમાવા ઉપરાંત સ્વયંપાક કરી થોડા ખર્ચમાં રહેવાની કલા સિદ્ધ કરતો હતો. મેં તેને પૂછ્યું કે ‘વાંચવા વિચારવાનું બહુ જોણું બનતું હશે?’ તે કહે કે ‘મેં ગોઠવણ જ એવી કરી છે કે આરોગ્ય અને અભ્યાસ સમ્બંધી તેમ જ સ્વાસ્થ્ય-વૃત્તિમાં આત્મવિશ્વાસ વધે.’ છેવટે તેણે ઉચ્ચ વર્ગમાં બી. એસ-સાં. ની પરીક્ષા પસાર કરી. આપણે એ જાણીએ છીએ કે માત્ર વ્યાપારીવૃત્તિવાળાં માતા-પિતા પોતાની સંતતિને વધારે સંપત્તિના વારસો આપી જવાની જ ખેવનારાખના હોય છે. તેઓ કેટલીયે પેઢી સુધીની સ્વસંતતિના સુખની ચિંતા સેવતાં હોય છે, પણ આતું પરિણામ જીલટું જ આવે છે અને સંતતિની કાયમી સલામતીની તેમની ધારણા જ ધૂળમાં મળી નય છે. તેથી મારી દૃષ્ટિએ જીવનની ખરી ખૂબી એ જ છે કે ગમે ત્યાં ને ગમે તે સ્થિતિમાં હોઈએ, છતાં વિદ્યાર્થીપણું આણું જ રાખવું નોઈએ અને તેને ઉત્તરોત્તર વિકસાવવું નોઈએ.

ખુલ્લું અને નિર્ભય મન

જ્ઞાન અને વિદ્યા એ માત્ર બહુ વાચનથી જ મળી જાય છે એમ નથી. એાખું કે વધું વાંચવું એ રુચિ, શક્તિ અને સમવડતાનો સવાલ છે. પણ, ગમે તેટલું એાખું વાંચવા છતાં જો વધારે સિદ્ધિ અને લાભ મેળવવો હોય તો, તેની અનિવાર્ય શરત એ છે કે, મનને ખુલ્લું રાખવું અને સત્ય-જિજ્ઞાસાનાં સિદ્ધિમાં કાંઈ પણ પૂર્વગ્રહોને કે રૂઢ સંસ્કારોને આડે આવવા દેવા નહિ. મારો અનુભવ એમ કહે છે કે આ માટે સૌથી પહેલાં નિર્ભયતાની જરૂર છે. ધર્મનો કાંઈ પણ ખરો અને ઉપયોગી અર્થ થતો હોય તો તે નિર્ભયતા સાથેની સત્યની શોધ છે. તત્ત્વજ્ઞાન એ સત્યશોધનો એક માર્ગ છે, અને ગમે તે વિષયનું અધ્યયન કરતા હોઈએ છતાં ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનનો સંબંધ રહેલો જ છે. એ બંને વસ્તુઓ કાંઈ એકામાં બધાતી નથી. મનનાં બધાં દારો સત્ય માટે ખુલ્લાં હોય અને નિર્ભયતા એની પૃષ્ઠભૂમિમાં હોય તો જે કાંઈ વિચારીએ કે કરીએ તે બધું જ તત્ત્વજ્ઞાન કે ધર્મમાં સમાઈ જાય છે.

જીવનસંસ્કૃતિ

જીવનમાંથી મેલ અને નબળાઈ દૂર કરવી અને તેને સ્થાને સર્વાંગીણ સ્વચ્છતા તેમ જ સામંજસ્યપૂર્ણ બળ આણવું—એ જ જીવનની સાચી સંસ્કૃતિ છે. આ જ વસ્તુ પ્રાચીન કાળથી દરેક દેશ અને જાતિમાં ધર્મને નામે પ્રસિદ્ધ છે. આપણા દેશમાં સંસ્કૃતિનાં સાધના હજારો વર્ષ પહેલાંથી શરૂ થયેલી અને આજે પણ ચાલે છે. આ સાધના માટે ભારતનું નામ સુવિખ્યાત છે. તેમ છતાં ધર્મનું નામ સ્વયં ઉપજાવનારું થઈ પડ્યું છે અને તત્ત્વજ્ઞાન એ નકારી કલ્પનાઓમાં ખપવા લાગ્યું છે. એનું શું કારણ?—એ આજનો પ્રશ્ન છે. એનો ઉત્તર ધર્મગુરુ, ધર્મશિક્ષણ અને ધર્મસંસ્થાઓની જડતા તેમ જ નિષ્ક્રિયતામાંથી મળી જાય છે. ધર્મ કે તત્ત્વજ્ઞાન પોતે તો જીવનનું સર્વવ્યાપી સૌરભ છે. એમાંથી આવતી દુર્ગંધ એ તેના દાંભિક કેદારોને લીધે છે. જેમ કાચું અન્ન અજીર્ણ કરે અને વાસો કે સડેલું અન્ન દુર્ગંધ ફેંકે તેથી ભોજન માત્ર ત્યાજ્ય બનતું નથી અને જેમ તાજા અને પોષક અન્ન વિના જીવન ચાલતું જ નથી, તેમ જડતાપોષક ધર્મનું કલેવર ત્યાજ્ય છતાં સાચી સંસ્કૃતિ વિના માનવતા કે રાષ્ટ્રીયતા નથી સરજાતી કે નથી ટકતી.

વ્યક્તિની બધી શક્તિઓ, સિદ્ધિઓ અને પ્રવૃત્તિઓ એકમાત્ર સામાજિક કલ્યાણની દિશામાં યોજાય ત્યારે જ ધર્મ યા સંસ્કૃતિ ચરિતાર્થ થાય છે. ધર્મ, સંસ્કૃતિ અને તત્ત્વજ્ઞાનની વિકૃત સમજ દૂર કરવા અને સૈકાઓ-જૂના વહેમોનું મૂલ ઉચ્છેદવા વાસ્તે પણ સંસ્કૃતિની સાચી અને જીંડી સમજ આવશ્યક છે.

આ દષ્ટિએ ગાંધીજી

આપણે ભણીએ છીએ કે ગાંધીજી એક મહાન રાજપુરુષ છે. તેમની રાજકીય પ્રવૃત્તિ અને હિલચાલના મૂળમાં સતત વહેતો અમૃત ઝરો પૂરો પાડનાર કોઈ અખૂટ જગમસ્થાન હોય તો તે તેમની સંસ્કૃતિ વિષયક સાચી સમજ છે. તેમની નિર્ણાયક શક્તિ, સુનિર્ણયને વળગી રહેવાની મક્કમતા અને ગમે તેના ગમે તેવાં બુદ્ધિ પડતાં દષ્ટિબિંદુઓને સ્થાનુભૂતિથી સમજવાની મહાનુભાવતા-એ બધું તેમની સંસ્કૃતિની સાચી સમજને જ આભારી છે. એ સિવાય તેમની પાસે ખીલું કશું ધર્મબળ નથી. આવી સંસ્કૃતિપ્રધાન વિદ્વાન વાતાવરણ રચવું એ જેમ સંસ્થાના સંચાલકો અને શિક્ષકો પર અવસરિત રહે છે તેમ વિદ્યાર્થીઓ ઉપર પણ તેનો ધણો આધાર છે.

ધંધાદારી અને કુટુંબપતિને

આપણે એમ માનીએ છીએ કે જે કોઈ શીખવાનું છે તે તો માત્ર વિદ્યાર્થીઓને જ શીખવાનું છે અને આપણે ધંધાદારી કે કુટુંબમાં પડેલા શું શીખીએ ? અને કેવી રીતે ઝીણી શકીએ ? પણ, આ માન્યતા સાવ ભૂલભરેલી છે માન્યસૌરની શિક્ષણપદ્ધતિમાં માત્ર શિશુ અને બાલકના જ શિક્ષણ ઉપર ભાર નથી અપાતો. પણ તેના વડીલો મુદ્દામાં મુસરકારનું વાતાવરણ જમાવવાની દિમાપત કરાય છે; કેમકે, એમથાય તો જ શિશુઓ અને બાલકોનું જીવન ધર અને શાળાના સંસ્કારભેદની અચકામણી વચ્ચે વેડફાતું અટકે. તે જ રીતે મોટી ઉમરના વિદ્યાર્થીઓની બાળ્યમાં પણ છે. ગમે તે ધંધાર્થી અને કુટુંબી હોય તોપણ તે અચત અમય અને શક્તિનો ઉપયોગ મુસરકારિતા મેળવવા અને વિકસાવવામાં કરી શકે. એટલું જ નહિ, પણ તેણે તેમ કરવું પણ જોઈએ. નહિ તો તેની અને તેનાં સંતાનોની વચ્ચે એવી એક દીવાલ જાબી થવાની કે સંતાન તેને ઉવેખશે અને તે સંતાનને ઉવેખશે. એવી સ્થિતિ કરી પણ હજી નથી કે જ્યારે સંતાનો કહે કે વડીલો વહેંચી, જડ અને રૂઢિચુસ્ત છે; અને વડીલો કહે કે જગેલા ગણ્યાના વિદ્યાર્થીઓ માત્ર દવામાં જોડે છે. વડીલો અને વિદ્યાર્થીઓ વચ્ચેની ખાઈ વધારે જાડી ન બને તેનો રામબાણુ ધલાજ મુખ્યપણે વડીલોના દાઢમાં જ છે, પકડી ભક્ષેને તે ગમે તેવા ધંધાદારી અને કુટુંબી હોય. એ ઇલાજ એટલે તેમણે પોતે પોતાની સમજને શુદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરવો તે.

—પ્રભુદ્દ જૈન ૮. ૪૫.

તા. ૧૯-૭-૪૫ ના રોજ સત્રારજ પ્રસંગે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાવ્રથ, મુબઈના વિદ્યાર્થીઓ સમક્ષ કરેલું પ્રવચન.

મંગળપ્રવચન

[૨]

મંગળપ્રવચનનો ખ્યાલ એવો છે કે સત્રને આરંભે મંગળરૂપે કાંઈક કહેવું. દરેક કામની શરૂઆતમાં મંગળ-અનુશાન કરવાનો રિવાજ છે. સત્રના વગેરે શુભ કાર્યોમાં ગણેશ માંડવા, એની પૂજા કરવી વગેરે માંગસિક અનુશાનો જાણીતાં છે. આપણું ક્ષેત્ર વિદ્યાનું હોઈ તેના સત્ર-પ્રારંભે વિદ્યા વિશે વિચાર કરવો એ જ માંગસિક ગણાય.

એક ઉપનિષદમાં વ્યાખ્યાય અને પ્રવચન એ જ તપ છે એમ કહ્યું છે. આપણું વિદ્યાક્ષેત્ર એટલે રવાધ્યાય અને પ્રવચનનું જ ક્ષેત્ર. તેથી કસિત એમ થયું કે આપણું વિદ્યાક્ષેત્ર એ તપનું ક્ષેત્ર છે. અહીં જ વિચારનું પ્રાપ્ત થાય છે કે અધ્યક્ષે વ્યાખ્યાય અને પ્રવચનનું તપ કહ્યું તે કઈ દૃષ્ટિએ અને કયા અર્થમાં? તપનો અર્થ એવો સત્રનો નથી કે આપણું થોડુધણું વાંચીએ, વિચારીએ કે ઊંચે મને બોલીએ, લખીએ એટલે તે તપ થઈ જાય. તપનો અર્થ એથી બહુ વધારે ઊંડો અને અધરો પણ છે. તપ એ નિષ્ઠામાં — છુદ્ધિપૂર્વકની નિષ્ઠામાં જ સમાય છે. વિદ્યાવિષયક પરિશીલન નિષ્ઠા વિનાનું હોય તો તે તપની કાટિમાં ન આવે અને એવું પરિશીલન માંગણિક પણ ન નીવડે, એટલે કે જીવનમાં પ્રાણ ન પૂરે. નિષ્ઠાનો અર્થ સમજવો ઘટ. જે કામ સ્વીકાર્યું હોય તેમાં એકરસ થવું, પોતાની બધી શક્તિઓ તેમાં જ કેન્દ્રિત કરવી અને ગમે તેવાં વિષ્ણોનો સામનો કરવામાં આનંદ અનુભવવો તેમ જ ઉત્સાહને કદી ઓસરવા દેવો નહિ એ 'નિષ્ઠાનો અર્થ છે. આવી નિષ્ઠા સાથેનું વિદ્યાકાર્ય એ જ તપ છે, અને એ પોતે સ્વયં મંગળરૂપ છે; એને ઇતર મંગળની જરૂર નથી. દીપકને પ્રકાશિત કરવા કોઈ બીજો દીવો પ્રકટાવતું નથી, કેમકે તે સ્વતઃપ્રકાશમાન છે.

આપણે સૌ જાણીએ છીએ કે લોકો ઉપવાસ અને એવાં બીજાં કષ્ટ પ્રતોને તપ કહે છે. એવાં પ્રતો આચરનાર તપસ્વી ગણાય છે. સખત શરદી કે ગરમી ઇચ્છાપૂર્વક સહનાર પણ તપસ્વી ગણાય છે. પરંતુ જરા બારીકોટી ફિચારીએ તો જણાશે કે વિદ્યાતપ અને ઉપવાસતપ વચ્ચે કેટલું અંતર છે?

કાંઈ પણ નાની કે મોટી ઉંમરનો સહિષ્ણુ હોય તો ને એક જ નહિ પણ અનેક ઉપવાસ સહેલાઈથી કરી શકે. વિદ્યાની સાધના એવી સહેલી નથી. પચીસ પચીસ વર્ષ લગી સતત અને ખંતપૂર્વક એવી સાધના કરી હોય તોપણ તે આજકાલના ધોરણની દૃષ્ટિએ અધૂરી પડે છે. ત્રીસે વિશે એમ નથી. આજે જ એવાર ઉપવાસ ખેંચી કાઢો. લાગણીવાળા સ્નેહીઓ તમને તપ કર્યું એમ કહેશે અને વધારામાં તે તપ જીવવશે પણ. પરંતુ તે જ લોકો વિદ્યાનું એવું મૂલ્યાંકન કરી નહિ શકે. અને છતાંય એ તપ છે જ, કેમકે વિદ્યા વિના અંદર અંધારું રહે છે અને અધિઓ બેદાતી નથી.

ધણા લોકો એમ સમજે છે કે બાણુવું અને વિદ્યાભ્યાસ કરવો એટલે કાંઈ પ્રવૃત્તિ ન કરવી, પુરુષાર્થ ન કરવો; પણ ખરી વાત બીજી છે. જો ખરા અર્થમાં વિદ્યા સાધવી હોય તો તેમાં જગ્યર પુરુષાર્થની જરૂર છે. એ કામ માત્ર નિવૃત્તિરૂપ કે આરામદેહ નથી. એમાં તો બારે પરસેવો ઉતારવો પડે છે, અને તેથી જ તે તપ કહેવાય છે. જે મન, વચન અને શરીરને તપાવે, થકવી નામે અને પરિણામે તેમાંથી ઉચ્ચ ધ્યેય સિદ્ધ થાય તે તપ. આ અર્થમાં વિદ્યાની સાધના — ખરી સાધના — ઉપવાસ આદિ કહેવાનાં તપો કરનાં પણ દુષ્કર તપ છે. ઉપનિષદના ઋષિએ એ જ અર્થમાં સ્વાધ્યાય અને પ્રવચનને તપ કહી તેમાં પ્રમાદ ન સેવવાની ભલામણ કરી છે.

હવે આપણે આપણી વિદ્યાપ્રવૃત્તિ વિશે થોડો વિચાર કરી, એ જોઈએ કે આપણી પ્રવૃત્તિ તપ કહેવા લાયક છે ? સામાન્ય રીતે એમ જોવામાં આવે છે કે મોટો ભાગ ન છૂટકે ભણે છે. ભણ્યા વિના કયાંય ગજ નથી વાગતો તો લાવો બાળીએ, એમ ધારી ધણા ભણે છે. મામ્માપ કે વડીલો પણ એમ ધારીને ભણાવે છે કે છોકરાં નહિ ભણે તો ઠેકાણે નહિ પડે. આવી લાચાર વૃત્તિથી શરૂ કરેલ ભણતર ફળદાયી નથી નીવડતું. એ કદાચ ડિગ્રી મેળવવાની આપે, પણ આત્મામાં પ્રકાશ ન અપી શકે. આવી લાચાર વૃત્તિથી બાળનારા પરીક્ષા પૂરતું વાંચે છે, ને પરીક્ષાના દિવસોમાં જ થોડી ધણી મહેનત કરે છે. બાકીનો ધણો સમય તેઓ વેડફે છે. વડીલો માને છે કે છાતરાઓ ભણે છે. જ્યારે છાતરાઓ ધણી વાર તો શક્તિ, સમય અને ધનનો દુરુપયોગ કરે છે. ઉચ્ચ વિદ્યાના ક્ષેત્રમાં પણ આવું ચાલતું જોવાય છે. અનેક વિદ્યાર્થી અને વિદ્યાર્થિનીઓ એવાં મળી આવશે કે જેઓ પરીક્ષાના દિવસો સિવાય બાક્યે જ વાંચે-વિચારે. જો તેમને એમ ને એમ પ્રમાણપત્ર મળી જતું હોય તો તેઓ એટલું પણ ન વાંચે. આ દૃષ્ટિએ

જોતાં એમ કહેલું પડે છે કે ઉંમરે પહેંચ્યા પછી પણ આપણા વિદ્યાર્થી-વર્ગનો મોટો ભાગ જીવનદોષ જ કરે છે.

ખાસ કરી અભ્યાસની ખરી રીત એ છે કે વર્ગમાં ગયા પહેલાં શીખવાનું પહેલેથી જ વાંચી રાખવું, જેથી અધ્યાપક કહે તે પૂરું સમજાય અને અધ્યાપકને અનેક પ્રશ્નો કરી તેની પાસેથી અનેકગણું નવું મેળવી શકાય. જો આમ નથી થતું તો વર્ગમાં અધ્યાપક કહે તે બહુ ઓછું સમજાય છે ને મહત્વના પ્રશ્નો કરવાનું નો બાબુએ જ રહી જાય છે. પરિણામે અધ્યાપક પણ વધારે મહેનત કરવાનું બાબુએ મૂકે છે અને સમજે છે કે ગાણું એમ જ ચાલવાનું. એને લીધે સમગ્ર ઉચ્ચ અભ્યાસનું ક્ષેત્ર છીછરું બની જાય છે. આજે મોટે ભાગે આપણે ત્યાં આ જ વસ્તુ દેખાય છે. વિદ્યાર્થીઓએ માત્ર પ્રથમથી વાંચીને જ વર્ગમાં જવું એટલું યસ નથી, પણ તેમણે વર્ગમાંથી આવ્યા બાદ અધીત અને ચાલતા વિષયોનું મનન પણ કરવું જોઈએ. એમ કરે તો જ વિદ્યાનપ ફળે અને અધ્યાપકને પોતાના વિષયમાં વધારે તૈયારી કરવી પડે. જો વિદ્યાર્થીવર્ગ ખરેખર જાગૃક હોય તો અધ્યાપકને પણ વધારે સચેત રહેવું પડે અને તેમને એવા વિદ્યાર્થીઓ પ્રત્યે વધારે માન પણ થાય, તેમ જ મહાવિદ્યાલયો અને વિશ્વવિદ્યાલયો પાછળનો રાષ્ટ્રીય હેતુ બર આવે.

અમદાવાદ એ ઉદ્યોગપ્રધાન શહેર છે. ઉદ્યોગમાં પડેલાઓની નિષ્ઠાથી આપણે પરિચિત છીએ. જ્યારે દેખો ત્યારે અને જ્યાં ઉદ્યોગનાં ક્ષેત્રમાં જુઓ ત્યાં, એમાં પડેલા ઉદ્યોગપતિઓ પોતાના ઉદ્યોગ સિવાય બીજા વિચારો ભાગ્યે જ કરે છે. આ એમની ધંધા પ્રત્યેની નિષ્ઠા છે. આવા નિષ્ઠાવાળા વાતાવરણમાં રહી અભ્યાસ કરનારને પોતાના વિષય પરત્વે નિષ્ઠા કેળવવાનું કામ એક રીતે સહેલું છે. પણ મોટે ભાગે એવું દેખાય છે કે બાજુનાર ધંધો કરી શકતો નથી અને બાજુવામાં ચિત્ત પૂરું પરાંતી શકતો નથી. તેથી બાજુનાર ધરનો કે ઘાટનો નથી રહેતો. આ જ કારણે હું નિષ્ઠા કેળવવાનું કહું છું. શાસ્ત્રોમાં આદિ, મધ્ય અને અન્ત મંગળની વાત કહેવામાં આવી છે, પણ વિદ્યાભ્યાસ એ તો અખંડ અને સતત મંગળમય છે, જો એમાં પૂરી નિષ્ઠા સાધીએ તો જ.

આજકાલ અભ્યાસમાં — ખાસ કરી ઉચ્ચ અભ્યાસમાં — માધ્યમનો પ્રશ્ન ઉઠતાથી ચર્ચાઈ રહ્યો છે. માતૃભાષા જ શિક્ષણ-સામાન્યનું ખરું વાહન હોઈ શકે, એ વસ્તુ આખી દુનિયાને દીવા જેવી હોવા છતાં આપણા જ

દેશના ઘણાંય ઉચ્ચ કેળવણી પામેલા અને સમર્થ મનાતા પુરુષોનાં મનમાં એ વિશે સંદેહ છે. પણ તેઓ જોઈ નથી શકતા કે માતૃભાષા માધ્યમ ન હોવાથી દેશની મસ્તિષ્કશક્તિ અને આવિષ્કારશક્તિ કેટલી કુદિત થઈ ગઈ છે ? માતૃભાષામાં શીખવાનું અને તેમાં જ પ્રશ્નો લખવાનું હોય તો થોડી મહેનતે કેટલો લાભ થાય ! કેટલું સ્પષ્ટ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય ! અને બચત સમયનો ખીજાં જરૂરી કામોમાં કેટલો સાર્થક ઉપયોગ થાય ! એ વસ્તુ કેળવણીના ક્ષેત્રમાં પડેલાઓએ વિચારવા જેવી છે. અત્યારે તો વિદ્યાર્થીવર્ગ દુવિધામાં પડ્યો છે. માતૃભાષાની સરળતા એ જતી કરી શકતો નથી અને અંગ્રેજીનો એકાંગી પક્ષપાત છોડી શકતો નથી, તેથી એ નથી અંગ્રેજી પૂરું જાણતો કે નથી માતૃભાષા ફીક જાણતો. વિચાર અને સૂક્ષ્મ દર્શનથી તો તે પેગળો જ રહે છે.

આપણે યુરોપના અનેક વિષયના અનેક દુરંધર વિદ્વાનોની અંત સંશોધકોની વાત કરીએ છીએ, તેમની યશોગાથા ગાઈએ છીએ, પણ એ નથી વિચારના કે એમની સિદ્ધિનું એક અગત્યનું સાધન તેમની માતૃભાષામાં લેવાયેલું શિક્ષણ એ છે. હિંદુસ્તાનની મસ્તિષ્કશક્તિ કાંઈ ખીજા રાષ્ટ્રો કરતાં ઊતરતી નથી, પણ આપણા આગેવાન નિષ્ણાનો જ એ શક્તિને દિવસાનુદિવસ ઊતરતા પ્રકારની બનવામાં નિમિત્ત થતા રહ્યા છે. વિદ્યાર્થીઓ આ બાબત પોતાનો સ્પષ્ટ મત કેળવી આગેવાનો ઉપર દબાણ લાવે તો એમાં એમનું અને ખીજાનું પણ ભલું છે, શ્રેય છે.

અભ્યાસને માંગણિક અને તપોરૂપ બનાવવો હોય તો એની એક રીત એ પણ છે કે પોતાના વિષયમાં જેઓ આગળ વધેલા હોય તેમની સાથે ચર્ચા કરવી, તેમના સંપર્કમાં રહેલું અને કાંઈક નવું શીખવું, તેમ જ જેઓ પોતાનાથી નીચલી કક્ષાના હોય તેમને શીખવના પણ રહેવું અને વર્ગના સમય ઉપરાંત પોતાના અધ્યાપકોને પણ પૂરા કસવા. અમુક સમયને અંતરે સહપાઠી વિદ્યાર્થી-વિદ્યાર્થિનીઓએ મળી પોતપોતાના વિષય પરત્વે ખૂબ છૂટથી પણ અધ્યયનપૂર્વક મૌખિક અને લેખિત ચર્ચા કરવી. આ એક સંભૂતસંવાદ છે જેને આજે 'Debate' તરીકે ઓળખાવવામાં આવે છે. આ પ્રથા હજારો વર્ષની જૂની છે. એને જ હાંધે અનેક વિષયનાં અનેક શાસ્ત્રો રચાયાં છે, ને તે સર્વત્ર આદરપાત્ર બનતાં આવ્યાં છે.

પૂરા સત્રકાળ દરમિયાન તેમ જ આખા વર્ષ દરમિયાન આપણું અધ્યયન માંગણિક નીવડે તે માટે છેલ્લો એક જ સુદો હવે મારે કહેવાનો.

છે, અને તે એ 'કે ગીતાના સદેશ તરફ આપ સૌનું' ધ્યાન ખેંચવું. ગીતા એ ગમે તે ક્ષેત્રમાં અને ગમે તે કાળમાં ગમે તે સ્થિતિ કરનારને પુરુષાર્થમાં પ્રેરનારું એક અનુપમ પ્રતીક છે. આપણું એટલે અધ્યેતા અને અધ્યાપકોનું ધર્મક્ષેત્ર તે તો વિદ્યાક્ષેત્ર જ છે. એ ક્ષેત્રમાં પ્રવૃત્ત પશ્ચુ દીર્ઘપોચું થયેલું, સંદેહશીલ તેમ જ મુખ્ય ધ્યેયથી સહેજ પશ્ચુ ફેંટાતું મન એ જ અર્જુન છે અને અંદરનો જગતો, વિવેકી અંતરાત્મા એ કૃષ્ણ છે. તે અર્જુનને નિષ્ઠાવાન થવા, વિવેક કેળવવા, તેમ જ અપ્રમત બની ધ્યેય લક્ષ્યી આગળ વધવા સંકેત કરે છે. આપણે સૌ એ સંકેતનો અર્થ જોટલા પ્રમાણમાં વધારે સમજીએ તેટલા પ્રમાણમાં સૌનું મંગળ છે.

જીવનશિલ્પનું મુખ્ય સાધન

[૩]

જીવન એ માત્ર શારીરિક નથી. તેથી જીવું અને સૂક્ષ્મ જીવન માન-સિક્ષક છે અને તેથી પણ વધારે સૂક્ષ્મ અને સ્થાયી જીવન આધ્યાત્મિક છે. એવા જીવનમાં શિલ્પ રચવું એટલે એની વિવિધ કારીગીરી હસ્તગત કરવી. સામાન્ય રીતે આપણે બધા જ જીવનના કોઈ ભાગને સ્પર્શી તેના ધ્યતર ઉપર લક્ષ આપીએ છીએ. પરિણામે જીવન ધડાતું નથી અને ધડાય છે તે એકાંગી હોઈ વિકૃત જેવું બની જાય છે.

તત્ત્વજ્ઞાન એ જીવનના બધા અંશોને સ્પર્શી વિચાર કરે તો જ એ વસ્તુનું યથાર્થજ્ઞાન છે એમ કહી શકાય. તત્ત્વજ્ઞાનની અનેક વિચારસરણીઓ છે. પરિભાષાઓ પણ જુદી જુદી છે. આ બેદને લીધે સામાન્ય જનને તત્ત્વો કે તત્ત્વ જુદાં જુદાં ભાસે છે. સમ્બંધિપણ અને તત્ત્વજ્ઞાન્ય બોધની જે ભિન્ન ભિન્ન ઓપ મન ઉપર પડે છે તે માણસને મૂળ વસ્તુના અભેદ ભણી વિચાર કરતા મોટે ભાગે રોકે છે. આનો વ્યાવહારિક ઉપાય શો એ પ્રશ્ન પણ જીવન-શિલ્પી કે જીવન ધર્મચાર્યને થાય છે,

એનો ઉત્તર ઋષિઓએ આપ્યો છે અને તે એ કે જે તત્ત્વજ્ઞાન અંતરમાં વસ્તુ કે સમજણ હોય તે પ્રમાણે જીવન જીવવાનો પ્રામાણિક પ્રયત્ન એ જ તત્ત્વજ્ઞાનની ભિન્ન ભિન્ન સમજણમાં રહેલા અભેદને સ્પષ્ટપણે સમજાવી આપે છે. જેઓ એવો પ્રામાણિક પ્રયત્ન કરે છે તે ગમે તે વિચારસરણી અને ગમે તે પરિભાષા સ્વીકારતા હોય, છતાં જીવનશુદ્ધિની એક જ સમાનભૂમિકા ઉપર આવી જિભા રહે છે. પછી તેમને પરપરા અને શાસ્ત્રોના શાબ્દિક બેદો આડે નથી આવતા. તેમને બાહ્ય આચાર અને જીવન પ્રણાલીઓના બેદ પણ નથી નડતા. એ બેદનું 'ખોખું' તેમને માટે ઉપરજીવું રહી જાય છે અને શુદ્ધિની અભેદ ભૂમિકા જ વાસ્તવિક બની રહે છે.

આથી જ કહેવાયું છે કે વિચારની શુદ્ધિ આચારથી થાય છે. અહીં સમજણું ધટે કે આચાર એટલે બીજાઓ દેખી શકે એવો માત્ર સ્થૂળ આચાર નહિ, પણ શ્વાસોચ્છવાસની પેઠે જીવનમાં વણાયેલો અને આત્મસાક્ષીએ પ્રતીત થાય એવી સદૃશિઓના સંસ્કારનો આચાર. બીજી રીતે એમ કહી શકાય

કે આચારની શુદ્ધિ વિચારથી થાય છે. જેમ જેમ સૂક્ષ્મ અને સમભાવી વિચાર કરવામાં આવે તેમ તેમ આચારના કલ્પિત જાળાં ધ્યાનમાં આવે છે, અને તેનાં બંધનમાંથી છૂટા થવાને ઉત્સાહ પણ પ્રગટે છે. આ જ અર્થમાં દરેક સંપ્રદાયે જ્ઞાન અને ક્રિયા બન્નેને સરખું મહત્ત્વ આપ્યું છે. પણ એ જ્ઞાન એટલે માત્ર શાબ્દિક જ્ઞાન નહિ, અને એ ક્રિયા એટલે માત્ર સમાજ-ગત કે સંપ્રદાયસંગત પ્રજ્ઞાથી નહિ. એટલે જ્ઞાન એટલે તત્ત્વનું જ્ઞાન, મૂળ વસ્તુનું જ્ઞાન અને એ ક્રિયા એટલે એ જ જ્ઞાનને જીવનમાં એકરસ કરવાની સાધના. આ જ જીવનનું સિદ્ધિ છે, એમ અને બાગે છે.

જીવનશિક્ષણ એટલે કે વિકાસ

જીવનશિક્ષણનો અર્થ વિકાસ થઈ શકે. વિકાસ બે પ્રકારનો છે : શારીરિક અને માનસિક. શારીરિક વિકાસ માત્ર મનુષ્યમાં નહિ, પરંતુ પશુપક્ષીમાં પણ દેખાય છે. ખાનપાન ને સ્થાન સુંદર મળે અને કોઈ બધું ન રહે તો પશુ પણ ખૂબ બળવાન ને પુષ્ટ થાય. મનુષ્ય જ માત્ર ખાનપાન ને સ્થાનની યોગ્યતાથી શારીરિક વિકાસ નથી કરી શકતો. તે સમજાં પાછળ તે યોગ્ય મનોવ્યાપાર અર્થાત્ બુદ્ધિયોગ ને સંયમ રાખે તો જ તે શારીરિક વિકાસ કરી શકે.

માનસિક વિકાસ માનવમાં જ સંબંધિત છે. દેહયોગ વિના તે સંબંધિત નથી. જતાં ગમે તેટલું શરીરબળ કેમ ન હોય, પણ સમુચિત રીતથી યોગ્ય દ્રિષ્ટામાં મનની ગતિ નથી થતી ત્યાં સુધી પૂરો માનસિક વિકાસ થતો નથી.

એટલે કે, મનુષ્યનો પૂર્ણ શારીરિક ને માનસિક વિકાસ કેવળ વ્યવસ્થિત અને જીવંત બુદ્ધિયોગની અપેક્ષા રાખે છે.

આપણે શોધવું જોઈએ કે વિકાસની અસલી જડ શેમાં છે ? મુખ્ય ઉપાય કયો છે કે જે ન હોવાથી બીજું બધું હોય છે તે, ન હોવા બરાબર થાય છે.

આનો જવાબ બહુ સરળ છે અને આપણી આસપાસના જીવનમાંથી જ તે જવાબ મળી શકશે. તમે જોશો કે જવાબદારી એ જ વિકાસનું પ્રધાન બીજ છે. મનનો વિકાસ તેના સત્ત્વઅંશની યોગ્યતા ને પૂર્ણ જાગૃતિ પર છે. આ સત્ત્વ અંશને રજસ્ ને તમસ્ અંશરૂપ પ્રમાદ દ્વારો દે છે. બંન્નાં સુધી જવાબદારી નથી રહેતી ત્યાં સુધી મનની ગતિ કુટિત થાય છે અને પ્રમાદનું તત્ત્વ વધી પડે છે, જેને યોગશાસ્ત્રમાં મનની ક્ષિપ્ત ને મૂઠ અવસ્થા કહે છે. જેવી રીતે શરીર પર ચક્રિતથી અધિક બોળે નાખવાથી સ્નાયુબળ કાર્યસાધક નથી બનતું તે રીતે ક્ષિપ્ત ને મૂઠ અવસ્થાનો બોળે પડવાથી મનની સ્વા-

ભાવિક વિચારશક્તિ નિષ્ક્રિય બને છે. જવાબદારી ન હોવાને લીધે આવતી નિષ્ક્રિયતાથી રજસૂ ને તમસ ગુણનો ઉદ્ભવ થાય છે. આથી જ સૌથી વધુ જરૂર જવાબદારીની છે.

જવાબદારી અનેક પ્રકારની છે. કચારેક કચારેક તે મોહમાંથી આવે છે : એક યુવક મોહવશાત્ તેની પ્રેમિકા પ્રત્યે પોતાની જાતને જવાબદાર સમજે છે. કચારેક કચારેક સ્નેહમાંથી આ જવાબદારી આવે છે : માતા સ્નેહવશાત્ જ બાળક પ્રત્યે કર્તવ્યપાલન કરે છે. કચારેક જવાબદારી ભયમાંથી આવે છે : રાતના જંગલમાં વાઘ આવવાનો હોય ત્યારે જખત રહી બચાવ કરવાની જવાબદારી સૌ પર આવે છે. આ રીતે લોકચરિત્ર, પરિગ્રહકાંક્ષા, ક્રોધભાવના, માનમત્સર વિ. રાજસ-તામસ અંશોમાંથી જવાબદારી આવે છે. વિકાસના પ્રધાન સાધનરૂપ જે જવાબદારી કહી તે આ બધી જવાબદારીઓ નથી. આ બધી મર્યાદિત ને સંકુચિત જવાબદારીઓ છે, ક્ષણિક ભાવવાળી છે. પણ હું જે જવાબદારી કહું છું તે એક એવા ભાવમાંથી જન્મે છે, જે ન તો ક્ષણિક છે, ન તો સંકુચિત અને ન મર્યાદિત. એ ભાવ છે પોતાની જીવનશક્તિનેઃ યથાર્થ અનુભવ કરવાનો. જ્યારે આ ભાવમાંથી જવાબદારી પ્રગટ થાય છે ત્યારે તે સતત વેગવાળી નદીના પ્રવાહની જેમ રોકી શકાતી નથી. પોતાના પથ પર કાર્ય કરતી તે જય છે, ત્યારે નિષ્ક્રિયતા કે કુટિલતા રહેતી જ નથી.

મોહ, સ્નેહ, ભય, લોભ આદિ અસ્થિર સંકુચિત ને ક્ષુદ્ર ભાવોમાંથી પ્રગટતી જવાબદારી એક વસ્તુ છે અને જીવનશક્તિના યથાર્થ અનુભવ પદ્ધતિ પ્રગટતી જવાબદારી એક બીજી વસ્તુ છે.

ઉપરના બે ભાવોમાં શું અંતર છે ને બેમાંથી કયો ભાવ શ્રેષ્ઠ છે તે જોવું જરૂરી છે.

મોહમાં રસાનુભૂતિ ને સુખસંવેદન પણ છે, પણ તે એટલા તો પરિમિત અને અસ્થિર છે કે તેના આદિ મધ્ય ને અંતમાં શંકા, દુઃખ અને ચિંતાનો ભાવ ભર્યો છે. કોઈ યુવક તેના પ્રેમપાત્ર તરફ સ્થૂલ મોહવશ દત્તચિત્ત રહે છે, પણ પછી પહેલાના પ્રેમપાત્રની અપેક્ષાએ બીજું પાત્ર અધિક સુંદર, અધિક સમૃદ્ધ ને અધિક બળવાન મળે તો તેનું ચિત્ત પહેલી જગ્યાએથી છૂટી બીજી જગ્યાએ ઝૂકી પડશે અને તેની જવાબદારી કે કર્તવ્યપાલનની ગતિની દિશા બદલાશે.

માતા સ્નેહવશ અજન્મત બાળક પ્રત્યે પોતાનું સંપૂર્ણ આપીને રસાનુભવ કરે છે, પણ તે રસાનુભવ બિલકુલ સંકુચિત ને અસ્થિર છે; કારણ, તેની પાછળ મોહનો ભાવ છે. માનો કે તેનું બાળક મરી ગયું ને તેથી વધુ

મુંદર એક માત્રહીન બાળક તેના આશ્રયે આવ્યું. પણ આ નિરાધાર બાળક પ્રયે કર્તવ્યપાલન કરવામાં એ માતાને એટલો રસાનુભવ નહિ થાય. આનો અર્થ એ કે માતાની અર્પણુદ્ધતિનો પ્રેરક ભાવ કેવલ મોહ હતો, શુદ્ધ ને વ્યાપક સ્નેહ નહોતો. એ અપરિણત સ્નેહ હતો. જેવી રીતે રાધિકું પણ ન પચેલું મુંદર અજ ન તો લોહી બનીને શરીરને સુખ પહેંચાડે કે ન તો બહાર નીકળી શરીરને હલકું કરે; માત્ર અંદર અંદર સડીને શરીર અને ચિત્તને અસ્વસ્થ બતાવે. આ જ સ્થિતિ માતાના કર્તવ્યપાલનમાં અપરિણત સ્નેહની હતી. હવે ભય લઈએ. રક્ષણ માટે મૂંપડું બંધાવ્યું. બચવા માટે અખાડામાં બળ મેળવ્યું. કવાપત ને નિશાનબાજી શીખ્યા. પણ પોતાના પર તે ભય ન રહ્યો કે જેને પોતાના સમજ્યા છે તેઓ પર પણ ભય ન રહ્યો, તો કર્તવ્ય-પાલનમાં પ્રેરણા થતી નથી, પછી ભલેને રક્ષણ કરવાની કેટલીયે શક્તિ કેમ ન હોય. આ બધી જવાબદારીઓ સંકુચિત ભાવમાંથી ઉત્પન્ન થઈ છે. મોહ જેવા સઘળા ભાવો બિલકુલ અધૂરા, અસ્થિર ને મલિન છે.

જીવનશક્તિનો મથાર્થ અનુભવ તે બીજો ભાવ છે, જે ન તો ઉદ્ભવ થયા પછી નાશ પામે છે, ન અર્પણિત કે સંકુચિત છે કે ન તો મલિન છે.

પ્રશ્ન : જીવનશક્તિના મથાર્થ અનુભવમાં એવું તે કેવું તત્ત્વ છે જેનાથી જન્મતું કર્તવ્યપાલન હંમેશાં સ્થિર, વ્યાપક ને શુદ્ધ જ હોય છે ?

જવાબ : આનો જવાબ મેળવવા માટે જીવનશક્તિના સ્વરૂપ પર વિચાર કરવો જોઈએ.

તમે પોતે જ વિચારો કે જીવનશક્તિ એ શું વસ્તુ છે. કેઈપણ સમ-જઠાર વ્યક્તિ માત્ર આસોમ્યવાસ કે પ્રાણને જીવનની મૂળ આધાર શક્તિ નહિ માને; કારણ કે, જ્યારે જ્યારે પ્યાનની વિશિષ્ટ અવસ્થામાં પ્રાણનો સંચાર ચાલુ નથી હોતો, ત્યારે પણ જીવન ચાલુ જ હોય છે. આથી માનવું પડે છે કે પ્રાણસંચારરૂપ જીવનની પ્રેરક ને આધારભૂત શક્તિ કેઈક બીજી જ વસ્તુ છે. અત્યાર સુધીના આધ્યાત્મિક સૂક્ષ્મ અનુભવીઓએ એ શક્તિને ચેતના કહી છે. ચેતના એ એક એવી સ્થિર ને પ્રકાશમાન શક્તિ છે કે જે દૈહિક, માનસિક ને ઐન્દ્રિય આદિ સર્વ કાર્યોનું થોડું બહુ જ્ઞાન રાખે જ છે. આપણે પ્રયેક અવસ્થામાં આપણી ઐહિક, માનસિક કે ઐન્દ્રિય ક્રિયાનો થોડો બહુો પરિ-ચય રાખી શકીએ છીએ, તે શાથી ? આપણી ક્રિયાઓનું આજું સંવેદન આપણને ચેતનાશક્તિ દ્વારા થાય છે. અને તે થાય, પણ આપણે ક્યારેય ચેતનાશક્ત્ય થઈ શકવાના નથી.

ચેતનાની સાથે એક બીજી શક્તિ પણ જોવાપ્રાપ્ત થઈ છે, જેને આપણે સંકલ્પશક્તિ કહીએ છીએ. ચેતના જે કંઈ સમજે તે સમજાને ક્રિયાકારી બનાવવા અથવા તો તેને મૂર્ત સ્વરૂપ આપવા તેની પાસે જો બીજું કંઈ બળ ન હોય તો તેની સમજણ એકાર બને અને આપણે જ્યાં છીએ ત્યાં જ પડ્યા રહીએ. આપણે અનુભવીએ છીએ કે સમજને અનુસરી એક વાર સંકલ્પ થતાં ચેતના કાર્યોક્તિપૂર્ણ થાય છે. જેવી રીતે કૂલવાવાળો સંકલ્પ કરે છે ત્યારે પોતાનું બધું બળ એકઠું કરીને કૂદકો મારે છે. બળને વીખરાઈ જતું રોકવું તે સંકલ્પશક્તિનું કાર્ય છે. સંકલ્પની મદદ મળી એટલે ચેતના ગતિશીલ થઈને પોતાનું સાખ્ય સિદ્ધ કરીને જ સંતુષ્ટ બને છે. આ ગતિશીલતાને ચેતનાનું વીર્ય સમજવું જોઈએ. આ રીતે જીવનશક્તિના પ્રધાન ત્રણ અંશ છે : ચેતના, સંકલ્પ ને વીર્ય. દરેક જણ સર્જનકાર્યથી આ ત્રણ શક્તિનો અનુભવ કરી શકે છે. અત્યારે આપણે સૌ તેનું અનુમાન જ કરીએ છીએ. તેનો મથાર્થ અનુભવ એક જુદી જ વસ્તુ છે. સામે રહેલી દીવાલનો ધનકાર કરી તેને ન માનનાર જેમ દીવાલને લાત મારીને તેના અસ્તિત્વનો અનુભવ કરી શકે છે, તમ આપણે સર્વમાં રહેલ ત્રિઅંશી જીવનશક્તિનો અનુભવ કરી શકીએ તેમ છીએ.

આવા અનુભવ પછી જીવનદષ્ટિ બદલાઈ જાય છે. પછી એક નવી જવાબદારી કે કર્તવ્યદષ્ટિ વિશ્વ પ્રત્યે પ્રાપ્ત થાય છે. મોઢની કોટિમાં આવનાર ભાવોથી પ્રેરિત કર્તવ્યદષ્ટિ અખંડ ને નિરાવરણ નથી હોતી. જીવનશક્તિના મથાર્થ અનુભવથી પ્રેરિત કર્તવ્યદષ્ટિ સાહજિક છે, સાત્ત્વિક છે, અખંડ અને નિરાવરણ છે. તે રજસ્સ ને તમસ્સ અંશોથી પરગણિત થતી નથી.

જુદ ને મહાવીરે માનવતાના ઉદ્ધારની આવી જવાબદારી શિર પર લીધી. સિંધોના પ્રલોભનથી સોહેલિસ મૃત્યુના મુખમાં જતાં બચી શકત, પણ જવાબદારી હોડવી તેણે ઉચિત ધારી નહિ. નવો પ્રેમસંદેશ આપવાની જવાબદારી મારે જિસસે શબ્દોને પણ સિદ્ધાસન ગણ્યું. ગાંધીજી બ્રાહ્મણોની સેંકડો કુરહિ રૂપી પિશાચિનીઓથી કે મુસ્લિમોની દંડાબાજીથી ડરીને કર્તવ્ય-અલિત ન થયા.

આ સર્વે આપણા જેવા જ મનુષ્ય હતા, છતાં તેઓની જવાબદારી સ્થિર, વ્યાપક ને શુદ્ધ હતી; કારણ કે, તે જવાબદારી જીવનશક્તિના મથાર્થ અનુભવમાંથી આવી હતી. મારી દષ્ટિએ આવી જવાબદારી જ વિકાસનું મુખ્ય સાધન છે, જીવનશિષ્યનું મુખ્ય સાધન છે.

જીવનપથ

[૪]

જીવન સમુદ્ર જેવું અગાધ છે અને આકાશ જેવું અનંત છે. સમુદ્રને સપાટી છે, જીવનને પણ સપાટી છે. સપાટી ઉપર નાનાં મોટાં રંગબેરંગી હારખંધ અને હાર વિનાનાં આડાઅવળાં અનેકવિધ મોજાંઓ જોડે છે, આમળ વધે છે, પાછાં વળે છે, અંદરોઅંદર અથડાય છે. એ અથડામણીમાંથી વળી નવાં તોફાની મોજાં જોડે છે અને છેવટે તે કિનારે પહોંચ્યા પહેલાં વચ્ચે અથવા તો કિનારે પહોંચીને પણ વિલીન થઈ જાય છે. સપાટી ઉપરનું આ તરંગચતુર્ય એક પણ પળ થઈએ વિના રાત અને દિવસ સતત ચાલ્યા કરે છે. જ્યાં દેખો ત્યાં સૂક્ષ્મ-સ્પૂલ કીટપતંગોની, વિવિધ પશુપક્ષીઓની અને માનવજાતિની સર્જન-સાંહાર લીલા જોવા મળે છે.

સપાટી ઉપરના ખેલ કરતાં ઊંડાણમાંના ખેલ જેમ સમુદ્રમાં કાંઈક જુદા જ પ્રકારનો હોય છે, જેમ જેમ તળ તરફ ઊંડા જઈએ તેમ તેમ પાણી એકવિધ જ હોવા છતાં એનાં વહન-પ્રતિવહનનાં પરિવર્તોમાં ફેર પડતો જ જાય છે, તેમ સપાટી ઉપરના જીવનને સ્પર્શતા જીવનસૃષ્ટિમાંના દેહગત વૈવિધ્ય કરતાં એ જીવનના ઊંડાણમાં રહેલ મનોગત અને વાસ્નાગત વહેણાનું વૈવિધ્ય બહુ જ જુદા પ્રકારનું અને જટિલ હોય છે. એમ તો સમુદ્ર અગાધ-તલસ્પર્શ વિનાનો-કહેવાયો છે, પણ માનવજીવિની છેલી શોધાએ એનું તળિયું માપ્યું છે, તેમ છતાં હજી સુધીની કોઈ માનવશોધે જીવનના તળનો લેશ પણ સ્પર્શ કર્યો નથી. તેથી જીવન ખરા અર્થમાં જ અગાધ છે. એના તળનો-ઊંડાણનો સ્પર્શ જેમ કદખનાતીત રહ્યો છે તેમ એના કાલિક કે દૈશિક આદિ અને અવસાન બન્ને અંતોને કોઈ માનવજીવિ સ્પર્શી શકી નથી. આકાશ-પ્રદેશમાં મમે ત્યાં જઈને જિજ્ઞાસો રહ્યો, મમે તેટલે દૂર જાયો, છતાં ત્યાંનું ક્ષિતિજ નવનવું વિસ્તર્યું જ જવાનું. જીવનની બાબતમાં પણ એમ જ છે. કોઈ પણ કક્ષાએ જઈને જીવનનો વિચાર કરો, એને વિશે કદખનાઓ સર્જો, પણ એ વિચારો અને એ કદખનાઓ સાવ અધૂરાં જ લાગવાનાં. જીવનના પૂર્ણ અને મથાવત્ સ્વરૂપને તે વિચારો કે કદખનાઓ પકડી શકવાનાં જ

નહિ. એ એની પૂરી પકડથી પહેલાંના જોટલું જ વેગળું કે અલિપ્ત રહેવાનું. તેથી જ ખરા અર્થમાં જીવન અનંત છે, અમાપ છે, અગ્રાણ છે, અચેપ છે.

જીવન અગાધ પણ છે, અનંત પણ છે એમ અનુભવીઓ હજારો વર્ષ થયાં કહેતા આવ્યા છે. તેમ જાણવા છતાં માણસની બુદ્ધિ અને જિજ્ઞાસા તેનું તળ માપવા અને અંત જાણવા મથ્યા જ કરે છે. મનુષ્યમાં એવું કશું તત્ત્વ છે કે જેને લીધે તેની બીજી બધી ક્ષુધાઓ, જિજ્ઞાસાઓ અને વાસનાઓ શમે, છતાં જીવનનું સ્વરૂપ જાણવાની તેની ઇચ્છા (આજ લગી કોઈની એવી ઇચ્છા પૂર્ણપણે શમી નથી એમ જાણવા છતાં) કોઈ પણ રીતે શમતી જ નથી? આનો ઉત્તર માણસાઈમાં પણ છે અને જીવનના મૂળ સ્વરૂપમાં પણ છે.

માણસ એ અજ્ઞાત કાળથી જીવનતત્ત્વે અનુભવેલ વિકાસક્રમની અસંખ્ય કક્ષાઓના વારસાગત સંસ્કારોનો છેલ્લો સરવાળો છે. એ અજ્ઞાત વારસો જ એને વિકાસનાં નવાં ક્ષેત્રો અને નવાં કક્ષાઓ તેમ જ તેની શક્યતાઓની ભૂખ-જિજ્ઞાસા જગાડે છે. જીવનનું મૂળ સ્વરૂપ—એનું વ્યાપારક લક્ષણ જ એ લાગે છે કે તે બીજું બધું ગમે તે જાણે કે ન જાણે, છતાં તેને પોતાનું રૂપ-સ્વરૂપ ઉત્તરોત્તર વધારે ને વધારે જાણ્યા વિના અને તે માટે પ્રયત્ન કર્યા વિના જ રૂપ જ વળતાં નથી. પોતાના સ્વરૂપને જાણવાનો અજપો એ જ જીવનનું—ચેતનાનું જીવાતુભૂત તત્ત્વ છે. આ જ તત્ત્વથી પ્રેરાઈ દુનિયાના બધા જ ભાગોમાં નવનવી શોધો ચાલ્યા જ કરે છે. કોઈ ભૌતિકશાસ્ત્ર લઈ, કોઈ માનસશાસ્ત્ર લઈ, કોઈ ચિત્ર શિલ્પ કે સંગીત લઈ, કે કોઈ ભાષાતત્ત્વ લઈ જ્યારે તેની ઊંડામાં ઊંડી શોધમાં ગરક થાય છે ત્યારે તે ખરી રીતે પોતાની ચેતનામૂર્તિની આસપાસ જ કોઈને કોઈ ભમતીમાં પ્રવક્ષિત્વા કરતો હોય છે. પોતે શોધ માટે પસંદ કરેલ વિષયની ભમતીમાં એક એવું નાનું દાર હોય છે કે એ ભમતીમાં પ્રવક્ષિત્વા કરતાં કરતાં તે દારનું નાનકડું શું ખારણું જીભડી જાય તો તેને પોતાની એ રજૂલ કે બાલ લેખાતા વિષયની પ્રવક્ષિત્વામાંથી જ જીવનના જાંઝાણમાં રહેલ ચેતનામૂર્તિનું અધુરું અને જાંબું જાંબું પણ દર્શન થવા પામે છે. અને એ જ દર્શન એને અખૂટ શ્રદ્ધાથી તરબોળ કરી નવું જીવન, નવો ઉલ્લાસ અને નવી પ્રેરણા આપે છે.

ભૌતિક શોધ અર્થે શરૂ કરેલ યાત્રા ક્યારેક આધ્યાત્મિક શોધનું રૂપ ધારણ કરે છે અને આધ્યાત્મિક શોધ માટે શરૂ કરેલ યાત્રા ભૌતિક શોધને.

પણ સર્વથા ટાળી શકતી નથી. શોધનો યાત્રાપથ જેટલો લાંબો છે તેટલો જ પ્રાચીન છે. એ યાત્રાએ નીકળેલ બધા જ યાત્રીઓ 'કોઈ એક જ પડાવ ઉપર વિસામો કે વાસ કરતા નથી હોતા. કોઈ શોધના એક બિંદુએ, કોઈ બીજા બિંદુએ તો કોઈ ત્રીજા બિંદુએ પડાવ નાખે છે અને વળી પાછો આમળ આવે છે. કેટલીક વાર શોધકો કોઈ એક પડાવને જ કાયમનો વાસ કે રહેઠાણ બનાવી લે છે. લક્ષ્ય એક જ હોવા છતાં શક્તિ, જિજ્ઞાસા, પ્રયત્ન અને ડુઝિના તારતમ્યને લીધે ક્યારેક માર્ગમાં તો ક્યારેક વિશ્રાન્તિસ્થાનોમાં શોધકો શોધકો વચ્ચે અંતર દેખાય છે. આધ્યાત્મિક વિષયની શોધને ઉદ્દેશી સ્પર્ષીકરણ કરતું હોય તો એમ કહી શકાય કે કોઈ શોધક નપમાર્ગને જ અવલંબી યાત્રા શરૂ કરે છે અને કોઈને કોઈ પ્રકારનાં તપોનો જ આશ્રય લઈ ત્યાં વિસામો કરે છે અને એમાંથી જ એક કાયમી 'નપનો' પડાવ' સ્થિર થાય છે. બીજા શોધક ધ્યાન અને યોગને માર્ગે પ્રસ્થાન શરૂ કરે છે ને એ જ માર્ગે ક્યોઈક સ્થિરવાસ કરે છે. ત્રીજા શોધક જ્ઞાન-વિજ્ઞાનની નવી નવી દિશાઓને સ્પર્શ કરતા કોઈ એક બિંદુએ જઈ થાય છે ને ત્યાં જ ડેરા ડાલે છે. કોઈ ઉપાસના, નિષ્ઠા કે ઇષ્ટ તત્ત્વની ભક્તિમાં લીન થતો થતો ભક્તિના અમુક બિંદુએ વિસામો લે છે, ને પછી તે જ તેનું કેન્દ્ર બને છે. જેમ માર્ગની બાબતમાં તેમ વિષયની બાબતમાં પણ બને છે. કોઈ શોધક વિશ્વચેતના કે જીવનના સામાન્ય સ્વરૂપને લક્ષમાં રાખી શોધ કરે છે, તો કોઈ બીજા વિશ્વચેતનાના દેખાતા અને અનુભવાતા વિવિધ પાસાઓ અને બેદોના સ્વરૂપ તેમ જ તેના કારણ વિશે શોધ ચલાવે છે. કોઈ એ કારણની શોધમાંથી કર્મતત્ત્વનો વિચાર કરવા, તો કોઈ ઇશ્વરતત્ત્વનો વિચાર કરવા, તો બીજા કોઈ કાળતત્ત્વ કે નિયતિ, સ્વભાવ આદિ તત્ત્વોની શોધ અને વિચારણામાં ગૂંથાઈ જાય છે. આને લીધે ભારતીય આધ્યાત્મિક ચિંતનની દીર્ઘ યાત્રામાં અનેક માર્ગોના જુદાં જુદાં પ્રસ્થાન તેમ જ નાનાવિધ વિષયોનાં જુદાં જુદાં નિરૂપણો જોવા મળે છે. એક રીતે એમ કહી શકાય કે જેટલું ભારતીય કે વિશ્વ વાસ્તવ ઉપલબ્ધ છે તે બધું એકંદર આ શોધનો જ પ્રત્યક્ષ પુરાવો છે.

—અમરકાશિત

ધર્મ કયાં છે ?

[૫]

ધર્મના બે રૂપો છે : એક તો નજરે ચડે તેવું અને બીજું નજરે ન ચડે પણ માત્ર મનથી સમજી શકાય તેવું. પહેલા રૂપને ધર્મનો દેહ અને બીજા રૂપને તેનો આત્મા કહી શકાય.

દુનિયાના બધા ધર્મોનો ઇતિહાસ કહે છે કે બધા ધર્મોને દેહ જરૂર હોય છે. પહેલાં એ જોઈએ કે એ દેહ શાથી બને છે ? દરેક નાના મોટા ધર્મપંથનું અવલોકન કરીએ તો આટલી બાબતો તો સર્વસાધારણ જોવા ઇ — શાસ્ત્ર, તેને રચનાર અને સમજાવનાર પંડિત કે ગુરુ, તીર્થ મંદિર આદિ પવિત્ર ભોખાતાં સ્થળો, અમુક જાતની ઉપાસના અગર ખામ જાતના ક્રિયાકાંડો, એવાં ક્રિયાકાંડો અને ઉપાસનાઓને પાપનાર અને તે ઉપર નભનાર એક વર્ગ. સર્વ ધર્મપંથની અંદર, એક અથવા બીજે રૂપે, ઉપર જાણીતેલી વસ્તુઓ મળી આવે છે અને તે જ તે ધર્મપંથનો દેહ છે. હવે જોઈએ કે ધર્મનો આત્મા એ શું છે ? આત્મા એટલે એતના કે જીવન. સત્ય, પ્રેમ, નિઃસ્વાર્થપણું, ઉદારતા અને વિવેક-વિનય આદિ સદ્ગુણો તે ધર્મનો આત્મા છે. દેહ હલે અનેક અને જુદા જુદા હોય, પણ આત્મા સર્વત્ર એક જ હોય છે. એક જ આત્મા અનેક દેહો દ્વારા વ્યક્ત થાય છે અથવા એમ કહીએ કે એક જ આત્મા અનેક દેહોમાં જીવન પોષે છે, જીવન વહાવે છે.

જો જીવન અનેક દેહોમાં એક જ હોય અને અનેક દેહો એ તો માત્ર જીવનને પ્રગટ થવાનું વાહન હોય તો પછી, એ બધા જુદા જુદા દેહોમાં વિરોધ, તકરાર, કતેશ અને અથડામણી કેમ સંભાવે, એ સુદાનો પ્રશ્ન છે. એક જ શરીરના અંગ બની રહેલા અને જુદે જુદે સ્થાને જોડવાયેલા તેમ જ જુદું જુદું કામ કરવા નિયોજાયેલા હાથ, પગ, પેટ, આંખ, કાન વગેરે અવયવો કાંઈ અંદરોઅંદર લડતા કે અથડાતા નથી, તો પછી એક જ ધર્મના આત્માને ધારણ કરવાનો દાવો કરનાર જુદા જુદા ધર્મપંથના જુદા જુદા દેહ અંદરોઅંદર કેમ લડે છે ? એમનો આખો ઇતિહાસ અંદરો-

અંદરની લડાઈથી કેમ રંગાયેલો છે ? એ પ્રશ્ન ઉપર દરેક વિચારકનું ધ્યાન જવું પડે છે.

નિરીક્ષણ કરનાર અને વિચાર કરનારને ૨૫૯ જાણી શકે દરેક પથો જ્યારે આત્મા વિનાના મડદા જેવા થઈ કાઢવા માંડે છે અને તેમાંથી ધર્મના આત્માનું નૂર લોપ થઈ જાય છે ત્યારે જ તેઓ સંકુચિતદષ્ટિ બની એક બીજાને વિરોધી અને દુરુભ આનવા-મનાવવા મડે છે. આ કાઢવાણુ કેવી રીતે શરૂ થાય છે અને તે કેમ વધ્યે જાય છે એ જાણવું હોય તો બહુ ઊંડાણમાં જવું પડે તેમ નથી. સાચો, તીથો અને મંદિરો વગેરે પોતે જડ હોઈ કાઢીને પકડી રાખતાં, ધકેલતાં કે આ કરવા કે તે કરવાનું કહેતાં નથી. એ પોતે જડ અને નિષ્ક્રિય હોઈ બીજા ક્રિયાશીલ દ્વારા જ પ્રેરાય છે. એવા ક્રિયાશીલો એટલે દરેક ધર્મપંથના પડિત, ગુરુ અને ક્રિયાકાંડીઓ. જ્યારે એવા પડિતો, ગુરુઓ અને ક્રિયાકાંડીઓ પોતે જાણે-અજાણે ધર્મની ભ્રમણામાં પડી જાય છે અને ધર્મના મધુર તેમ જ સરસ આશરા નીચે તેઓ વચર મહેનતિયું, સગવડિયું અને બિનજવાબદાર જીવન જીવવા લાલચાય છે ત્યારે જ ધર્મપંથના દેહો આત્મવિહોણા બની સડવા લાગે છે, કાઢવા મડે છે. અનુયાયીવર્ગ ભોળો હોય, અલણુ હોય કે અવિવેકી હોય ત્યારે તે ધર્મને પોષવાની ભ્રમણામાં ઊલટું ધર્મદેહનું કાઢવાણુ જ પોષે છે અને આ પોષણની મુખ્ય જવાબદારી પેલા સગવડિયા પડિત કે પુરોહિતવર્ગની હોય છે.

દરેક પંથના પડિત કે પુરોહિતવર્ગને જીવન તો સુખશીલ જીવવાનું હોય છે. પોતાની એળ બીજાની નજરે ન મડે અને પોતે અનુયાયીવર્ગની નજરમાં ભોટા દેખાય એવી લાલસા તે સેવતો હોય છે. આ નિર્બલતામાંથી તે અનેક જાતના આડંબરો પોતાના વાડામાં પોષે જાય છે અને સાથે સાથે ભોળો અનુયાયીવર્ગ રખે બીજા બાણુ તણાઈ જાય એ ધાસ્તીથી તે હમેશા બીજા ધર્મપંથના દેહની ખામીઓ ખતાવ્યા કરે છે. પોતાના તીર્થનું મહત્ત્વ તે જ્યારે ગાય છે ત્યારે તેને બીજાઓનાં તીર્થોના મહત્ત્વનો ખ્યાલ નથી આવતો. એટલું જ નહિ, પણ તે બીજા ધર્મપંથોના તીર્થોને ઉતારી પાડતાં પણ ચૂકતો નથી. સનાતનધર્મના પંડ્યો કાશી અને ગયાનું મહત્ત્વ વણુવે ત્યારે તે કદી તેની જ ખાસે આવેલ સ્થાનનાથ અને રાજગૃહનું મહત્ત્વ નહિ વણુવે. ઊલટું, તે એ તીર્થોને નાસ્તિકધામ કહી ત્યાં જતા પોતાના અનુયાયીવર્ગને રોકશે. પાલીતાણા અને સમેતશિખરનું મહત્ત્વ વણુવનાર

કોઈ ગોરણ મંગા અને હરિદ્વારનું મહત્વ ભાગ્યે જ સ્વીકારશે. કોઈ પાદરી જેસુએમની પેઠે મક્કા, મદિનાને પવિત્ર નહિ માને. એ જ રીતે એક પંથના પડિતા બીજા પંથના પોતા કરતા અતિમહત્વનાં સાક્ષોનું પણ મહત્વ નહિ સ્વીકારે. એટલું જ નહિ, પણ તેઓ બીજા પંથનાં સાક્ષોને અડવા સુધ્ધાની પોતાના અનુયાયીવર્ગને મનાઈ કરશે. ક્રિયાકાંડની બાબતમાં તો કહેવું જ શું? એક પંથનો પુરોહિત પોતાના અનુયાયીવર્ગને બીજા પંથમાં પ્રત્યક્ષિત એવું તિલક સુધ્ધાં કરવા નહિ દે. આ ધર્મપંથનાં કલેવરોની અંદરોઅંદરની મૂળ તેમ જ તકરારોએ હજારો વર્ષ થયાં પંથોમાં ઔનિકાસિક જાદવાસ્થળી પોષી છે.

આ રીતે એક જ ધર્મના જુદા જુદા દેહોનું યુદ્ધ ચાલ્યા કરે છે. તેનું એક કારણ તો ઉપર બતાવવામાં આવ્યું જ છે અને તે એ કે તે ઉપર નભતા વર્ગની અકર્મણ્ય અને સગવડપ્રિય જિંદગી. પણ એનું બીજું પણ એક કારણ છે, અને તે છે દરેક પંથના અનુયાયીવર્ગની મતિમંદતા તેમ જ તેજેહીનતા. જે આપણે ઇતિહાસને આધારે એમ સમજીએ કે મોટે ભાગે પંથના પોષકો માનવતાને સાંધવાને બદલે ખડિત જ કરતા આવ્યા છે તો આપણી અનુયાયીવર્ગની એ ફરજ છે કે આપણે પોતે જ ધર્મનાં મૂલો હાથમાં લઈએ અને તેના વિષે સ્વતંત્ર વિચાર કરીએ. એક વાર અનુયાયીવર્ગમાંથી આવે વિચારી અને સાહસી વર્ગ બહાર પડે તો એ પંથના દેહ-પોષકોમાંથી પણ કોઈ એને સાથ આપનાર જરૂર મળી રહેવાનો. ધર્મપંથના પોષકોમાં કોઈ યોગ્ય નથી જ હોતો કે યોગ્ય નથી જ સંભવતો એવું કાંઈ નથી, પણ ધીરે ધીરે દરેક પંથનું વાતાવરણ એવું અન્યોન્યાશ્રિત થઈ જાય છે કે તેમાં એક સાચો પુરોહિત કે પડિત કે ગુરુ કાંઈકે ખરું કહેવા કે વર્તવા ધારે તોય તે બીજાથી ડરે છે અને બીજો ત્રીજાથી ડરે છે. જેમ બધા જ લાંચિયા કામ કરતા હોય તેવે રેશન આદિ સ્થળે એકાદ બિનલાંચિયાને જીવન માળવું કાંઈકે અઘરું થઈ પડે છે તેમ પંથદેહના પોષકોમાં કોઈયોગ્ય વ્યક્તિ વિષે બને છે. અસાધારણ શક્તિ ન હોય ત્યાં લગી પુરોહિત, પડિત કે ગુરુવર્ગમાં ઊઠેલ હોય તેવાને તેની જ કુલપરંપરાગત પ્રવ્રત્તિનો વિરોધ કરવાનું અગર તેમાં ઉદાર દર્શિબિન્દુ દાખલ કરવાનું ભારે અઘરું થઈ પડે છે. જે ધર્મ સૌને એકસરખો પ્રકાશ આપવાની અને સૌને સમાનભાવે જ્ઞેવાની દૃષ્ટિ અર્પવાની શક્તિ ધરાવે છે તે જ ધર્મ પંથોમાં અટવાઈ અસ્તિત્વ ગુમાવી દે છે. પંથપોષક વર્ગે જ્યારે ધર્મનાં પ્રવચનો કરે ત્યારે આખા જગતને સમભાવે જ્ઞેવાની અને સૌની નિર્ભેળ સેવા કરવાની વાત કરે છે અને એ વાત પોતાનાં સાક્ષોમાંથી

તારથી બતાવે છે, પણ જ્યારે એમના વર્તન તરફ નજર કરીએ ત્યારે જે અસંબંધિત તેમની રહેણી-કહેણી વચ્ચે હોય છે તે સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. સેવા, સંપૂર્ણ સ્વામ અને અહિંસાનો મહિમા જાનાર તેમ જ તેના પ્રચાર માટે બેખ લેનાર વર્ગ લોકોએ પરસેવો ઉતારી પેદા કરેલ પૈસા જ્યારે માત્ર પોતાની સેવા ખાતર વપરાવે છે અને તદ્દન નકામા તેમ જ બોળાઈ પડે એવા કિંપાકાડો, ઉત્સવો, આડંબરો અને પધરામણીઓમાં તે પૈસો ખર્ચાવી બિલકુલ ધર્મકૃત્ય કર્યાનો સતોષ પોષે છે, ત્યારે સમજદાર માણસનું મન કંકળી-પોકારી બેઠે છે કે આવા આડંબરો અને ધર્મને શી લેવા દેવા ?

જે આડંબરો અને પધરામણીઓમાં જ ધર્મની પ્રભાવના અને વૃદ્ધિ હોય તેા ગુણાકારને હિસાબે જે વધારે આડંબર કરે-કરાવે તે વધારે ધાર્મિક ગણાવેા જોઈએ. જે તીર્થો અને મંદિરો નિમિત્તે માત્ર ધનસંચય કરવેા એ ધર્મનું એક લક્ષણ હોય તેા જે પેદી તેતું ધન વધારે એકત્ર કરે અને સાચવે તે જ વધારે ધાર્મિક ગણાવી જોઈએ. પણ બીજા બાજુ પંથદેહના પોષકો જ તેથી બિલકુલ કહે છે અને માને-મનાવે છે. તેઓ પોતાના વાસ્તે થતા આડંબરો સિવાય બીજાઓના આડંબરનું મહત્ત્વ કે તેનું ધાર્મિકપણું નથી ગાતા. એ જ રીતે તેઓ દુનિયાના કોઈ પણ બીજા ધર્મપંથની પેદીની પુષ્કળ દોહતને ધાર્મિક દોહત નથી ગણતા. જે આમ છે તેા એ પણ ખુલ્લું છે કે બીજા પંથના પોષકો પહેલા પંથના પોષકોના આડંબર તેમ જ તેની પેદીઓને ધાર્મિક ન ગણે. જે બનને એક બીજાને અધાર્મિક જ લેખે તેા આપણે શું માનવું ? શું બધા ધર્મપંથના આડંબરો ધાર્મિક છે કે કોઈએક પંથના જ કે બધા જ પંથના આડંબરોને ધર્મ સાથે કશી લેવાદેવા નથી ? આપણી વિવેકબુદ્ધિ જગરિત હોય તેા આપણે જરા પણ મુરકેલી સિવાય નક્કી કરી શકીએ કે માનવતાને ન સાંકળે, એમાં અનુસંધાન પેદા કરે એવા ગુણો ન પ્રગટાવે તેવી કોઈ પણ બાબત ધાર્મિક હોઈ જ ન શકે; એને ધર્મભાવના કહી જ ન શકાય.

અનુયાયીવર્ગમાં ઉપરની સમજ પેદા કરવી, તે સમજ ઝીલવા અને બીજાને કહેવા જેટલું નહિ સાહસ કેળવવું એ જ ધર્મનું શિક્ષણ છે. આ શિક્ષણ લઈએ તેા આપણને સ્પષ્ટપણે જણાય કે ધર્મ ક્યાં છે ? આપણને એ શિક્ષણ દીવા પેટ બતાવી શકે કે ધર્મ એ એના આત્મામાં છે અને તેના આત્મા એટલે જીવનમાં સદાચાર અને સદ્ગુણી વર્તન. આવેા આત્મા હોય તેા દેહની કિંમત છે, પણ આત્મા ન હોય તેા તે દેહની મદદથી જરાય વધારે કિંમત

નથી. જાતજાતના પંથે ઊભા કરેલ દેહોના આશરા વિના પણ ધર્મનો આત્મા જીવનમાં પ્રકટી શકે અને એવા દેહોના મમે તેટલો આશ્રય લેવા છતાં પણ ધર્મી વાર એ આત્માનું જીવન જીવી ન શકાય.

ઉપરની બધી ચર્ચાનો સાર એટલો જ છે કે સાધનોની તૈયારીવાળા અને અનેક જાતની મુશ્કેલીવાળા આ યુગમાં માનવતાને સાધવાનો અને તેને જીવવાનો એક જ ઉપાય છે, અને તે એ કે આપણે ધર્મની ભ્રમણા અને તેના વહેમોથી જલદી મુક્તિ મેળવીએ અને અંતરમાં ધર્મનો સાચો અર્થ સમજીએ.

—શ્રી મુંબઈ અને માંચરોળ જૈન સભા, સુવર્ણમહોત્સવ અંક.

ધર્મપ્રવાહો અને આનુષંગિક સમસ્યાઓ

[૬]

શ્રી રાધાકૃષ્ણનના આ પુસ્તક 'ધર્મોનું મિલન'માં તેમની ત્રણ વિશેષતાઓ વિશેષ રૂપે નજર આગળ તરી આવે છે : (૧) કંટાળો જીપજો એવું લ'ખાણુ કયાં સિવાય અત્યંત મનોહર શૈલીએ તદ્દન સ્ફુટ ચર્ચા કરવી, (૨) અચાના વિષય પર ગંભીરપણે લખનાર સંખ્યાબદ્ધ લેખકોની સાક્ષીઓ આપી તેમનાં કામલાયક અવતરણોના સમુચિત સંકલનથી પોતાના વક્તવ્યને સ્ફુટ ને સમૃદ્ધ કરવું, (૩) એમનાં તર્કપાટલ અને સમજાવ.

ભૂતકાળની પેઠે આ યુગમાં પણ ભારતે અનેક સમર્થ ધર્મચિન્તકો અને ધર્મ વિષે સાધિકાર લખનાર—બોલનારાઓ નિપજાવ્યા છે. અસાધારણતા તે બધાનો સામાન્ય ગુણ છે, છતાં તે સૌની ભૂમિકા ભુદી ભુદી છે. ભારત અને ભારત બહારના વિશ્વ ઉપર ધર્મ વિષેની પોતાની વિચારણા અને અનુભૂતિની વિશિષ્ટ હાથ પાડનાર પાંચ પુરુષો સુવિદિત છે. શ્રી અરવિંદ ગૂઢ તાન્ત્રિક સાધના દ્વારા ને ગૂઢ વાણી દ્વારા ધર્મનાં ગૂઢ તત્ત્વો પ્રકાશે છે; તે પારાના રસામન જેવા હોઈ સર્વભોગ્ય નથી. કવિવર રવીન્દ્ર પોતાની કવિસુલભ સર્વતોમુખી પ્રતિભા અને સહજસિદ્ધ ભાષાસમૃદ્ધિના હૃદયગમ અલંકારોથી ધર્મના તત્ત્વનું રસપૂર્ણ નિરૂપણ કરે છે. તે ઉપનિષદ અને ગીતાની ગાથાઓ સમું સરલતમ અને ગૂઢતમ બન્ને પ્રકારનું કાવ્ય બની રહે છે; તેથી તે બહુ-ભોગ્ય છતાં વસ્તુતઃ અલ્પભોગ્ય જ છે. ગાંધીજીનાં ધર્મ વિષેના ઉદ્દગારો ને લખાણો સર્વલક્ષી હોઈ, તે ગંભીર છતાં પણ સંતસમા તપસ્વીની વાણીરૂપે સર્વભોગ્ય બને છે. તેથી તે અધિકારીબેદે બકરી અને ગાયના દૂધની પોષક મરજ સાથે છે. ડૉ. ભગવાનદાસનાં ધર્મચિન્તન અને વિચારલેખન એ અનેક ઉદ્ધાનોમાંના અનેકવિધ પુષ્પોમાં રહેલ મકરંદને પચાવી ભુંગરાજે કરેલા મધુ-સંચય જેવાં છે. તે મધુર અને પથ્ય હોવા છતાં દૂધના જોટલાં સુપચ નથી. શ્રી રાધાકૃષ્ણનનાં ધર્મપ્રવચનો એ અનેક ઉદ્ધાનોમાંથી અનેકવિધ લતાવૃક્ષો પરથી થૂંટી એકત્ર કરેલા અનેકરંગી ને અનેક જાતનાં કુસુમો વડે અસાધારણ કુશળતા ધરાવનાર માલાકારે ગૂંથેલી એક મનોરમ પુષ્પમાળા સમાન છે. તે ગમે તે પ્રેક્ષક અધિકારીની દૃષ્ટિને લોભાવે છે, અને પોતાની મહેકથી

તેમ જ વિવિધવર્ણી સુંદરતાથી વાંચનાર કે શ્રોતાને વિષયમાં લીન બનાવી રસ લેતા કરે છે.

ધર્મ એટલે સત્યની તાલાવેલી અને વિવેકી સમજાવ, તેમ જ એ બે તત્ત્વોની દોરવણી નીચે ઘડાતો જીવનવ્યવહાર. આ જ ધર્મ પારમાર્થિક છે. ખીજા જે વિધિનિષેધો, ક્રિયાકાંડો, ઉપાસનાના પ્રકારો વગેરે ધર્મની કોટિમાં ગણાય છે, તે બધાં જ વ્યાવહારિક ધર્મો છે અને તે ત્યાં લગી અને તેટલે જ અંશે યથાર્થ ધર્મના નામને પાત્ર છે, જ્યાં લગી અને જેટલે અંશે તે ઉક્ત પારમાર્થિક ધર્મ સાથે અભેદ સંબંધ ધરાવતા હોય છે. પારમાર્થિક ધર્મ એ જીવનની મૂલ્યગત તેમ જ અદૃશ્ય વસ્તુ છે. તેનો અનુભવ કે સાક્ષાત્કાર તે ધાર્મિક વ્યક્તિને જ હોય છે, જ્યારે વ્યાવહારિક ધર્મ દૃશ્ય હોઈ પરપ્રત્યેય છે. પારમાર્થિક ધર્મનો સંબંધ ન હોય તો ગમે તેટલા જૂના અને બહુસંમત બધા જ ધર્મો વસ્તુતઃ ધર્મોભાસ જ છે.

આધ્યાત્મિક ધર્મ એ કોઈ એક વ્યક્તિના જીવનમાંથી નાના-મોટા સ્રોતરૂપે પ્રગટ થાય છે, અને તે આસપાસના માનવસમાજની ભૂમિકાને પ્રેરિત કરે છે. એ સ્રોતનું બળ કે પ્રભાવ ગમે તેટલું હોય, છતાં તે સામાજિક જીવનની ભૂમિકાને અમુક અંશે જ આદ્ર કરે છે. ભૂમિકાની એ અધૂરી બીનાશમાંથી અનેક કોટાણુ જન્મે છે, અને તે પોતાની આધારભૂત ભૂમિકાને જ ભરખે છે. એવામાં વળી કોઈ ખીજી વ્યક્તિમાં ધર્મનો સ્રોત ઉદ્ભવે છે, અને તે પ્રથમના કોટાણુજન્ય સડાને ધોઈ નાખવા મથે છે. આ ખીજો સ્રોત પ્રથમના સ્રોત ઉપર ખાંડેલી લીલને ધોઈ નાખી જીવનની ભૂમિકામાં વધારે ફલદાયી કાંપ મૂકે છે. વળી એ કાંપના ખીજા થર ઉપર લીલ જન્મે છે, અને ક્યારેક કાલક્રમે ત્રીજી વ્યક્તિમાં પ્રભવેલ ધર્મસ્રોત એતું માર્ગન કરી નાખે છે. આવી રીતે માનવજીવનની ભૂમિકા પર ધર્મસ્રોતનાં અનેક વહેણો વહેતાં રહે છે, અને એ રીતે ભૂમિકા વિશેષ ને વિશેષ યોગ્ય તેમ જ ફળદ્રુપ બનતી જાય છે.

ધર્મસ્રોતનું પ્રકટીકરણ એ કોઈ એક દેશ કે એક જાતિની પૈતૃક સંપત્તિ નથી. એ તો માનવજાતિરૂપ એક વૃક્ષની જુદી જુદી શાખા પર ઉદ્ભવનાર સુષ્ણ છે. તેનો પ્રભાવ વિરલ વ્યક્તિમાં હોય છે ખરો, પણ તે દ્વારા સમુદાયમાં અમુક અંશે વિકાસ અવશ્ય થાય છે. તે જ રીતે ધર્મની આકર્ષકતા, તેની પ્રતિષ્ઠા અને તેના નામ નીચે બહુ જ સારું-નરસું કરવાની શક્યતા, તેમ જ નરસાને ત્રાણ આપવાની એની શક્તિ, એ બધાં બળોને લીધે માનવસમુદાયમાં અસાન ને વાસનાજન્ય અનેક ભયરજાનો પણ ઊભાં

થાય છે. કોઈ પણ ધર્મપંથ આવાં એક યા બીજા પ્રકારનાં સ્થાનોથી છેક જ મુક્ત હોતો નથી. તેથી જ આ લોક અને પરલોકનો ભેદ મટાડવાની, પ્રેય અને શ્રેય વચ્ચે અભેદ સાવધાની, તેમ જ આવતા બધી જાતના વિદ્ધે-પોને ટાળી માનવજીવનમાં સામંજસ્ય સ્થાપવાની ધર્મની ઐતિહાસિક કૃતિ બને છે. ધર્મનાં ઉત્થાન અને પતનના ઇતિહાસનું આ જ હાર્દ છે.

ધર્મનદીને કિનારે અનેક તીર્થો જોવાં થાય છે, અનેક પંથના ઘાટો બંધાય છે. એ ઘાટો પર નક્કાર વાડાજીવી સર્વ પંડા કે પુરોહિતો પોત-પોતાના તીર્થ અને ઘાટની મહત્તા કે શ્રેષ્ઠતા માઈને જ સતોષ નથી પામતા, પણ મોટે ભાગે તેઓ બીજાં તીર્થો અને બીજા પંથરૂપ ઘાટોની જીણપો બતાવવામાં વધારે રસ લે છે. તેઓ ધર્મનાં પ્રતિષ્ઠા સાથે કેટલાંક તત્ત્વોને સેળબેળ કરી નાખે છે. તેમાંનું એક તત્ત્વ તો એ કે અમારો ધર્મ એ મૂલતઃ શુદ્ધ છે, અને તેમાં જે કોઈ અશુદ્ધિ હોય તો તે પરપંથની આગંતુક અસર છે. બીજું તત્ત્વ એ કે બીજા ધર્મપંથોમાં કંઈ સારું હોય તેને પોતાના ધર્મની અસર તરીકે બતાવવું. ત્રીજું તત્ત્વ એ કે સનાતનતા સાથે જ શુદ્ધિ અને પ્રતિષ્ઠાનો સંબંધ વિચારવો. આ અને આના જેવાં બીજા વિકારી તત્ત્વોથી લોકોનું ધાર્મિક જીવન પણ કુખ્ય બને છે. દરેક પંથ પોતાની સનાતનતા ને પોતાની શુદ્ધિ સ્થાપવા મથે છે, અને બીજા ધર્મપંથોમાં રહેલ ઉચ્ચ તત્ત્વો સામે આંખ મીચી દે છે.

ધાર્મિક જીવનના આ સમાને દૂર કરવાનાં અનેક માર્ગો પૈકી એક માર્ગ—અને સુપરિચીતમદાયી માર્ગ—એ પણ છે કે દરેક ધર્મજિજ્ઞાસુને ધર્મનું જ્ઞાન ઐતિહાસિક તેમ જ તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ આપવું, જેથી ધર્મનું શિક્ષણ માત્ર એકપંથમાંથી મટી સર્વપંથમાંથી બને, અને સ્વ કે પર દરેક પંથના સ્કૂલ તેમ જ મુક્ત જીવનના ઇતિહાસનું પણ જ્ઞાન થાય. આ જાતના શિક્ષણથી પોતાના પંથની પેઠે બીજા પંથમાં પણ રહેલ સુતત્ત્વોને સહેલાઈથી જાણી શકાય છે અને પરપંથની જેમ સ્વપંથમાં રહેલી ત્રુટિઓનું પણ વાસ્તવિક જ્ઞાન થાય છે. તેની સાથેસાથે પ્રાચીનતામાં જ મહત્તા અને શુદ્ધિનો બંધાયેલો ભ્રમ પણ સહેલાઈથી ટળે છે. આ દૃષ્ટિએ ધર્મના ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક શિક્ષણનું બહુ જીવું સ્થાન છે.

ધર્મનું વ્યાપક અને તટસ્થ દૃષ્ટિએ ઐતિહાસિક ને તુલનાત્મક શિક્ષણ આપવું હોય તો તે માટે પૂર્ણ ચોખ્ખું સ્થાન તો સાર્વજનિક કોલેજો ને યુનિ-વર્સિટીઓ જ છે. એમ તો દરેક દેશમાં અનેક ધર્મધામો છે, અને જ્યાં જ્યાં ધર્મધામ હોય ત્યાં ત્યાં નાનાં-મોટાં વિદ્યાધામ હોવાનાં જ. પણ આપણે

જાણીએ છીએ કે એ વિદ્યાધામો જે જે પંથના હોય તે જ પંથના વિદ્યાર્થીઓ અને મોટે ભાગે તે જ પંથના અધ્યાપકો તેમાં હોય છે. તે વિદ્યાધામ અમે તેટલું ઉદાર વાતાવરણ ધરાવતું હોય છતાં તેમાં પરપંથના વિદ્યાર્થીઓ કે અધ્યાપકો જતા નથી, અને જા્ય તો તેમાં એકરસ થઈ શકતા નથી. એટલે પરિણામ એ આવે છે કે દરેક પંથ દ્વારા ચલાવાતાં વિદ્યાધામોમાં ધર્મનું શિક્ષણ એકદેશીય જ રહી જાય છે. એને લીધે પંથ પંથના અનુયાયીઓની વિચારણામાં રહેલું અંતર કે તેમાં રહેલી બ્રાન્તિઓ મટવાને બદલે, વિશેષ વધે નહિ તોપણ, કાયમ તો રહે છે જ. જ્યારે વર્તમાન યુગ દૂરવર્તી ભિન્નભિન્ન ખંડના માણસોને સહેલાઈથી મળવાનાં સાધનો ધરાવે છે અને અનેક બાબતો પરત્વે વિવિધસંધની વ્યવસ્થા કરવાની શક્તિ ધરાવે છે, ત્યારે તે યુગમાં માણસજાતનાં હાડમાંસ સાથે સંકળાયેલ ધર્મતત્ત્વનું એકદેશીય શિક્ષણ ઠીક નથી ન શકે, નભલું ન જોઈએ. ખરી રીતે આ યુગે જ સર્વ-ભિન્ન યોગ્ય કોલેજો અને યુનિવર્સિટીઓ ઊભી કરી છે, અને તે જ સંસ્થાઓ પ્રાચીન વિદ્યાધામો અને ધર્મશિક્ષણનાં ધામોનું સ્થાન લઈ રહેલ છે. તેને જ અનુરૂપ ઐતિહાસિક તેમ જ તુલનાત્મક ધર્મશિક્ષણનો પાયો નંખાયો છે. આ શિક્ષણ કાં તો પ્રાચીન ધર્મધામોને પોતાની ઉદારતાથી અજવાળશે; અને કાં તો, જે તેઓ પોતાની સંકીર્ણતા નહીં છાડે તો, તેમને અવશ્યમેવ તેજોહીન બનાવશે. શ્રી રાધાકૃષ્ણન સાચું જ કહે છે કે કોલેજો ને યુનિવર્સિટીઓ એ ધર્મપ્રચારનાં ધામો નથી, એ તો શુદ્ધ ને વ્યાપક જ્ઞાન પૂરું પાડનાર શિક્ષણ સંસ્થાઓ છે. આજે જ્યાં જુઓ ત્યાં દરેક વિષયના સાર્વજનિક શિક્ષણની મહત્તા વધી રહી છે. આ યુગમાં ધર્મના પણ સર્વગ્રાહ્ય સાર્વજનિક શિક્ષણની કેટલી અગત્ય છે, અને તે વિષે લોકો કેટલી રુચિ ધરાવે છે એ વસ્તુ દિવસે દિવસે વધતા જતા અને લોકપ્રિય થતા ધર્મવિષયક ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક શિક્ષણથી સિદ્ધ થાય છે. જોકે આપા શિક્ષણની શરૂઆત યુરોપિયનો દ્વારા ને યુરોપની ભૂમિ પર જ થઈ, છતાં ખુશીની વાત તો એ છે કે ભારતના એક સાચા બ્રાહ્મણે એ યુરોપની ભૂમિમાં પણ આ વિષયનું ગુરુપદ પ્રાપ્ત કર્યું છે. જ્યારે મનુએ કહેલું કે કોઈ પણ દેસાના વાસીએ ભારતમાં આવીને વિદ્યા મેળવવી, ત્યારે કદાચ તેનો જીડો આશય એ પણ હોય કે ભારતના યુગાનુરૂપ બ્રાહ્મણો ભારતની બહાર જઈને પણ યુગાનુરૂપ ભાષામાં યુગાનુરૂપ શિક્ષણ આપશે. જ્યારે સનાતન સરકારના એ દિગ્ગે મનુના એ શબ્દને આ જ પણ વળગી રહ્યા છે, ત્યારે મનુના જ્ઞાનનો વારસો ધરાવનાર એક શ્રી રાધાકૃષ્ણન જેવા સનાતની માત્ર તેના શબ્દોને વળગી ન રહેતાં તેના મર્મિત અર્થને અમલમાં મૂકે છે.

ભુદ્ધિ, સ્મૃતિ, વિશાળ વાચન, સંકલનશક્તિ અને ભાષા પરનું અસાધારણ પ્રભુત્વ એ બધું હોવા છતાં જે શ્રી રાધાકૃષ્ણનને આધર્મ અને તેનાં તત્ત્વોનું વિશદ, સૂક્ષ્મ અને સમભાવી જ્ઞાન ન હોત તો તેઓ આટલી સફળતાથી દુનિયાના બધા જ ધર્મોની તાત્વિક અને વ્યાવહારિક મીમાંસા ભાગ્યે જ કરી શકત.

આ પુસ્તકમાં પદે પદે વિશદતા દેખતી હોવા છતાં વાચકોને તેનો એકાદ નમૂનો સૂચવવા હોય તો પૃ. ૧૪૬ પર આવેલ ‘નિશ્ચિત વિ. પ્રવૃત્તિ’ એ મથાળા નીચે દોરાયેલું ચિત્ર સૂચવી શકાય. વાચકો જોઈ શકશે કે એમાં પૂર્વ ને પશ્ચિમના ધર્મોનો સ્વરૂપભેદ, તેમનો માનસભેદ અને ઉદ્દેશ્યભેદ કેટલી તાદરસતાથી ચિત્રિત કર્યા છે. તેમની વિચારસૂક્ષ્મતા માટે બે-ત્રણ સ્થળો સૂચવ્યા વિના સન્તોષ નથી થતો. શ્રી રાધાકૃષ્ણન મોક્ષનું સ્વરૂપ ચર્ચતાં ધર્મોના એક ગૂઢ કોયડાને ઉકેલે છે. કેટલાક મોક્ષને ઈશ્વરની કૃપાનું ફળ માની બહારથી મળી આવનાર એક બક્ષિસ માને છે, જ્યારે બીજા કેટલાક તેને આત્મપુરુષાર્થનું ફળ ગણે છે. એનો ઝીણવટભરેલો ઉકેલ લેખક કરે છે, ત્યારે ખરેખર તેઓ યોગશાસ્ત્રની ‘ચિત્તભૂતિકાઓ’, જૈનશાસ્ત્રનાં ‘ગ્રંથસ્થાનો’ અને બૌદ્ધ પિટકના ‘માર્ગો’નું જ અત્યંત સરળ ભાષામાં સૂચન કરે છે. તેઓ કહે છે : “મોક્ષ એ આપણા હૃદયમાં વસના ઈશ્વરત્વનો ધીમે ધીમે થતો વિકાસ છે.... ઈશ્વરની કૃપા ને આત્મનો પુરુષાર્થ એ એક જ ક્રિયાનાં બે ભુદાં ભુદાં પાસાં છે.” (પૃ. ૯૯) કર્મ અને પુનર્જન્મ વિષે ચર્ચા કરતાં પાપીનું પાપ ધોઈ કાઢવા બીજો જ માણસ દુઃખ ભોગવે છે એવા ખ્રિસ્તી ધર્મના સિદ્ધાન્તની તેઓ ખારીકાઈથી સમીક્ષા કરે છે; અને સ્વર્ગ રીતે સિદ્ધ કરે છે કે સ્વકૃત કર્મ અન્યથા ચર્ષી શકે નહિ, અને સાચ તોયે કતોના પોતાના સત્પુરુષાર્થ વડે જ. આ આખી ચર્ચા પૃ. ૧૧૦ થી વાંચતાં ભારે રસ પડે તેમ છે.

શિન્ન શિન્ન સંપ્રદાયોમાં પરમાત્મદર્શન માટેનાં સાધનોની બાબતમાં કેટલાક ન બૂંસાય એવા વિરોધો દેખાય છે. કોઈ પરમાત્મદર્શન માટે એક અથવા બીજા પ્રકારની મૂર્તિનું અવલંબન લે છે, જ્યારે બીજા કેટલાક મૂર્તિને સાધ નિરર્થક માની જપ કે ચિન્તનને જ પરમાત્મદર્શનનું સાધન માને છે. આ બે માર્ગો વચ્ચે જે જોડો વિરોધ છે તેણે લાઈ-લાઈ અને કોમ-કોમ વચ્ચે સંઘર્ષક ઝેર સર્જ્યું છે, ને અનેકોના પ્રાણ હયાં છે. આ વિરોધનો પરિહાર શ્રી રાધાકૃષ્ણને જે શાસ્ત્રીયતા ને મૌલિકતાથી કર્યો છે તે સાંભળતાં મને મારા જ શ્રવણનો એક અદ્ભુત પ્રસંગ યાદ આવ્યો. હું

જન્મથી મૂર્તિપૂજા ન માનનાર ફિરકાનો હતો. અનેક તીર્થો ને મંદિરોમાં જવા છતાં એમાં પાપાણુની ભાવના સિવાય બીજી ભાવના સ્ફુરતી નહિ. ક્યારેક પ્રખર જૈન તાર્કિક યશોવિજયજીનું ‘પ્રતિભાસતક’ મારા વાંચવામાં આવ્યું. એમાં તેમણે એક સરળ હલીલ કરી છે કે પરમાત્માનું સ્મરણ કરવું એ ઉપાસકનું ધ્યેય છે. હવે તે સ્મરણ જે નામથી થતું હોય તો ૩૫થી પશુ થાય છે જ. એવી સ્થિતિમાં સ્મરણના કોઈ એક સાધનને જ માનવું ને બીજાને તરછોડી કાઢવું એ શું થોડું છે ? આ હલીલ મારે કાને પડી તે જ ક્ષણે મારો જન્મસિદ્ધ કુસંસ્કાર સરી ગયો. શ્રી રાધાકૃષ્ણને મૂર્તિ ન માનનારને સંબોધીને આ જ વસ્તુ બહુ વિસ્તારથી ને અતિ ગ્રીણુવટથી કહી છે. તેમણે કહ્યું છે કે પરમાત્મતત્ત્વ એ તો ખરી રીતે વાણી ને મનને અગોચર જ છે; પણ આપણા જેવા અપૂર્ણ અધિકારીને માટે તે માર્ગે આગળ વધવાને, તેનું સ્મરણ પુષ્ટ કરવાને, અનેક પ્રતીકા છે; પછી ભલે તે પ્રતીકા કાઠ, પાપાણુ કે ધાતુનાં મૂર્તિ રૂપ હોય, અગર કલ્પના કે જપસ્વરૂપ માનસિક ને અમૂર્ત હોય. આખરે તો એ બધાં મૂર્ત-અમૂર્ત પ્રતીકા જ છે. તેમણે આ ચર્ચા પ્રસંગે માનસશાસ્ત્રનાં સિદ્ધાન્તો અને તત્ત્વજ્ઞાનનો જે સુમેળ સાધ્યો છે તેના ઉપર કોઈ તટસ્થપણે વિચાર કરે તો એના મનમાંથી મૂર્તિપૂજા સામેનો કાળજીનો વિરોધ સરી પડ્યા વિના ન રહે.

શ્રી રાધાકૃષ્ણનના નિરૂપણની ખૂબી એમના સમભાવમાં છે. તેઓ સહિષ્ણુતા, દયા અને ઉદારતા કરતાં પણ સમભાવને, ગાંધીજીની પેઠે જ, ઊંચું સ્થાન આપે છે. જ્યારે તેઓ ધરભાગની સર્ગક્ષા કરે છે ત્યારે પણ ધરભાગનાં એ તત્ત્વો—ઈશ્વરનું પિતૃત્વ અને માનવોનું આતૃત્વ—ને અપનાવવા અને જીવનમાં ઉતારવા હિંદુઓને કહે છે. તેઓ મુખ્યત્વે ખ્રિસ્તીઓ સમક્ષ બોલતા હોઈ ખ્રિસ્તી ધર્મની ભ્રમણાઓ વિષે વધારે ટીકા કરે છે; છતાં પણ ખ્રિસ્તી ધર્મનાં માનવસેવા, વ્યવસ્થા આદિ તત્ત્વોને અપનાવવા સુચવે છે. હિંદુઓને તેમની અણુષઠ ને જંગલી પ્રથાઓ ફેંકી દેવાનો દદાગ્રહ રાખવા કહ્યું છે તે રાધાકૃષ્ણનની સમતોલ બુદ્ધિનું પ્રમાણ છે. પરંતુ રાધાકૃષ્ણનની ખરી સંસ્કારિતા અને સૌંદર્યદષ્ટિ તો ત્યારે વ્યક્ત થાય છે જ્યારે તેઓ કહે છે કે “ અહિંસાની જેઓ છદ્મબેર વાતો કરે છે તેઓ ધનુષ્યોને ઉત્તેજન આપતા દેખાય છે; ” (પૃ. ૧૩૬) તેમ જ જ્યારે તેઓ કહે છે કે “ એક બીજાનું ખંડન કરવામાં રમ્યાપરમ્મા રહેલા અનેક વાદો, બુદ્ધિ ન સમજી શકે એવા તત્ત્વનાં દૂષણાં અને બુલભ્રમર પ્રથાઓ, જેની નીચે મનુષ્યનો આત્મા સાવ કચડાઈ જાય છે, તે બધાં નાબૂદ કરતાં આપણને આવડતું નેઈએ. ” (પૃ. ૧૩૭)

શ્રી રાષ્ટ્રપ્રમુખ 'ધર્મ' અને રાષ્ટ્રાભિમાન' એ મથાળા નીચે આજે વિચારકોનાં મનમાં ઘેઘાઈ રહેલા એક અમ્મનના પ્રશ્નને જણે છે. એમનો મુદ્દો એ છે કે ધર્મસંધિએ મિથ્યા રાષ્ટ્રાભિમાનને વશ ન થવું જોઈએ. તેમણે આ બાબતમાં મુખ્યપણે ખ્રિસ્તી ધર્મને લક્ષીને કહ્યું છે. ખ્રિસ્તી ધર્મે રાષ્ટ્રાભિમાનને વશ થઈ પોતાનો આત્મા ગુમાવ્યો છે. ખ્રિસ્તી સંધિ પોતાના સમૂહને જ વફાદાર રહે છે, ઇસુના સિદ્ધાન્તને નહિ. આ દોષ મુસલમાનોમાં પાકિસ્તાન રૂપે પુનઃ આજે અવતરે છે; કેમ કે, પછી એમ થશે કે ખ્રિસ્તી ધર્મ પાળનાર જેમાં રહે તે દેશ જ સર્વોચ્ચ, નહિ કે કુરાનના સિદ્ધાંતો. જો હિંદુ મહાસભા એ પ્રમાણે કરે તો તે પણ હિંદુ ધર્મમાં વિકાર લાવે. જાપાની બૌદ્ધોએ પોતાના બૌદ્ધ ધર્મને જાપાનની સંસ્કૃતિને હવાલે કરી દીધા છે. આ રીતે ધર્મનું તેજ હણાતાં તે તે રાષ્ટ્રે લંડે ત્યારે ધર્મગુસ્તો તેમને લગાઈથી મુક્ત કરવાનું ધાર્મિક બળ ગુમાવી બેસે છે. ગાંધીજી રાજ-કારણમાં પણ ધર્મ દાખલ કરે ત્યારે તે ધર્મ એટલે કોઈ સપ્રદાય નહિ, પણ સર્વસપ્રદાયસંમત પ્રેમ, સેવા ને ત્યાગનો ધર્મ છે. ગાંધીજી રાષ્ટ્રને માટે લંડે છે, પણ તે ધર્મને નિર્જીવ કે ગૌણ કરીને નહિ. રાષ્ટ્ર આડે રસ્તે જાય ત્યાં તેને પણ તેઓ ધર્મદષ્ટિએ જ ચેતવે છે. તેઓ જેમ પરાધીન-તામાંથી મુક્ત થવા ધર્મનો આશ્રય લઈ કાર્યની યોજનાઓ બંડે છે તેમ સ્વરાષ્ટ્ર પણ શુદ્ધ ધર્મથી વિહોણું ન થાય તેવી સાવચેતી રાખે છે. બધા કહે છે કે ગાંધીજી રાષ્ટ્રીય નહિ પણ ધાર્મિક છે, ત્યારે એમ સમજવું કે તેઓ છે તો રાષ્ટ્રીય, પણ રાષ્ટ્રને આડે રસ્તે ન જવા દેવામાં સાવધ રહે છે, માટે જ તેઓ ધાર્મિક છે. માત્ર ધાર્મિક હોત તો તેઓ બીજા નિષ્ક્રિય બાવાઓની પેઠે એકાંતમાં બેસી જાત; પણ તેઓ તો ધર્મ વાટે જ રાષ્ટ્રોદ્ધાર કરવામાં ધર્મ ખાને છે, અને તે દારા જ ધર્મ છે કે નહિ તેની પરીક્ષા કરે છે. ગાંધીજી માત્ર ધાર્મિક હોત તો ધર્મનું નામ લઈ આખા દેશને ઉત્કેરત અને તેને બીજા ધર્મોની સામે થવા કહેત, પણ તેઓ તો બીજાઓની લૂંટારુ-ગ્રતિની સામે થાય છે, નહિ કે બીજાઓના અસ્તિત્વ સામે. એ જ રીતે તેઓ સ્વદેશની નિર્ભયતા સામે થાય છે, અને સાથે જ રાષ્ટ્રના ઉદ્ધારમાં ઉદ્ગમ-નતા પણ જરાયે દાખવતા નથી. જ્યારે ધર્મ રાષ્ટ્રને વશ થાય ત્યારે રાષ્ટ્રના આક્રમણકાર્યમાં તે સહાયક બને છે, અને બીજાઓની મુલામીને પોપે છે, તેમ જ સાથે સાથે સ્વરાજમાં ગુલામીનાં બીજો પણ વાવે છે; જેમ મીસર, શેમ, અરબસ્તાન આદિમાં થયું છે તેમ. આજે જાપાની બૌદ્ધ ધર્મ આ જ વસ્તુ કરી રહ્યો છે. વળી જ્યારે ધર્મ રાષ્ટ્રને આધીન થાય છે ત્યારે રાષ્ટ્ર

પોતાના અચાવ માટે અધર્મોચરણ કરે તેમાં પણ ધર્મ સહાયક બને છે; જેમ કે ચીનનો બૌદ્ધ ધર્મ. ચીન દુશ્મનો સામે હિંસક લડાઈ લડે છે ત્યારે ત્યાંના બૌદ્ધ ધર્મ તેમાં સહાયક બને છે. આ જ ધર્મની રાષ્ટ્રાધીનતા. જે ધર્મ પ્રધાન સ્થાને રહે તો તે રાષ્ટ્રને આક્રમણ કરવા ન દે; તેમાં તે સહાયક ન બને; અને સ્વરાષ્ટ્ર ગુલામીથી મુક્ત થતું હોય ત્યારે પણ તે અધર્મ સાધનોથી તેમાં મદદ ન કરે. બિલકુલ, ધર્મ સાધનો તદ્દન નવાં યોજી તે દેશને ગુલામીથી છોડાવે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં જો કોઈ પણ દેશ આજે ધર્મની સ્વતંત્રતા સાચવવા મથતો હોય તો તે ભારત જ છે, અને તે પણ ગાંધીજીને હાથે. ગાંધીજીનો ધર્મ સક્રિય છે અને નિષ્ક્રિય પણ છે. પરસ્પર હરવામાં તે નિષ્ક્રિય છે, જ્યારે સ્વસ્ત્વ સિદ્ધ કરવામાં તે સક્રિય છે. ભારત આક્રમણ તો કરતું જ ન હતું. એટલે તેના ધર્મોમાં આક્રમણકાર્યમાં મદદ કરવાનો દોષ તો આવ્યો જ ન હતો, જેવો ખ્રિસ્તી ધર્મમાં આવ્યો છે. પણ તેનામાં ખીજનું આક્રમણ સહેવાનો દોષ કે અન્યાય ખમવાનો દોષ પૂરેપૂરો આવેલો; તેને જ ગાંધીજી દૂર કરવા મથે છે. ધર્મ દ્વારા રાષ્ટ્રને ગુલામીથી મુક્ત કરવાનો ગાંધીજીનો અપૂર્વ પંથ છે. શ્રી રાધાકૃષ્ણન કે ટાગોર આદિ જ્યારે ધર્મ ને રાષ્ટ્રભિમાનને સેળભેળ થતા અટકાવવા કરે છે ત્યારે તેમની સામે બધાં અધર્મગામી રાષ્ટ્રોનું સજીવ ચિત્ર હોય છે.

આ પુસ્તકનું નામ ‘ધર્મોનું મિશન’ રાખેલું છે તે બહુ જ ઉચિત છે. એમાં સંગ્રહાયેલાં બધાં જ લખાણો ને પ્રવચનો મુખ્યત્વે ધર્મમિશનમાં જ પર્યાવસાન પામે છે. ધર્મમિશનનું સાધ્ય શું, એ મુખ્ય પ્રશ્ન છે. તેનો ઉત્તર શ્રી રાધાકૃષ્ણને પોતે જ ‘મહાસમન્વય’ની ચર્ચા દ્વારા આપ્યો છે. દરેક ધર્મનાં સુવિચારી અનુયાયી અને શાતાઓનો આજે નિશ્ચિત મત છે કે ધર્મોન્તરની વટાણપ્રવૃત્તિ અનિષ્ટ જ છે. સાથે સાથે કોઈ ધર્મનો ઉચ્ચતર અભ્યાસી અને વિચારક એવો નથી જે પોતાના પરંપરાગત ધર્મના સ્વરૂપમાં જ સંતુષ્ટ હોય. દરેક સુવિચારી ઉત્સાહી પોતાની પરંપરાગત ધર્મશ્રમિકાને છે તે કરતાં વિશેષ ઉન્નત ને વિશેષ વ્યાપક બનાવવા માગે છે. એક તરફથી પન્થાન્તરનો કે ધર્મોન્તરનો વધતો જતો અણુમગ્નો અને બીજી તરફથી પોત-પોતાના ધર્મને વિકસાવવાની, વિશેષ વ્યાપક અને શુદ્ધ બનાવવાની ઉત્કટ અભિલાષા-એમાં દેખીતો વિરોધ છે. પણ એ વિરોધ જ ‘મહાસમન્વય’ની ક્રિયા સાધી રહ્યો છે. કોઈ એક ધર્મ સંપૂર્ણ નથી, જ્યારે બીજો કોઈ પૂર્ણ-પણે પાંચળો નથી. માત્ર જગદક દૃષ્ટિ અને વિવેકશીલ ઉદારતા હોય તો હરકોઈ ધર્મ બીજા ધર્મમાંનું સારું એટલું બધું અપનાવી શકે અને બીજો

પહેલામાંથી. આ રીતે દરેક ધર્મનું ઉચ્ચીકરણ સંભવ છે; અને એ જ ખરા ધર્મજિજ્ઞાસુઓની જૂખ છે. આ જૂખ શ્રી રાધાકૃષ્ણનના સર્વધર્મ વિષયક ને તટસ્થ તુલનાત્મક અધ્યયનથી સંતોષાય છે. અને તે પોતે ગાંધીજીના જેટલા જ ધર્મોન્તરના કટ્ટર વિરોધી હોવા છતાં પોતાના આવા નિરૂપણ દ્વારા જુદા જુદા દરેક ધર્મના અનુયાયીઓને પોતપોતાના ધર્મમાં રહીને ઉચ્ચીકરણ સાધવાની તક પૂરી પાડે છે.

—ડૉ. સર્વપલ્લી રાધાકૃષ્ણનના પુસ્તક ‘ધર્મોતું મિલન’ ની પ્રસ્તાવના.

ધર્મ અને પંથ

[૭]

પહેલામાં એટલે ધર્મમાં અંતર્દર્શન હોય છે, એટલે તે આત્માની અંદરથી જાગે છે અને તેમાં જ ડેકિયું કરાવે છે કે તે તરફ જ માણસને વાળે છે; જ્યારે બીજામાં એટલે પંથમાં બહિર્દર્શન હોય છે, એટલે તે બહારના વાતાવરણમાંથી જ અને દેખાદેખીમાંથી જ આવેલ હોય છે, તેથી બહાર જ નજર કરાવે છે અને માણસને બહારની બાજુ જોવામાં જ રોકી રાખે છે.

ધર્મ એ ગુણજની અને ગુણાવલંબી હોવાથી તે આત્માના ગુણો ઉપર જ રહેલો હોય છે; જ્યારે પંથ એ રૂપજની અને રૂપાવલંબી હોવાથી તેનો બધો આધાર બહારના રૂપરંગ અને ડાકડમાળ ઉપર હોય છે. તેથી તે પહેરવેશ, કપડાનો રંગ, પહેરવાની રીત, પામે રાખવાનાં સાધનો અને ઉપકરણોની ખાસ પસંદગી અને આગ્રહ કરાવે છે.

પહેલામાં એકતા અને અબેદના ભાવો જાહે છે અને સમાનતાની જામિંઓ જાછળે છે; જ્યારે બીજામાં બેદ અને વિષમતાની તરાડો પડતી અને વધતી જાય છે. એટલે પહેલામાં માણસ બીજા સાથેનો પોતાનો બેદ જૂલી અબેદ તરફ જ ઝૂકે છે, અને બીજાના દુઃખમાં પોતાનું સુખ વીસરી જાય છે; અથવા એમ કહો કે એમાં એને પોતાનાં જુદાં સુખ-દુઃખ જોવું કાંઈ તત્ત્વ જ નથી હોતું; જ્યારે પંથમાં માણસ પોતાની અસહની અબેદ જૂમિને જૂલી બેદ તરફ જ વધારે અને વધારે ઝૂકતો જાય છે અને બીજાનું દુઃખ એને અસર નથી કરતું, પોતાનું સુખ એને ખાસ લલચાવે છે, અથવા એમ કહો કે એમાં માણસનાં સુખ અને દુઃખ સૌથી છૂટાં જ પડી જાય છે. એમાં માણસને પોતાનું અને પારકું એ બે શબ્દ ડગલે અને પગલે યાદ આવે છે.

પહેલામાં સદ્ગુણ નમ્રતા હોવાથી એમાં માણસ લઘુ અને હલકો દેખાય છે. તેમાં મોટાઈ જેવી કાંઈ વસ્તુ જ નથી હોતી અને ગમે તેટલી ગુણસમૃદ્ધિ કે ધનસમૃદ્ધિ છતાં તે હમેશને માટે સૌ કરતાં પોતાને નાનો જ દેખે છે; કારણ કે, ધર્મમાં જ્યાં એટલે સાચા જીવનની ઝાંખી થવાથી તેની વ્યાપકતા સામે માણસને પોતાની જાત અદ્ય જેવી જ લાગે છે, જ્યારે પંથમાં એથી ઊલટું છે. એમાં ગુણ કે વૈભવ ન પણ હોય છતાં માણસ પોતાને બીજાથી

મોટા માને છે અને તેમ મનાવવા યત્ન કરે છે. એમાં નમ્રતા હોય તો તે બનાવવી હોય છે અને તેથી તે માણસને મોટાઈનો જ ખ્યાલ પૂરો પાડે છે. એની નમ્રતા એ મોટાઈને માટે જ હોય છે. સાચા જીવનની ઝાંખી ન હોવાથી અને ગુણોની અનન્તતાનું તેમ જ પોતાની પામરતાનું જ્ઞાન ન હોવાથી પંથમાં પડેલો માણસ પોતામાં સમુતા અનુભવી શકતો જ નથી, માત્ર તે સમુતા દર્શાવ્યા કરે છે.

ધર્મમાં દૃષ્ટિ સત્યની હોવાથી તેમાં બધી બાબુ જોવા-જાણવાની ધીરજ અને બધી જ બાબુઓને સહી લેવાની હિદાયતા હોય છે. પંથમાં એમ નથી હોતું. તેમાં દૃષ્ટિ સત્યાભાસની હોવાથી તે એક જ અને તે પણ પોતાની બાબુને સર્વ સત્ય માની બીજી બાબુ જોવા-જાણવા તરફ વલણ જ નથી આપતી, અને વિરોધી બાબુઓને સહી લેવાની કે સમજી લેવાની હિદાયતા પણ નથી અર્પતી.

ધર્મમાં પોતાનું દોષદર્શન અને બીજાઓના ગુણનું દર્શન મુખ્ય હોય છે, જ્યારે પંથમાં તેથી જિજ્ઞાસું છે. પંથવાળો માણસ બીજાના ગુણો કરતાં દોષો જ ખાસ જોયા તેમ જ ગાયા કરે છે, અને પોતાના દોષો કરતાં ગુણો જ વધારે જોયા તેમ જ ગાયા કરે છે, અથવા તો એની નજરે પોતાના દોષો ચડતા જ નથી.

ધર્મગામી કે ધર્મનિષ્ઠ માણસ પ્રભુને પોતાની અંદર જ અને પોતાની આસપાસ જ જુએ છે. તેથી તેને જૂઠા અને પાપ કરતાં પ્રભુ જોઈ જશે એવો ભય લાગે છે, તેની શરમ આવે છે; જ્યારે પંથગામી માણસને પ્રભુ કાંતો જેઠાસલેમમાં, કાંતો મક્કા-મદીનામાં, કાંતો ભુદ્ધગયા કે કાશીમાં અને કાંતો શત્રુજય કે અષ્ટાપદમાં દેખાય છે અથવા તો વૈકુંઠમાં કે સુકિત-સ્થાનમાં હોવાની શ્રદ્ધા હોય છે. એટલે તે જૂઠા કરતાં પ્રભુથી પોતાને વેગળો માની, જાણે કોઈ જાણતું જ ન હોય તેમ, નથી કોઈથી ભય ખાતો કે નથી શરમાતો. એને જૂઠાનું દુઃખ સાલતું જ નથી અને સાલે તોયે ફરી જૂઠા ન કરવાને માટે નહિ.

ધર્મમાં ચારિત્ર ઉપર જ પસંદગીનું ધોરણ હોવાથી તેમાં જાતિ, સિંઘ, ઉમર, ભેખ, ચિહ્નો, ભાષા અને બીજી તેવી બહારની વસ્તુઓને સ્થાન જ નથી, જ્યારે પંથમાં એ જ બાહ્ય વસ્તુઓને સ્થાન હોય છે. કઈ જાતિનો ? પુરુષ કે સ્ત્રી ? કઈ ઉમરનો ? વેશ શો છે ? કઈ ભાષા બોલે છે ? અને કઈ રીતે જોઈ કે બેસે છે ?—એ જ એમાં જોવાય છે; અને એની મુખ્યતામાં ચારિત્ર દબાઈ જાય છે. ધણી વાર તો લોકોમાં જેની પ્રતિષ્ઠા ન હોય એવી જાતિ, એવું સિંઘ, એવી ઉમર કે એવા વેશ કે ચિહ્નવાળામાં જો ખાસ ચારિત્ર

હોય તોપણ પંથમાં પડેલ માણસ તેને લક્ષમાં લેતો જ નથી અને ધણીવાર તો તેવાને તરછોડી પણ કાઢે છે.

ધર્મમાં વિશ્વ એ એક જ ચોક્કસ છે. તેમાં બીજા કોઈ નાના ચોક્કસ હોવાથી આભડછેત જેવી વસ્તુ જ નથી હોતી અને હોય છે તો એટલું જ કે તેમાં પોતાનું પાપ જ માત્ર આભડછેત લાગે છે. જ્યારે પંથમાં ચોક્કસતિ એવી હોય છે કે જ્યાં દેખો ત્યાં આભડછેતની ગંધ આવે છે અને તેમ છતાં ચોક્કસતિનું નાક પોતાના પાપની દુર્ગંધ સૂંધી શકતું જ નથી ! તેને પોતે માનેલું એ જ સુવાસવાળું અને પોતે ચાલતો હોય તે જ રસ્તો શ્રેષ્ઠ લાગે છે, અને તેથી તે બીજે બંધે બદલો અને બીજામાં પોતાના પંથ કરતાં ઉતરતાપણું અનુભવે છે.

ટૂંકમાં કહીએ તો ધર્મ માણસને રાતદિવસ પોપાતા બેદસ્ત્રકારોમાંથી અબેદ તરફ ધકેલે છે અને પંથ એ પોપાતા બેદમાં વધારે અને વધારે ઊમેરો કરે છે, અને ક્યારેક દૈવયોગે અબેદની તક કોઈ આણે તો તેમાં તેને સંતાપ થાય છે. ધર્મમાં દુન્યવી નાની-મોટી તકરારો પણ (જરૂર, જોરૂ, જમીનના અને નાનમ-મોટપના ઝઘડાઓ) સમી જાય છે, જ્યારે પંથમાં ધર્મને નામે જ અને ધર્મની ભાવના ઉપર જ તકરારો ઊગી નીકળે છે. એમાં ઝઘડા વિના ધર્મની રક્ષા જ નથી દેખાતી.

આ રીતે જનતાં ધર્મ અને પંથનો તફાવત સમજવા ખાતર એક પાણીના દાખલો લઈએ. પંથ એ સ્તુક, નદી, તળાવ કે કૂવામાં પડેલા પાણી જેવો જ નહિ, પણ લોકાના ગોળામાં, ખાસ કરીને હિંદુઓના ગોળામાં પડેલ પાણી જેવો હોય છે. જ્યારે ધર્મ એ આકાશથી પડતા વરસાદના પાણી જેવો છે. એને કોઈ સ્થાન જોડ્યું કે નીચું નથી. એમાં એક જગ્યાએ એક સ્વાદ અને બીજી જગ્યાએ બીજો સ્વાદ નથી. એમાં રૂપરંગમાં પણ ભેદ નથી અને કોઈ પણ એને ઝીલી કે પચાવી શકે છે. જ્યારે પંથ એ હિંદુઓના ગોળાના પાણી જેવો હોઈ તેને મન તેના પોતાના સિવાય બીજાં બધાં પાણી અસ્પૃશ્ય હોય છે. તેને પોતાનો જ સ્વાદ અને પોતાનું જ રૂપ, મમે તેવું હોવા છતાં, મમે છે અને પ્રાણતિ પણ બીજાના ગોળાને હાથ લગાડતાં રોકે છે.

પંથ એ ધર્મમાંથી જન્મેલો હોવા છતાં અને પોતાને ધર્મપ્રચારક માનવા છતાં તે હમેશાં ધર્મનો જ ધાત કરતો જાય છે. જેમ જીવતા લોહી અને માંસમાંથી ઊભેલો નખ જેમ જેમ વધતો જાય તેમ તેમ તે લોહી અને માંસને જ હેરાનગતિ કરે છે; તેથી જ્યારે એ વધુ પડતો નખ કાપવામાં

આવે ત્યારે જ હાડપિંજરની સલામતી સમવાય છે, તેમ ધર્મથી વિખૂટા પડેલા પંથ (એક વાર ભલે તે ધર્મમાંથી જન્મ્યો હોય છતાં) પણ જ્યારે કાંપ પામે અને છેદાય ત્યારે જ માણસજાત સુખી થાય. અલગતા, અહીં એ પ્રશ્ન જરૂર થશે કે ધર્મ અને પંથ વચ્ચે મેળ છે કે નહિ અને હોય તો તે કેવી રીતે? એનો ઉત્તર સહેલો છે. જીવતા નખને કાંઈ નથી કાપતું. ગલતો એ કપાય તો દુઃખ થાય છે, લોહી અને માંસની સલામતી જોખમમાં આવે છે, તે સડવા લાગે છે; તેમ જો પંથની અંદર ધર્મનું જીવન હોય તો તે પંથ એક નહિ હજાર હો—ચા માટે માણસ જેટલા જ ન હોય—છતાં લોકોનું કલ્યાણ જ થવાનું; કારણ કે, એમાં પ્રકૃતિબેદ અને ખાસિયતો પ્રમાણે હજારો ભિન્નતાઓ હોવા છતાં કલેશ નહિ હોય, પ્રેમ હશે; અભિમાન નહિ હોય, નમ્રતા હશે; શત્રુભાવ નહિ હોય, મિત્રતા હશે; ઉકળવાપણું નહિ હોય, ખમવાપણું હશે. પંથો હતા, છે અને રહેશે પણ તેમાં સુધારવા જેવું કે કરવા જેવું હોય તો તે એટલું જ છે કે તેમાંથી વિખૂટા પડેલા ધર્મનો આત્મા તેમાં ફરી આપણે પૂરવો. એટલે આપણે કાંઈ પણ પંથના હોઈએ છતાં તેમાં ધર્મનાં તત્ત્વો સાચવીને જ તે પંથને અનુસરીએ. અહિંસાને માટે હિંસા ન કરીએ અને સત્યને માટે અસત્ય ન બોલીએ. પંથમાં ધર્મનો પ્રાણ ફૂંકવાની ખાસ શરત એ છે કે દષ્ટિ સત્યાગ્રહી હોય. સત્યાગ્રહી હોવાનાં લક્ષણો દૂંકમાં આ પ્રમાણે છે: (૧) પોતે જે માનતા અને કરતા હોઈએ તેની પૂરેપૂરી સમજ હોવી જોઈએ અને પોતાની સમજ ઉપર એટલો બધો વિશ્વાસ હોવો જોઈએ કે બીજને સમોદતાથી સમજાવી શકાય. (૨) પોતાની માન્યતાની યથાર્થ સમજ અને યથાર્થ વિશ્વાસની કસોટી એ છે કે બીજને તે સમજવતાં જરા પણ આવેશ કે ગુસ્સો ન આવે અને એ સમજાવતી વખતે પણ એની ખૂબીઓની સાથે જ જો કાંઈ ખામીઓ દેખાય તો તેની પણ વગર સંકોચે કબૂલાત કરતા જવું. (૩) જેમ પોતાની દષ્ટિ સમજાવવાની ધીરજ તેમ બીજની દષ્ટિ સમજાવવાની પણ તેટલી જ ઉદારતા અને તત્પરતા હોવી જોઈએ. બન્ને અથવા જેટલી બાબતો જાણી શકાય તે બધી બાબતોની સરખામણી અને બજાબજ તપાસવાની શક્તિ પણ હોવી જોઈએ. એટલું જ નહિ, પણ પોતાની બાબત નબળી કે બૂલભરેલી બાસતાં તેનો ત્યાગ તેના પ્રથમના સ્વીકાર કરતાં વધારે સુખદ મનાવો જોઈએ. (૪) કાંઈ પણ આપું સત્ય હેસ, કાળ કે સંસ્કારથી પરિમિત નથી હોતું, માટે બધી બાબતો જોવાની અને દરેક બાબતમાં જો ખંડ સત્ય દેખાય તો તે બધાનો સમન્વય કરવાની શક્તિ હોવી જોઈએ, પછી ભલે જીવનમાં ગમે તેટલું આપું સત્ય આવ્યું હોય.

પંથમાં ધર્મ નથી, માટે જ પંથો સમાજ અને રાષ્ટ્રનો ધાત કરે છે. જ્યાં જ્યાં સમાજ અને રાષ્ટ્રમાં એકતા આવવાના પ્રસંગ આવે છે ત્યાં ત્યાં બધે જ નિષ્પ્રાણ પંથો આડે આવે છે. ધર્મજનિત પંથો સરળતા તો હતા માણસમતને અને વિશ્વમાત્રને એક કરવા માટે—પંથો દાવો પછી એ જ કાર્ય કરવાનો કરે છે—અને છતાં આજે જોઈએ છીએ કે આપણને પંથો જ એક થતાં અને મળતાં અટકાવે છે. પંથો એટલે બીજું કંઈ નહિ પણ ધર્મને નામે ઊતરેલું અને પોષાયેલું આપણું માનસિક સંકુચિતપણું કે મિથ્યા અભિમાન. જ્યારે લોકકલ્યાણ ખાતર કે રાષ્ટ્રકલ્યાણ ખાતર એક નજીવી બાબત જતી કરવાની હોય છે ત્યારે પંથના ઝેરીલા અને સાંકડા સંસ્કારો આવીને એમ કહે છે કે ‘સાવધાન ! તારાથી એમ ન થાય. એમ કરીશ તો ધર્મ રસાતળ જશે. લોકો શું ધારશે અને શું કહેશે !’ કોઈ દિગંબર પોતાના પક્ષ તરફથી ચાલતા તીર્થના ઝખડામાં ભાગ ન લે, કે ફંડમાં નાણાં ભરવાની થેસા છતાં ના પાડે, અગર લાગવગ છતાં કચેરીમાં સાક્ષી થવાની ના પાડે તો તેનો પંથ તેને શું કરે ? આપું ટાળું હિંદુ મંદિર પાસે તાળિયા લઈ જતું હોય અને કોઈ એક સાચો મુસલમાન હિંદુઓની લાગણી ન દુખવવા ખાતર બીજે રસ્તે જવાનું કહે અગર ગોકશી કરવાની ના પાડે તો તે મુસલમાનની એનો પંથ શી વલે કરે ? એક આર્યસમાજનો સભ્ય ક્યારેક સાચી દૃષ્ટિથી મૂર્તિની સામે બેસે તો તેનો સમાજ—પંથ તેને શું કરે ? આ જ રીતે પંથ સત્ય અને એકતાની આડે આવી રહ્યા છે; અથવા એમ કહો કે આપણે પોતે જ પોતાના પંથમય સંસ્કારના શસ્ત્રથી સત્ય અને એકતાનો દ્રોહ કરી રહ્યા છીએ. તેથી જ તો પંથાભિમાની મોટા મોટા મનાતા ધર્મગુરુઓ, પડિતો કે પુરોહિતો કદી મળી શકતા જ નથી, એકરસ થઈ શકતા જ નથી; જ્યારે બીજા સાધારણ માણસો સહેલાઈથી મળી શકે છે. તમે જોશો કે એકતાનો અને લોકકલ્યાણનો દાવો કરનાર પંથના ગુરુઓ જ એકબીજાથી જુદા હોય છે. જો એવા ધર્મગુરુઓ એક થાય, એટલે કે પરસ્પર આદર ધરાવતા થાય, સાચે મળીને કામ કરે અને ઝખડાને સામે આવવા જ ન દે, તો સમજવું કે હવે એમના પંથમાં ધર્મ આવ્યો છે.

આપણું આજનું કર્તવ્ય પંથોમાં કાંતો ધર્મ લાવવાનું છે અને નહિ તો પંથોને મિટાવવાનું છે. ધર્મ વિનાના પંથ કરતાં અપંથ એવા મનુષ્ય કે પશુ સુધ્ધાં થવું તે લોકહિતની દૃષ્ટિએ વધારે સારું છે એની કોઈ ના પાડે ખરું ?

નીતિ, ધર્મ અને સમાજ

[૮]

કીડી તરફ બારીકાથી ધ્યાન આપીશું તો જાણીશું કે તે એકલી રહી શકતી નથી. તે કોઈનો સહચાર શોધે છે. તેને મકાડાનો તો શું પણ પોતાથી જુદી જાતની કીડીનો પણ સહચાર નથી ફાવતો. તે પોતાની જ જાતના સહચારમાં મસ્ત રહે છે. આવા ક્ષુદ્ર પ્રાણીઓથી આગળ વધી પંખી નરક નજર કરીએ. કૂકડાથી વિખૂટી પડેલી કૂકડી મોર સાથે રહેશે તોપણ તે સંતુષ્ટ રહી નહિ શકે. તેને પણ પોતાની જ જાતિનું સાહચર્ય જોઈએ. એક વાંદરો અને એક હરણ એ બન્ને પોતપોતાની જાતિમાં જોડલાં પ્રસન્ન રહી શકે અને જીવન લંબાવી શકે તેટલાં વિજાતિમાં ગમે તેટલી સુખસગવડ છતાં પ્રસન્ન નહિ રહી શકે. માણસજાતે પોતાનો બનાવેલ, વફાદાર સેવક, અને સહચારી શ્વાન પણ જો બીજા શ્વાન વિનાનો હશે તો તે અસંતુષ્ટ હશે અને તેથી જ એ પાળેલો શ્વાન પણ, બીજા શ્વાનની અદેખાઈ કરવા છતાં, પાછો બીજા શ્વાનને જોઈ શરૂઆતમાં ભડીને પણ, છેવટે તેની સાથે એકરસ થઈ જશે અને ગેલ કરશે. પ્રાણી, પક્ષી અને પશુજાતિનો આ નિયમ આપણે મનુષ્યમાં પણ જોઈએ છીએ.

મનુષ્ય, પંખી કે પશુ પાળીને જંગલમાં એકલા રહેવાનો ગમે તેટલો અભ્યાસ કરે પણ છેવટે તેની પ્રકૃતિ મનુષ્યજાતિનું જ સાહચર્ય શોધે છે. સમાન રહેણીકરણી, સમાન ટેવો, સમાન ભાષા, અને શરીરની સમાન રચનાને કારણે સમાજીય સાહચર્ય શોધવાની વૃત્તિ જીવમાત્રમાં આપણે જોઈએ છીએ. તેમ છતાં મનુષ્ય સિવાયના કોઈ પણ જીવવર્ગને કે દેહધારીવર્ગને આપણે સમાજ નથી કહેતા. એ વર્ગ ભલે સમુદાય કે ગણ કહેવાય, પણ સમાજની પાત્રતા તો મનુષ્યજાતિમાં જ છે; અને તેનું કારણ તો એ છે કે મનુષ્યમાં એટલી હુદ્દિચક્રિત અને વિવેકચક્રિતનું જ બીજા છે કે તે પોતાની રહેણીકરણી, પહેરવેશ, ભાષા, ખાનપાન, અને બીજા સંસ્કારો બદલી શકે છે, ફગારી શકે છે. માણસ ચાહે ત્યારે પ્રપન્નથી પોતાની જન્મભાષા ઉપરાંત બીજી ભાષાઓ શીખી શકે છે, અને તે ભાષાઓ બોલવાર સાથે સંકેતોથી હાથી-મળી જાય

છે; પહેરવેશ અને ખાનપાન બદલીને કે બદલ્યા સિવાય ઉદારતા કેળવીને જીવન પ્રકારના પહેરવેશ અને ખાનપાનવાળા મનુષ્ય સાથે સહેલાઈથી વસી અને જિંદગી ગાળી શકે છે. બીજાનું સારું હોય તે લેવામાં અને પોતાનું સારું બીજાને આપવામાં માત્ર મનુષ્ય જ ગૌરવ અનુભવે છે. બિન દેશ, બિન રંગ, અને બિન સંસ્કારવાળી માનવપ્રજા સાથે માત્ર મનુષ્ય જ એકતા સાધી અને વિકસાવી શકે છે. આ શક્તિને લીધે જ મનુષ્યનો વર્ગ સમાજ નામને પાત્ર થયો છે.

મનુષ્ય ન્યાં હશે ત્યાં કોઈ ને કોઈ સમાજનો અંશ થઈને રહેવાનો. તે જે સમાજનો અંશ થઈને રહેતો હશે તે સમાજ ઉપર તેના સારાનરસા સંસ્કારોની અસર થવાની. એક મનુષ્ય બીડી પીતો હશે તો તે પોતાની આજીવ્યાજીવના લોકોમાં બીડીની તલપ જગાડી એ વ્યસનનું વાતાવરણ જીભું કરશે. અરીષ્ટ પીનાર મીનો પોતાના સમાજમાં તે જ રુચિ ફેળવશે. એક માણસ ખરે ફળવાપેલ હશે તો તે પોતાના સમાજમાં ફળવણીનું વાતાવરણ જાણે કે અજાણે જીભું કરશે જ. એ જ રીતે આખા સમાજમાં કે સમાજના મોટા ભાગમાં જે રીતભાત અને સંસ્કારો રૂઢ થયાં હશે (પછી તે ઇષ્ટ હોય કે અનિષ્ટ) તે રીતભાત અને સંસ્કારોથી તે સમાજના ઘટક માણસને મુક્ત રહેલું એ અશક્ય નહિ તો દુઃશક્ય જેવું થઈ પડશે. તાર કે ટિકિટ બોક્સમાં કામ કરનારા અગર રેશનના કર્મચારીઓ વચ્ચે એકાદ જણ એવો જઈને રહે કે જે લાંચને ધિક્કારતો હોય, એટલું જ નહિ પણ ગમે તેટલી લાંચની લાલચ છતાં તેનો ભોગ બનવા ઇચ્છતો ન હોય, તો તેવા સાચા માણસને બાકીના લાંચિયા વર્ગ તરફથી ભારે ત્રાસ પડવાનો; કારણ કે, તે લાંચ ન લે એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ બીજા લાંચિયાઓનો વિરોધ કરે અને તેમ થતાં બીજા આખો વર્ગ એક સંપ થઈ કાં તો તેને લાંચ લેતો કરે અને કાં તો તેને હેરાન કરવામાં મથા ન રાખે. જો પેલો બલો આદમી અસાધારણ હિંમત અને છુદ્ધિવાળો ન હોય તો તે બીજા કાંઈ નહિ તો છેવટે બીજાઓ લાંચ લે ત્યારે માત્ર તટસ્થ રહી આંખમિચામણાં કરે અને તે જ રીતે તેવા વર્ગમાં નબી શકે. એ જ ન્યાયે આપણા દેશી આઈ. સી. એસ.ને પણ પરદેશીઓ સાથે ધણી વાર ધણું અનિષ્ટ સહન કરવું પડે છે. આમ છતાં આવાં અનિષ્ટોથી સમાજને બચાવવા સમાજના આગેવાનો કે રાજ્યકર્તાઓ કાયદા-કાનૂનો ધડે છે અગર નીતિનિયમો બાંધે છે. એક વખતે મોટી ઉમર સુધી કન્યાઓને કુમારી રાખવામાં અમુક અનિષ્ટ જણાવાથી સ્મૃતિશાસ્ત્રમાં નિયમ દાખલ થયો કે આઠ અગર નવ વર્ષની કન્યા ગૌરી હોય તે જ ઉમરે પરણાવી

દેવી એ ધર્મ છે. આ નિયમનું ઉલ્લંઘન કરનાર કન્યાનો પિતા અને કન્યા સમાજમાં નિંદાતાં. એ બધથી એ નાની ઉમરના લગ્નની નીતિ ચાલી. વળી એ નીતિમાં જ્યારે બહુ અનિષ્ટ વધી ગયું ત્યારે તે દૂર કરવા સમાજના આગેવાનો અગર રાજ્યકર્તાઓને બીજો નિયમ બાવો પડ્યો અને હવે ચૌદ કે સોળ વર્ષથી નાની ઉમરમાં કન્યાનું લગ્ન કરનાર કાં તો શિક્ષિતો દ્વારા થતી નિંદાથી ડરે છે અને કાં તો રાજ્યના દંડબધી ડરી નિયમનું પાલન કરે છે. એક કરજદાર માણસ ગમે તેટલી સંકડામણમાં પણ પોતાનું કરજ ચૂકવવા મથે છે—એટલા માટે કે જો તે કરજ ન ચૂકવે તો તેની શાખ જાય અને શાખ જાય તો બીજાઓ ન ધીરે, અને તેમ થાય તો તેનો ધધો જોખમાય. આ રીતે આપણે જોઈશું તો જણાશે કે સમાજમાં જે જે નીતિનિયમો પ્રચલિત હોય છે તેનું પાલન લોકો કાં તો બધથી અને કાં તો સ્વાર્થથી કરે છે. જો અમુક કામ કરવાની પાછળ અગર અમુક કામ ન કરવાની પાછળ ભય કે લાલચ ન હોય તો તે કામ કરનાર અગર ન કરનાર કેટલા નીકળે, એ મોટો સવાલ છે. કન્યા એ પણ એક પુત્રની પેઠે સંતતિ જ છે, અને તેથી તેને પણ છોકરા જેટલો જ હક હોવો જોઈએ એમ ધારીને તેને દાયજો આપનાર માઆપ મળે ને કરતાં હજાર કે લાખગણાં વધારે માઆપ એવું સમજીને દાયજો કરનાર મળવાનાં કે જે ડીકડીક દાયજો આપવામાં નહિ આવે તો લાયક થર કન્યા માટે નહિ મળે અને વળી આપણા છોકરાઓ સારે ધેર નહિ વરે. એ જ ભય કે સ્વાર્થ ધણી વાર છોકરા—છોકરીઓના શિક્ષણ પાછળ હોય છે અને તેથી જ વ્યવહારુ હેતુ સરતાં ધણી વાર છોકરા—છોકરીઓનું શિક્ષણ બધ પડે છે (પછી ભલે ને છોકરા કે છોકરીઓ શિક્ષણ લેવાને લાયક પણ હોય); કારણ કે, એ શિક્ષણ કેવળ શિક્ષણ ખાતર અપાતું ન હતું. આ રીતે આપણે કેટલાક સમાજોમાં પુનર્લંઘના પ્રતિબંધ વિષે પણ જોઈએ છીએ. જે સમાજમાં પુનર્લંઘ નથી થતાં તેમાં પણ આજે ધણાં પુરુષો અને સ્ત્રીઓ એમ ચોખ્ખું માનનારાં હોય છે કે બળાત્કારી વૈધવ્ય એ ધર્મ નથી, છતાં તેઓ પોતાની લઘુ પુત્રી કે બહેન જો વિધવા થાય તો તેની ઇચ્છા છતાં તેનું લગ્ન કરવા તૈયાર થતાં નથી. અને ધણી વાર તો તેઓ પુનર્લંઘ ઉપર પોતાની મરજી વિરુદ્ધ સખત જાપો રાખે છે. બળાત્કારી બ્રહ્મચર્યની આ નીતિની પાછળ ભય અને સ્વાર્થ સિવાય બીજો કશો જ હેતુ હોતો નથી. ગૃહસ્થોની વાત બાળુએ મૂકીએ અને ત્યાગી કે ગુરુ મણુતા. વર્મની અંદર જઈને જોઈએ તોપણ આપણને જણાશે કે તેમના ધણા નીતિનિયમો અને વ્યવહારોની પાછળ માત્ર ભય અને સ્વાર્થ જ રહેલા હોય.

છે. એકાદ ત્યાગીનો સિધ્ધ અનાચારી થાય તો તે ગુરુ શિષ્યની જીતિ સુધરી છે કે નહિ તે જોયા સિવાય પણ એને વેશધારી બનાવી રાખવાનો પૂર્ણ પ્રયત્ન કરશે; કારણ કે, તેને એ શિષ્યની જાહેતા દ્વારા પોતાની પ્રતિષ્ઠા જવાનો ભય છે. કોઈ ગુરુ વડે ત્યારે તે સંપ્રદાયના અનુયાયીઓ એ વડેલ આચાર્યને પદબદ્ધ કરતાં ખચકાશે અને તેના ઉપર બળાત્કારી અહમ્મયઈ લાદવાનો પ્રયત્ન કરશે; કારણ કે, તેમને પોતાના સંપ્રદાયની પ્રતિષ્ઠા ઘટવાનો ભય છે. પુષ્ટિમાર્ગના આચાર્યનું વારંવાર સ્નાન અને જૈન ધર્મના સાધુનું સર્વથા અસ્ત્રાન કોઈ કોઈ વાર સામાજિક ભયને લીધે જ હોય છે. મોઢવીઓના ગીતાપાઠમાં અને પડિતના કુરાનપાઠમાં પણ સામાજિક ભય અને સ્વાર્થ મોટે ભાગે નડતરરૂપ હોય છે. આ સામાજિક નીતિનિયમો અને રીતરિવાજોની પાછળ મોટે ભાગે ભય અને સ્વાર્થ જ રહેલાં હોય છે. ભય અને સ્વાર્થથી અનુસરાતા નીતિનિયમો છેક જ ફેંકી દેવા જોઈએ, અગર છેક જ નકામા છે, અગર તેના સિવાય પણ ચાલી શકે, એમ કહેવાનો અહીં આશય નથી. અહીં તો એટલું જ બતાવવું છે કે નીતિ અને ધર્મ વચ્ચે શો તફાવત છે.

જે બંધન કે જે કર્તવ્ય ભય કે સ્વાર્થમૂલક હોય છે તે નીતિ; અને જે કર્તવ્ય ભય કે સ્વાર્થમૂલક નહિ પણ શુદ્ધ કર્તવ્ય ખાતર જ હોય છે અને જે કર્તવ્ય માત્ર યોગ્યતા ઉપર જ અવશ્યમિત હોય છે તે ધર્મ. નીતિ અને ધર્મ વચ્ચેનો આ તફાવત કાંઈ નાનોસૂનો નથી. જો આપણે જરૂરક જાંઝા જીતરીને તપાસીશું તો સ્પષ્ટ દેખાશે કે નીતિ એ સમાજના ધારણ અને પોષણ માટે આવશ્યક છતાં પણ તેનાથી સમાજનું સંશોધન થતું નથી. સંશોધન એટલે શુદ્ધિ અને શુદ્ધિ એટલે જ ખરો વિકાસ—એ સમજ જો વાસ્તવિક હોય તો એમ કહેવું જોઈએ કે એવો વિકાસ ધર્મને જ આભારી છે. જે સમાજમાં ઉપર કહેલ ધર્મ જેટલે અંશે વધારે અનુસરાતા હોય તે સમાજ તેટલે અંશે ચડિયાતો. આ વસ્તુ વધારે સ્પષ્ટતાથી સમજાય એટલા માટે કેટલાક દાખલાઓ લઈએ. જે જણ એવા કપો કે જેમાં એક ટિકિટ—માસ્તર પોતાના ખાતાનો હિસાબ બરાબર ચોકસાઈથી સાચવે છે અને રેલ્વેખાતાને એક પાઈ પણ નુકસાન થાય તેટલી ભૂલ નથી કરતો—એટલા સારુ કે જે ભૂલ આવે તો દંડવાનો અગર નોકરી જવાનો ભય છે; પણ એટલી જ ચીવટવાળો તે માસ્તર જો બીજો ભય ન હોય તો મુસાફરો પાસેથી લાંચ લે છે. જ્યારે આપણે કપેલો બીજો રેલ્વેખાતર હિસાબની ચોક-સાઈ ઉપરાંત લાંચ મળવાનો અને પચી જવાનો ધમે તેટલો અનુકૂળ પ્રસંગ છતાં લાંચ નથી જ લેતો, એટલું જ નહિ, પણ તે લાંચખોરીનું વાતાવરણ જ

નથી પસંદ કરતો. એ જ રીતે એક ત્યાગી વ્યક્તિ ખુલ્લી રીતે પૈસા લેવામાં કે રાખવામાં અકિંચન પ્રતનો ભંગ લેખી પૈસા હાથમાં નહિ લે કે પોતાની પાસે નહિ સંધરે અને છતાં જો તેના મનમાં અકિંચનપણું આવ્યું નહિ હોય, એટલે કે લોકનો સંસ્કાર ગયો નહિ હોય, તો તે ધનિક સિંધોને મેળવી મનમાં કુલાશે અને જાણે પોતે જ ધનવાન હોય એ રીતે બીજા કરતાં પોતાને અડિયાતો માની ગર્વભરેલો હુંપદનો વ્યવહાર કરશે. જ્યારે બીજો ત્યાગી, જો ખરે ત્યાગી હશે તો, પૈસા પોતાની માલિકીના કરીને પાસે નહિ જ રાખે અને પાસે હશે તોપણ તેના મનમાં જરાય નહિ હોય અસ્થિમાન કે જરાય નહિ હોય પોતાના અલગ સ્વામીપણાનું ગૌરવ. તે ગમે તેટલા ધનિકની વચ્ચે રહેવા છતાં અને ધનિકની સેવાના પ્રસંગોમાં આવવા છતાં નહિ તેનાથી કુલાય કે નહિ તેને લીધે બીજા કરતાં પોતાને અડિયાતો માને. આનું પરિણામ એ આવવાનું કે જો નીતિની દૃષ્ટિએ સમાજમાં ત્યાગીઓ હશે તો તે સમાજ અડેલો કે શુદ્ધ નહિ હોય; કારણ કે, તેમાં ત્યાગીના વેશમાં રહી એવી રીતે ભોગ સેવાતો હશે કે જેથી ત્યાગ પાળ્યો મધુાય અને ભોગ પશુ પોપાય. એવી સ્થિતિમાં ત્યાગીઓ વચ્ચે સીધી રીતે પૈસા મેળવવાની કે સંધરવાની ગૃહસ્થોની પેઠે હરીફાઈ નહિ હોય, પણ બીજા કરતાં વધારે પૈસાદાર સિંધોને રીઝવી, સમજાવી, પોતાના બનાવી રાખવાની ગૂઢ હરીફાઈ તો અવશ્ય હશે. અને એવી હરીફાઈમાં તેઓ જાણે કે અજાણ સમાજની સેવા કરવાને બદલે કુસેવા જ વધારે કરતા હશે. તેથી બિહટું, સમાજમાં જો ધર્મદૃષ્ટિએ ત્યાગી હોય તો તેઓને નહિ હોય પૈસા મેળવવાની કે સંધરવાની હરીફાઈ, અગર નહિ હોય પૈસાદાર એલાઓને પોતાના જ બનાવી રાખવાની ફિકર. એટલે તેઓ શિષ્યસંગ્રહ કે શિષ્યપરિવાર વિષે તદ્દન નિશ્ચિંત હશે અને માત્ર સમાજ પ્રત્યેના પોતાના કર્તવ્યમાં જ પ્રસન્ન હશે. એટલે એવા જો ત્યાગીઓ વચ્ચે નહિ આવવાનો અદેખાઈનો અગર કસેસનો પ્રસંગ, અને એ જ રીતે તેમને લીધે તેઓ જ સમાજમાં રહેતા હશે તે સમાજમાં પણ નહિ આવવાનો વિખવાદનો પ્રસંગ. આ રીતે આપણે જોઈ શક્યા કે એક સમાજમાં ગમે તેટલા નૈતિક જૂમિકાવાળા ત્યાગી હોય છતાં તેનાથી સમાજનું કલ્યાણ ન થતાં વધારે અકલ્યાણ જ થવાનું, જ્યારે કોઈ બીજા સમાજમાં સાચો ધાર્મિક જૂમિકાવાળો ત્યાગી એક હોય તોપણ તે સમાજની શુદ્ધિ ખૂબ જ વધારવાનો.

એક બીજો દાખલો લઈએ. કોઈ સંન્યાસી ભોગવાસ્ત્વા પ્રગટ થતાં સમાજમાં અપવેશ થવાના. ભયથી દેખીતી રીતે ત્યાગી રહી અનાચાર

સેવ્યા કરે; જ્યારે બીજો ત્યાગી તેવી વાસના પ્રગટ થતાં, જે વાસનાને સમાવી ન શકે તો, અમે તેટલા અપવાદ અને તિરસ્કારનો સંભવ છતાં ખુલ્લેખુલ્લું મુક્તપણું સ્વીકારે તો પેલા નૈતિક ભૂમિકાવાળા ત્યાગી કરતાં આવશે મુક્તસ્થત્યાગી જ સમાજની શુદ્ધિ વધારે સામ્યવાનો; કારણ કે, પેલો ભયને નથી છત્તો જ્યારે બીજાએ ભયને છત્તી અંતર અને બહારની એકતા સાધી નીતિ અને ધર્મ બન્નેનું પાલન કર્યું છે. આ લાંબી ચર્ચા ઉપરથી જોઈ શકાશે કે સમાજની ખરી શુદ્ધિ અને ખરા વિકાસ માટે ધર્મની જ એટલે કે નિર્ભય, નિઃસ્વાર્થ અને જ્ઞાનપૂર્ણ કર્તવ્યની જ જરૂરિયાત છે. હવે આપણે જોઈએ કે દુનિયામાં હયાતી ભોમવતા ક્યા પશી, ક્યા સંપ્રદાયો અગર ક્યા ધર્મો એવા છે કે જે માત્ર એવો દાવો કરી શકે કે અમે જ ધર્મ સેવીએ છીએ અને તે રીતે બીજા કરતાં અમે વધારે સંશુદ્ધિ કરી છે.

આનો ઉત્તર સ્પષ્ટ છે અને તે એ છે કે એવો એકમ પંથ કે સંપ્રદાય દુનિયામાં નથી કે જેણે માત્ર ધર્મનું જ આચરણ કર્યું હોય અને તે દ્વારા માત્ર સમાજની શુદ્ધિ જ સાધી હોય. 'કોઈ પંથ કે સંપ્રદાય પોતાનામાં અમુક સાચી ધાર્મિક વ્યક્તિઓ ચર્ચ ગયાનો નિર્દેશ કરી સમાજની શુદ્ધિ સ્થાપના દાવો કરે તો તેવો દાવો બીજો વિરોધી પંથ પણ કરી શકે; કારણ કે, દરેક પંથમાં ઓછી કે વધતી સાચી ત્યાગી વ્યક્તિઓ થયાનો ઇતિહાસ આપણી સામે મોજૂદ છે. ધર્મનાં કહેવાતાં બાલ્ય રૂપો ઉપરથી સમાજની શુદ્ધિનો આંક કાઢી કોઈ પંથને ધાર્મિકપણાનું પ્રમાણપત્ર તો આપી શકાય જ નહિ; કારણ કે, બાલ્ય રૂપો એટલાં બધાં વિરોધી હોય છે કે તેને કીધે ધાર્મિકપણાનું પ્રમાણપત્ર આપવા જઈએ તો કાં તો બધા જ પંથોને ધાર્મિક કહેવા પડે અને કાં તો બધાને જ અધાર્મિક કહેવા પડે. દાખલા તરીકે કોઈ પંથ મંદિર અને મૂર્તિપૂજના પોતાના પ્રચારનો નિર્દેશ કરી એમ કહે કે તેણે એ પ્રચાર દ્વારા જનસમાજને ઈશ્વરની ઓળખાણમાં અગર તેની ઉપાસનામાં બહુ મદદ કરી છે અને તે રીતે સમાજમાં શુદ્ધિ આણી છે તો તેથી બિલકુલ તેનો વિરોધી બીજો પંથ એમ પણ કહેવા કમર કસે કે તેણે મંદિરો અને મૂર્તિઓના પવસ્તુ કામ કરી સમાજમાં શુદ્ધિ આણી છે; કારણ કે, મંદિરો અને મૂર્તિઓને બહાને વધી ગયેલાં વહેમ, આલસ્ય અને ઇર્ષાને અમુક પ્રમાણમાં તેણે મંદિરો અને મૂર્તિઓના વિરોધ દ્વારા વધતાં અટકાવ્યાં છે. એક પંથ જે તીર્થસ્થાનનો મહિમા ગાતો અને વધારેતો હોય તે શારીરિક શુદ્ધિ દ્વારા માનસિક શુદ્ધિની દલીલ કરી પોતાની પ્રજ્ઞતિને સમાજ-કલ્યાણકારી બતાવી શકે; જ્યારે તેનો વિરોધી બીજો પંથ સ્નાનનિયમના

પોતાના કાર્યને સમાજકલ્યાણકારી સાબિત કરવા એવી દલીલ કરી શકે કે બાલ સ્નાનના મહત્વમાં તથાતા લોકોને તે રસ્તેથી પાછા વાળી અંતર-શુદ્ધિ તરફ લઈ જવા માટે સ્નાન ઉપર નિષ્વંશ્ય મૂકવું એ જ હિતાવહ છે. એક પંથ કંઠી બધાવીને અને બીજો તેને તોડાવીને સમાજ-કલ્યાણ કયાંતો દાવો કરી શકે. આ રીતે દરેક પંથનાં બાલ રૂપો જે બહુ વાર એકબીજાથી તદ્દન વિરોધી હોય છે તેના ઉપરથી આપણે નક્કી ન કરી શકીએ કે અમુક પંથ ખરો ધાર્મિક છે અને અમુક પંથ જ સમાજમાં વધારે શુદ્ધિ આણી છે. ત્યારે શું એવું કોઈ ધોરણ છે કે જે સર્વામાન્ય હોય અને જેના દ્વારા નિર્વિવાદપણે આપણે કહી શકીએ કે જે અમુક વસ્તુ હોય તો બાલ રૂપ ગમે તે હોવા છતાં પણ તેનાથી સમાજનું ઐકાંતિક કલ્યાણ જ થવાનું ? અને તે વસ્તુ જે પંથમાં, જે જાતિમાં, કે જે વ્યક્તિમાં જેટલા પ્રમાણમાં વધારે હોય તે જ પંથ, તે જ જાતિ, કે તે જ વ્યક્તિએ સમાજની શુદ્ધિમાં અગર સમાજના વિકાસમાં વધારે ફાળો આપ્યો છે એમ કહી શકાય ? અલગીત, એવી વસ્તુ છે, અને તે ઉપરની ચર્ચા દ્વારા સ્પષ્ટ થઈ ગઈ છે. તે વસ્તુ એટલે નિર્ભયપણું, નિર્લેપપણું અને વિવેક. વ્યક્તિના કે પંથના જીવન-માં એ વસ્તુ છે કે નહિ તે બહુ સહેલાઈથી જાણી શકાય. જેવું માનવું તેવું જ બોલવું અને બોલવું તેથી ઊલટું ન ચાલવું અગર જેવું ચાલવું તેવું જ કહી દેવું; આ તત્ત્વ હોય તો નિર્ભયપણું. આવું નિર્ભયપણું ધારણ કરનાર કોઈ નોકર શેઠથી ડરી ખરી બીના નહિ છુપાવે અને ગમે તેવું જોખમ ખેડવા તૈયાર રહેશે. કોઈ ભક્ત ગૃહસ્થ મોટપમાં ખાતી આવવાના ભયથી ધર્મચુર પાસે અગર બીજે ક્યાંય દોષ ઢાંકવા કે મોટા દેખાવા માટે ખોટો ડોળ ન કરતાં સાચી બીના કહેવા તૈયાર રહેશે. કોઈ ધર્મચુર, જે તે નિર્ભય હશે તો, પોતાનું જીવન તદ્દન સાદું ગાળશે. નિર્લોભ પંથ ઉપર કીમતી કપડાં કે ધરણીનાં તો ભાર નહિ હોય. જે કોઈ પંથમાં નિર્લેપપણું હશે તો તે પોતાની બધી જ શક્તિઓ એકાગ્ર કરી બીજાઓની સેવા લેવામાં સંતુષ્ટ નહિ થાય. જે વિવેક હશે તો તે વ્યક્તિ કે તે પંથને કોઈની સાથે કલેશમાં ઊતરવાનું કારણ જ નહિ હોય. તે પોતાની શક્તિ અને સંપત્તિના સદુપયોગ કરીને જ બીજાઓનાં હૃદય જીતશે. વિવેક હોય ત્યાં કલેશ ન જ હોય અને જ્યાં કલેશ હોય ત્યાં સમજવું કે વિવેક નથી જ. આ રીતે આપણે કોઈ વ્યક્તિ કે કોઈ પંથમાં ધર્મ છે કે નહિ એ જાણવું હોય તો સહેલાઈથી જાણી શકીએ અને ઉપરની કસોટીથી કરી આપણે નક્કી કરી શકીએ કે અમુક વ્યક્તિ અગર અમુક પંથ સમાજનું કલ્યાણ કરનાર છે અને અમુક નથી.

નાતમાં મહાજનો, પંથમાં તેના આગેવાનો, અને સમસ્ત પ્રજામાં રાજ્યપકડાઓ નીતિ ધરે છે, અને દેશકાળ પ્રમાણે બદલે છે તેમ જ તે પળાવે છે; છતાં સમાજની શુદ્ધિનું કામ તો પાણું બાકી જ રહે છે. આ કામ કોઈ મહાજન, કોઈ પડિત, કે કોઈ રાજ માત્ર તેના પક્ષથી સાધી ન શકે. એ કામ જ સુખ્ય છે અને એ જ કાર્ય કરવું તે ઈશ્વરીય સંદેશ છે. જે વ્યક્તિને આ કાર્ય કરવાની તાલાવેલી હોય તેણે બીજાઓને પ્રથમ ન કહેતાં પોતાના જ જીવનમાં ધર્મ દાખલ કરવો જોઈએ. જે એના જીવનમાં ધર્મ દાખલ થયો તો તેટલે અંશે તેનું જીવન સમાજની શુદ્ધિ કરવાનું (પછી બલે તે કોઈને શુદ્ધ થવાનો ઉપદેશ વાણી કે લેખનથી ન પણ આપતો હોય). સમાજની શુદ્ધિ એ જીવનશુદ્ધિમાં સમાયેલી છે, અને જીવનશુદ્ધિ એ જ ધર્મનું સાધ્ય છે. એટલે જે આપણે સમાજ અને પોતાના જીવનને નીરાંગી રાખવા ઇચ્છતા હોઈએ તો આપણા પોતામાં ઉપર કહેલ ધર્મ છે કે નહિ, અને ઇ તે કદલે અંશે છે, એનું જ નિરીક્ષણ કરવું જોઈએ. આ ધાર્મિક મનાતા દિવસોમાં જે પોતાનું નિરીક્ષણ કરવાની ટેવ કેળવીએ તો તે હંમેશાં સ્વચ્છ બને અને તેમ થાય તો આપણી સામે પડેલા વિશાળ સમાજ અને રાષ્ટ્રના ઘટક તરીકે આપણે કંઈક સાચો ફાળો આપ્યો કહેવાય.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૨.

ધર્મની અને એના ધ્યેયની પરીક્ષા

[૯]

કેળવણી સૂર્યના પ્રકાશ જેવી છે

કેળવણી એ સૂર્યના પ્રકાશ જેવી છે. એ માત્ર બીજી વસ્તુનો જ અંધકાર ખસેડી સતોષ નથી પકડતી, પણ એ તો પોતાના ઉપરના અંધકારને પણ સાંખી નથી શકતી. ખરી વાત તો એ છે કે કેળવણી પોતાના સ્વરૂપ અને પોતાના બધાં જ અંગો વિષેની બ્રમણાઓ કે અસ્પષ્ટતાઓ સહી નથી શકતી—તેના આ એક જ બળને લીધે તે બીજા વિષયો ઉપર પણ પ્રકાશ ફેંકી શકે છે. કુશળ ચિકિત્સક પોતાનું દરદ પ્રથમ જ પારખે છે, અને તેથી જ તે બીજાના રોગોની ચિકિત્સા અનુભવસિદ્ધ બળથી કરે છે. મેકોલેની પ્રસિદ્ધ મિનિટ પ્રમાણે હિન્દુસ્તાનમાં શરૂ થયેલ કારકુની અંગ્રેજી શિક્ષણે પ્રથમ પોતાના વિષેની બ્રમણાઓ સમજવા ને દૂર કરવા માથું બિચક્યું અને સાથે સાથે એ જ શિક્ષણે ધર્મ, ઇતિહાસ, સમાજ, રાજકારણ આદિ બીજા શિક્ષણના વિષયો ઉપર પણ નવી રીતે પ્રકાશ નાખવો શરૂ કર્યો. જે વિષયનું શિક્ષણ અપાતું શરૂ થાય છે તેજ વિષયની, એના શિક્ષણને લીધે વિચારણા બગૃહ થતાં, અનેક દૃષ્ટિએ પરીક્ષા પણ થવા લાગે છે.

જ્યાં ધર્મ ત્યાં વિચારપરીક્ષા હોય જ

ધર્મનો પિતા, એનો મિત્ર અને એની પ્રજા એ બધું વિચાર જ છે. વિચાર નહોય તેમાં ધર્મની ઉત્પત્તિ ન જ સંભવે. ધર્મના જીવન અને પ્રસરણ સાથે વિચાર હોય જ છે. જે ધર્મ વિચાર ન પ્રગટાવે અને ન પોષે તે પોતાનો આત્મા જ ગુમાવે છે; તેથી ધર્મ વિષે વિચારણા કે પરીક્ષા કરવી એ તેને જીવન આપવા બરાબર છે. પરીક્ષાની પણ પરીક્ષાઓ આવે તો પરિણામે એ લાભકારક જ છે. પરીક્ષાને પણ લખનાં બંધનો સંભવે છે. જ્યાં આપખુદ સરકારી તન્ત્ર હોય અને કેળવણીની મીમાંસાથી એ તન્ત્રને ધક્કો લાગવાનો સંભવ હોય ત્યાં એવી સમાલોચના સામે કાયદો અને પોલીસ જેલનું દાર બતાવતાં બિલાં હોય છે.

ધર્મપરીક્ષાનાં ભયસ્થાનો

ધર્મની પરીક્ષાને સહજાએ એવો ભય નથી એ ખરું, છતાં એનાં ભયસ્થાનો જુદી જાતનાં હોય છે. પરીક્ષકમાં પૂરી વિચારશક્તિ ન હોય, વિચારશક્તિ હોય છતાં સમતોલપણું સાચવવાનું બળ ન હોય, એ પણ હોય છતાં એની પરીક્ષાનું વ્યાજબી મૂલ્ય આંકે એવા શ્રોતાઓ ન હોય તો એ પરીક્ષાનું ભયસ્થાન ગણાય. ધર્મ જેવા સૂક્ષ્મ અને આળા વિષયની પરીક્ષાનું મુખ્ય ભયસ્થાન તો સ્વાર્થ છે. જે કોઈ સ્વાર્થની સિદ્ધિથી પ્રેરાઈ અગર સ્વાર્થ જવાના ભયથી પ્રેરાઈ ધર્મની મીમાંસા શરૂ કરે તો તે પરીક્ષાને ન્યાય આપી ન શકે. એ વાસ્તે આવી બાબતમાં હાથ નાખતી વખતે માણસને બધી બાબતો બનતી સાવધાની રાખવી અનિવાર્ય થઈ પડે છે—જે એને પોતાના વિચારનું કોઈ મૂલ્ય હોય તો.

સર્વની સહગુણ્યપોષક ભાવના

ધર્મનો સમૂળધ્વંસ કરવા ઇચ્છનાર તરીકે જાણીતા થયેલ રશિયન સમાજવાદીઓને આપણે પૂછીએ કે તમે દયા, સત્ય, સતોષ, ત્યાગ, પ્રેમ, ક્ષમા આદિ ગુણોનો નાશ કરવા ઇચ્છો છો ? તો એ શું જવાબ આપશે ? સમાજવાદીઓનો કટ્ટરમાં કટ્ટર વિરોધી પણ એમ પુરવાર કરી નહિ શકે કે તેઓ ઉપયુક્ત ગુણોનો લોપ કરવા માગે છે. બીજી બાજુ ધર્મગ્રાહી કહેવાતા ધર્મજનોને—ગમે તે પંથના અનુયાયીઓને—પૂછીએ કે તમે અસત્ય, દંભ, ક્રોધ, હિંસા, અનાચાર આદિ દુર્ગુણોને પોષવા માગો છો કે સત્ય, મૈત્રી વગેરેને પોષવા ઇચ્છો છો ? તો હું ધારું છું કે તેઓ એ જ જવાબ આપવાના કે તેઓ એક પણ દુર્ગુણનો પક્ષ નથી કરતા, પણ બધા જ સહગુણોને પોષવા માગે છે. સાથે સાથે પેલા સમાજવાદીઓને પણ ઉક્ત દુર્ગુણો વિષે પૂછી લઈએ તો કીક થશે. કોઈ એમ તો નહિ જ કહે કે તે સમાજવાદીઓ પણ દુર્ગુણો પોષવા માગે છે, અગર તે માટે બધી ચોજના કરે છે. જે ધાર્મિક કહેવાતા કટ્ટરપંથી અને ધર્મોચ્છેદક મનાતા સમાજવાદી એ બંને સહગુણો પોષવા તેમ જ દુર્ગુણો નિવારવાની બાબતમાં એકમત છે અને સામાન્ય રીતે સહગુણમાં ગણાતા ગુણો અને દુર્ગુણમાં ગણાતા દોષો વિષે બંનેનો મતભેદ નથી, તો અહીં સવાલ થાય છે કે ધરડપંથી અને સુધારવાદી એ બંને વચ્ચે ધર્મગ્રાહી અને ધર્મવિચ્છેદની બાબતમાં જે ભારે ખેચતાણુ, ભારે મારામારી ને ભારે વિવાદ દેખાય છે તેનું શું કારણ ? એ મતભેદ કે તકરાર ધર્મ નામની કઈ વસ્તુ વિષે છે ?

છતાં શ્યને માટે તકરાર ?

સહૃદયિ કે સહૃદયિજન્ય ગુણો, જે માનસિક હોઈ સૂક્ષ્મ છે, તેના ધર્મ-

પણા વિષે તો મતભેદ છે જ નહિ. મતભેદ એ ધર્મ તરીકે લેખાતાં, ધર્મરૂપે મનાતાં, અને ધર્મનામથી વ્યવહાર પામતાં બાહ્ય રૂપો, બાહ્ય આચરણો કે બાહ્ય વ્યવહારો વિષે છે. આવો મતભેદ એક અગર બીજો રૂપે, તીવ્ર કે તીવ્ર-તરરૂપે, મનુષ્યજાતિના ઇતિહાસ જેટલો જ જૂનો છે. સામાન્ય રીતે મતભેદના વિષયરૂપ બાહ્ય નિયમો, વિધાનો કે ક્રિયાકલાપોને ત્રણ ભાગમાં વહેંચી શકાય.

નિયમોમાં ત્રણ જાતના મતભેદ

(૧) વૈધિકિક : જે નિયમોનો મુખ્ય સંબંધ વ્યક્તિની ઇચ્છા સાથે છે તે; જેમ કે—ખાનપાન, સ્નાન આદિના નિયમો. કોઈ કંઈમૂળને ધર્મની દૃષ્ટિએ તદ્દન વર્જ્ય માની એ ખાવામાં અધર્મ માને, જ્યારે બીજો તેને જ ખાઈજીવવાસ કરવામાં ધર્મ માને. એક જણ રાત પડ્યા પહેલાં જ ખાવામાં ધર્મ માને, બીજો રાત્રિભોજનમાં અધર્મ જ ન ગણે. એક વ્યક્તિ સ્નાનમાં જ ભારે ધર્મભાહાત્મ્ય સ્વીકારે, બીજો સ્નાનમાત્રમાં અધર્મ લેખે, અને એટલું બધું નહિ તો કોઈ પોતાને માન્ય એવી શેત્રુંજી જેવી નદીઓ સિવાયનાં જળા-શયોમાં ધર્મભાહાત્મ્ય સ્વીકારવાની ના પાડે.

(૨) સામાજિક : કેટલાક બાહ્ય વ્યવહારો સામાજિક હોય છે, જે ધર્મ તરીકે લેખાય છે. એક સમાજ મંદિર બાંધવામાં ધર્મ માની તે પાછળ પૂરી શક્તિ ખર્ચે, બીજો સમાજ પૂજ્ય પણે તેનો વિરોધ કરવામાં જ ધર્મ માને. મંદિરમાં માનનાર સમાજો પણ જુદી અને વિરોધી માન્યતાવાળા છે. એક વિષ્ણુ, શિવ કે રામ સિવાય બીજી મૂર્તિના નમન—પૂજનમાં અધર્મ બતાવે, જ્યારે બીજો સમાજ એ જ વિષ્ણુ આદિની મૂર્તિઓના આદરમાં અધર્મ માને. એટલું જ નહિ, પણ એક જ દેવની મૂર્તિઓના નમત્વ કે વસ્ત્રધારણ જેવા સ્વરૂપમાં પણ ભારે સામાજિક મતભેદ છે. એક જ પ્રકારના સ્વરૂપની એક જ દેવની નમ્મમૂર્તિ માનનાર વચ્ચે પણ પૂજના પ્રકારોમાં કાંઈ ઓછો મતભેદ નથી. એક સમાજ પુરુષના એકસાથે કે ક્રમે ગમે તેટલા વિવાહને અધર્મ્ય નથી લેખતો, જ્યારે પારશ્યમાં ખૂલતી બાળવિધવાના પુનર્લગ્નના નામમાત્રથી ક'પે છે. એક કોમ બને તેટલા દૂરનાં ગોત્રોમાં લગ્નસંબંધને ધર્મ્ય ગણે છે, જ્યારે બીજી કોમ બને તેટલા નજીકના ખાનદાનમાં લગ્નનું શ્રેષ્ઠત્વ સ્વીકારે છે. એક સમાજ ધર્મદૃષ્ટિએ પશુવધનું સમર્થન કરે છે, જ્યારે બીજો એ જ દૃષ્ટિએ એનો વિરોધ કરે છે.

(૩) સાર્વજનિક પ્રવૃત્તિઓ : કેટલીક પ્રથાઓ એવી છે કે જેનો સંબંધ

સમગ્ર જનતા સાથે હોવા છતાં તેના ધર્મપણા વિષે તીવ્ર મતભેદ જિઓ થાય છે. અત્યારે કોઈ પ્રત્યક્ષ આક્રમણકારી દુશ્મનોની સવારીઓ સહભાગ્યે કે દુભાંગ્યે ચડી નથી આવતી, એટલે એવા દુશ્મનોને ઘર મારવામાં ધર્મ છે કે અધર્મ છે એ ચર્ચા કૃપાળુ બ્રિટિશ ગવર્મેન્ટે બંધ કરી આપણા સમય બચાવી જ લીધો છે; છતાંય પ્લેગદેવ જેવા રોગોની સવારીઓ જિબી જ છે. તે વખતે એવા રોગોના દૂત ગણાતા ઉંદરોને મારવામાં કોઈ સર્વજનહિતની દૃષ્ટિએ ધર્મ જુએ છે, તો બીજાઓ એને તદ્દન અધર્મ લેખે છે. જ્યાં વાઘ, સિંહ વગેરે ફર અને ઝેરી પ્રાણીઓ કે જંતુઓનો ઉપદ્રવ હોય છે ત્યાં પણ સાવજનિક હિતની દૃષ્ટિએ એને સંહારવામાં ધર્મોધર્મનો સવાલ જિઓ થાય છે. એક વર્ગ સાવજનિક હિતની દૃષ્ટિએ કોઈ પણ જળાશય કે જાહેર રસ્તા આદિને મળખૂતથી બગાડવામાં અધર્મ લેખે છે, જ્યારે બીજા વર્ગ એ વિષે તદ્દન તટસ્થ જ નહિ પણ વિરોધી વર્તન કરે છે—જાણે કે એ એમાં ધર્મ માનતો હોય! આ તો માત્ર થોડાક નમૂનાઓ થયા, પણ અનેક જાતના ઝીણા-ઝીણા અને મોટામોટા એવા ક્રિયાકાંડોના પ્રકારો છે કે જેને એક વર્ગ ખિલકુલ ધર્મ માની વળગી રહેવા આગ્રહ કરે છે, જ્યારે બીજા વર્ગ તેવા ક્રિયાકાંડોને બંધન ગણી તેને ઉખાડી ફેંકવામાં જ ધર્મ લેખે છે. આ રીતે દરેક દેશ, દરેક જાતિ અને દરેક સમાજમાં બાલ રૂપો, બાલ વિધિવિધાનો અને બાલ આચારો વિષે ધર્મ હોવા—ન હોવાની દૃષ્ટિએ એસુમાર મનબંદો છે. તેથી આપણી પ્રસ્તુત પરીક્ષા ઉપર્યુક્ત મતભેદના વિષય પરત્વેની છે.

આપણે એ તો જોયું કે એવી બાબતોમાં અનાદિ મતભેદો છે અને તે બંદે તેમ જ વધે પણ છે. મોટા ભાગે લોકોમાં એ મતભેદો પુરજોશમાં પ્રવર્તતા હોવા છતાં થોડાક પણ એવા માણસો હંમેશા મુળી આવે છે કે જેમને એ મતભેદો સ્પર્શી જ નથી શકતા. એટલે વિચારવાનું એ પ્રાપ્ત થાય છે કે એવું તે શું છે કે જેને લીધે આવા બહુબાપી મતભેદો એ થોડા ગણ્યાગાંઠ્યા લોકોને નથી સ્પર્શતા? વળી જે તત્ત્વને લીધે એવા લોકોને મતભેદો નથી સ્પર્શતા તે તત્ત્વ શું બીજાઓમાં શક્ય નથી?

આપણે ઉપર જોયું કે ધર્મનાં એ સ્વરૂપો છે : પહેલું તાત્ત્વિક, જેમાં સામાન્યતઃ કોઈનો મતભેદ નથી તે સહગુણાત્મક; બીજું વ્યાવહારિક, જેમાં જાતજાતના મતભેદો અનિવાર્ય છે તે બાલ પ્રવૃત્તિરૂપ. જેઓ તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મ વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટપણે સમજે છે, જેઓ તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મના સંબંધ વિષે વિચારી જાણે છે, ટૂંકમાં તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મના થોડા પૃથક્કરણની તેમ જ બળાબળની ચાવી જેઓને લાધી છે તેમને વ્યાવહારિક

ધર્મના મતભેદો કલેશવર્ધક લરિકે સ્પર્શી નથી સકતા. એવાં પુરુષો અને સ્ત્રીઓ ઇતિહાસમાં થયાં છે અને આત્મારે પણ લભ્ય છે. આનો સાર એ નીકળ્યો કે જો ધર્મ વિષેની ખરી સમજ સમજ હોય તો કોઈ પણ મતભેદ કલેશ જન્માવી ન શકે. ખરી સમજ હોવી એ એક જ કલેશવર્ધક મતભેદના નિવારણનો ઉપાય છે. આ સમજનું તત્ત્વ પ્રપત્તિથી મનુષ્ય-જાતિમાં વિસ્તારી શકાય છે; તેથી એવી સમજ મેળવવી કે કેળવવી એ ઇષ્ટ છે. હવે આપણે જોઈએ કે તાત્ત્વિક અને વ્યવહારિક ધર્મ વચ્ચે કેવા કેવા સંબંધો છે ?

. શુદ્ધ વૃત્તિ અને શુદ્ધ નિષ્ઠા નિર્વિવાદપણે ધર્મ છે, જ્યારે બાહ્ય વ્યવહારોના ધર્માધર્મપણામાં મતભેદો છે. તેથી બાહ્ય આચારો કે વ્યવહારો, નિયમો કે રીતરિવાજોની ધર્મતા કે અધર્મતાની કસોટી એ તાત્ત્વિક ધર્મ ન હોઈ શકે.

શુદ્ધશુદ્ધ નિષ્ઠા પર ધર્માધર્મનો આધાર

જે જે પ્રથાઓ, રીતરિવાજો ને નિયમો શુદ્ધ નિષ્ઠામાંથી ઉદ્ભવતા હોય તેને સામાન્ય રીતે ધર્મ કહી શકાય; અને જે આચારો શુદ્ધ-નિષ્ઠાજનિત ન હોય તેને અધર્મ કહેવા જોઈએ. આપણે અનુભવથી પોતાની જાતમાં અને સાચા અનુભાવથી બીજાઓમાં જોઈ શકીએ છીએ કે અમુક એક જ આચાર શુદ્ધ નિષ્ઠામાંથી ક્યારેક જન્મે છે તો ક્યારેક અશુદ્ધ નિષ્ઠામાંથી. વળી એક જથ્થો જે આચારને શુદ્ધ નિષ્ઠાથી સેવે છે તેને જ બીજો અશુદ્ધ નિષ્ઠાથી આચરે છે.

શુદ્ધ નિષ્ઠાનાં દૃષ્ટાંત

જે અમુક વર્ગ શુદ્ધ કે શુભ નિષ્ઠાથી મંદિર-નિર્માણ પાછળ પડી લોકોની શક્તિ, સમય અને ધનને તેમાં રોકવામાં ધર્મ માને તો બીજો વર્ગ એટલી જ અને કોઈકે વાર એથી પણ વધારે શુદ્ધ કે શુભ નિષ્ઠાથી મંદિર-નિર્માણનો વિરોધ કરી એ પાછળ ખચીતા ધન-જનબળને બીજી જ દિશામાં વાપરવામાં ધર્મ દેખે છે, અને એ પ્રમાણે આચરી પણ બતાવે છે. એક વર્ગ કદાચ એ વિષવા બાળાના હિત ખાતર જ એના પુનર્જન્મનો વિરોધ કરે છે તો બીજો વર્ગ એ બાળાનો અધિકાર જોઈ એના જ અધિકાર-ધર્મની દૃષ્ટિએ શુભ નિષ્ઠાથી એના પુનર્જન્મની હિમાયતમાં ધર્મ લેખે છે. એક વર્ગ ઉદરો કે બીજાં ઝેરી જંતુઓના દેખને કારણે નહિ, પણ બહુજનહિતની દૃષ્ટિએ જ શુભ નિષ્ઠાથી તેની હિંસાની હિમાયત કરે; તો બીજો વર્ગ બહુજનના જીવનહકની દૃષ્ટિએ શુભ નિષ્ઠાથી જ તેની હિંસાનો વિરોધ

કરવામાં ધર્મ લેખે છે. એટલે કે, ધણી મતભેદના રીતરિવાજો કે પ્રથાઓના સમર્થન અગર વિરોધ પાછળ ધણીવાર બંને પક્ષકારોની શુભ નિષ્ઠા પણ સંભવે છે.

અશુભ નિષ્ઠાનાં દૃષ્ટાંત

એ તો બહુતીની જ વાત છે કે હજારો સ્વાર્થીઓ માત્ર પોતાની અંગત સ્વાર્થરૂતિ અને લોલુપ અશુભ નિષ્ઠાને લીધેજ મંદિર કે તેવી બીજી સંસ્થાનું સમર્થન કરે છે, તીર્થોનાં માહાત્મ્ય ગાઈ માત્ર આજીવિકા ચલાવે છે. પોતાની બીજી કોઈ સ્વાર્થરૂતિથી કે પ્રતિષ્ઠાના ભૂતના નિજ ભયથી ધ્રેરાઈ, પેલી વિધવાના ભલાબૂરાનો વિવેક ક્યાં સિવાય, માત્ર અશુભ નિષ્ઠાથી એના પુનર્લંઘનું સમર્થન કરનાર પણ જડી આવે છે; બ્યારે એવી જ કે કદાચ એથીયે વધારે અશુભ રૂતિથી પુનર્લંઘનું સમર્થન કરનાર પણ મળી આવે છે. મલ્લમંસ જેવા હેય પદાર્થોને પણ શુભ નિષ્ઠાથી, પ્રસંગવિશેષે ઉપયોગમાં લેવાનો ધર્મ મનાયો છે, બ્યારે અશુભ નિષ્ઠાથી એનો ત્યાગ કરવા-કરાવવામાં ધર્મ સિદ્ધ ન થવાના દાખલાઓ પણ આપી શકાય છે.

કોઈ નિયમ ત્રણે કાળમાં એકસરખો આચારશ્રીય રહી શકે ?

આ રીતે કોઈ પણ વૈયક્તિક, સામાજિક કે સાર્વજનિક નિયમ કે આચાર, પ્રથા કે રીતરિવાજ એવો નથી કે જેને વિષે સમજદાર પ્રામાણિક માણસ એમ કહી શકે કે અમુક વ્યવહાર તો ત્રણે કાળમાં સૌને માટે માત્ર એકસરખી રીતે શુભ નિષ્ઠાપૂર્વક જ સંભવે છે અને અમુક વ્યવહાર તો અશુભ નિષ્ઠાપૂર્વક જ હોવાનો સંભવ છે. આટલા વિચારથી આપણે નિશ્ચયની પહેલી ભૂમિકા ઉપર આવી પહોંચ્યા કે કોઈ પણ બાબત વ્રત-નિયમ, આચાર-વિચાર કે રીતરિવાજ એવો નથી કે જે સૌને માટે—સમાજને માટે અગર એક વ્યક્તિને માટે—હંમેશાં ધર્મરૂપ જ અગર અધર્મ રૂપ જ કહી શકાય. એવા વ્યાવહારિક ગણાતા ધર્મોનું ધર્મપાત્રું કે અધર્મપણું એ માત્ર તે તે વ્યવહાર-આચરનારની નિષ્ઠા અને પ્રામાણિક સમજ ઉપર અવલંબિત છે. શુભ નિષ્ઠાથી કોઈના પ્રાણ બચાવવા માટે તેના ઉપર થતા સત્ક્રિયાતને રોડી પણ શકાય અને એથી પણ વધારે સારી શુભ નિષ્ઠાથી બીજી વખતે એના ઉપર એ જ સત્ક્રિયાલાવી પણ શકાય. શુભ નિષ્ઠાથી કોઈના ઉપર સત્ક્રિયા ચલાવવાની વાત તો બહુતીની જ છે, પણ તેથીયે વધારે અશુભ નિષ્ઠાથી તેને પાળનાર ને પોષનાર પણ હોય છે. સિંહ અને સર્પ જેવાને પાળી તેના સ્વાતંત્ર્યને ભોગે આજીવિકા કરનારને કોણ નથી બાંધતું ? પણ એથીયે

વધારે અશુભ નિષ્ઠાથી ઊઠકરીઓને પાળી, પોષી તેની પવિત્રતાને ભોગે આજીવિકા કરનાર આજે સંસ્કૃત ગચ્છાતા સમાજમાં પણ સુરક્ષિત છે. આ બધું એક જ સૂચક છે અને તે એ કે કોઈ પણ વ્યાવહારિક બાહ્ય ક્રિયાકાંડ અગર પ્રધાને, માત્ર એને લોકો આચરે છે એટલા જ કારણે, ધર્મ કહી ન શકાય; અગર એને બીજા લોકો નથી આચરતા કે નથી માનતા અગર તેના વિરોધ કરે છે, એટલા જ કારણે અધર્મ ન કહી શકાય.

શું પરિણામ દૃષ્ટિએ બાહ્ય વ્યવહારને ધર્મ માનવો ?

કેટલાક દલીલ કરે છે કે ધણીવાર વ્રત નિયમો, ક્રિયાકાંડો શુભ નિષ્ઠા-માંથી ન જન્મ્યા હોય છતાં તે અભ્યાસબળે શુભ નિષ્ઠા જન્મવામાં કારણ બની શકે છે, એટલે પરિણામની દૃષ્ટિએ બાહ્ય વ્યવહારને ધર્મ માનવો જોઈએ. આનો જવાબ અધરો નથી. કોઈપણ બાહ્ય વ્યવહાર એવો નથી કે જે શુભ નિષ્ઠા જ જન્માવે; જલદુ' ધણીવાર એમ બને છે કે અમુક બાહ્ય વ્યવહારની ધર્મ તરીકે પ્રતિષ્ઠા જામતાં તેને આધારે સ્વાર્થપોષણનું જ કાર્ય મોટે ભાગે સધાવા મટે છે. તેથી જ, આપણે જોઈએ છીએ કે, શુભ નિષ્ઠાથી સ્થપાયેલી મંદિર-સંસ્થાની ધાર્મિક વહીવટી પેઢીઓ છેવટે આપખુદી અને સત્તા પોષવાનું સાધન બની જાય છે. એટલું જ નહિ, પણ એક વાર ધર્મબીરુ દૃષ્ટિએ ધાર્મિક ફડોની પાઈ પાઈનો હિસાબ રાખનાર પણ એ જ નાણાંના લોભમાં, પ્રસંગ આવતાં, ફસાઈ ધાર્મિક કરજ ચૂકવવું ભૂલી જાય છે. શુભ નિષ્ઠાથી સ્વીકારેલ ત્યાગીના વેશની પ્રતિષ્ઠા બધાતાં અને ત્યાગીનાં બાહ્ય આચરણનું લોકાકર્ષણ જામતાં તે જ વેશ અને બાહ્ય આચરણને આધારે અશુભ વૃત્તિઓ પોષાવાના દાખલાઓ ડગલે અને પગલે મળે છે. કોઈ વ્યક્તિ બાહ્ય નિયમથી લાભ નથી જ છઠાવતી એમ ન કહી શકાય, પણ બાહ્ય નિયમ લાભપ્રદ થાય જ છે એવો પણ એકાંત નથી. તેથી જેમ એકાંત-પણે શુદ્ધ નિષ્ઠાને ાઈ પણ બાહ્ય વ્યવહારનું કારણ માની ન શકાય, તેમ તેને એકાંતપણે બાહ્ય વ્યવહારનું કાર્ય પણ માની ન શકાય. એટલે કારણની દૃષ્ટિએ કે ફળની દૃષ્ટિએ વ્યવહારને એક જ વ્યક્તિ વાસ્તે અગર સમગ્ર વાસ્તે ઐકાન્તિક ધર્મ હોવાનું વિધાન ન જ કરી શકાય. એ જ સખળ છે કે જૈન શાસ્ત્ર અને ઇતર શાસ્ત્રોમાં શુદ્ધ તાત્વિક ધર્મને સૌને અને સદાને માટે એકરૂપ માનેલ હોવા છતાં વ્યાવહારિક ધર્મને તેમ માનેલ નથી.

નવા નિયમથી જુનવાણી દુભાય તેનું કેમ ?

પણ વળી પ્રશ્ન થાય છે કે જો વ્યાવહારિક આચારો ઐકાન્તિક ધર્મ-

રૂપે સંભવતા જ નથી તો જ્યારે એવા આચારોનો કોઈ વિરોધ કરે છે, તેને સ્થાને અન્ય નિયમો અને આચારો સ્થાપવા મથે છે, ત્યારે પ્રથમના આચારોને અનુસરનારાઓની લાગણી કેમ દુભાય છે ? અને એ લાગણી દુભવવી સુધારવાદીઓ વાસ્તે ઈષ્ટ છે ? જવાબ સ્પષ્ટ છે. વ્યાવહારિક ક્રિયાક્રિયાને ભ્રમણાથી તાત્ત્વિક ધર્મ માની લેનાર વર્ગ હમેશાં મોટો હોય છે. તેઓ એવા ક્રિયાક્રિયા ઉપર થતા આધાતોને તાત્ત્વિક ધર્મ ઉપરનો આધાત માનવાની ભૂલ કરે છે. એ ભૂલમાંથી જ એમનું દિલ દુભાય છે. સુધારવાદીઓનું કર્તવ્ય છે કે પોતે જે સમજતા હોય તે સ્પષ્ટપણે ધરેડવાદીઓ સામે મૂકે. ભ્રમણા દૂર થતાં જ એમની દુભાતી લાગણી બંધ પડી તેનું સ્થાન સત્ય-દર્શનનો આનંદ લેશે.

દેવ, યુક્ત, ધર્મ તત્ત્વો

જૈન પરંપરામાં તાત્ત્વિક ધર્મ ત્રણ તત્ત્વોમાં સમાયેલો મનાય છે : દેવ, ગુરુ અને ધર્મ. આત્માની પૂરેપૂરી નિર્દોષ અવસ્થા એ દેવતત્ત્વ; એવી નિર્દોષતા પ્રાપ્ત કરવાની સાચી આધ્યાત્મિક સાધના એ ગુરુતત્ત્વ; અને બધી જાતનો વિવેકી યથાર્થ સંયમ તે ધર્મતત્ત્વ. આ ત્રણ તત્ત્વોને જૈનતત્ત્વો આત્મા કહેવો જોઈએ. એ તત્ત્વોને સાચવનાર અને પોષનાર ભાવનાને એનું શરીર કહેવું જોઈએ. દેવતત્ત્વને સ્થૂલ રૂપ આપનાર મંદિર, એમાંની મૂર્તિ, એની પૂજા-આરતી, એ સંસ્થા નભાવવાનાં આવકનાં સાધનો, તેની વ્યવસ્થાપક પેઢીઓ, તીર્થસ્થાનો એ બધું દેવતત્ત્વની પોષક ભાવનારૂપ શરીરનાં વસ્ત્ર અને અલંકાર જેવું છે. એ જ રીતે મકાન, ખાનપાન, રહેવા આદિના નિયમો અને ખીજાં વિધિવિધાનો એ ગુરુતત્ત્વના શરીરનાં વસ્ત્ર કે અલંકારો છે. અમુક ચીજ ન ખાવી, અમુક જ ખાવી, અમુક પ્રમાણમાં ખાવી, અમુક વખતે ન જ ખાવું, અમુક સ્થાનમાં અમુક જ થાય, અમુકના પ્રત્યે અમુક રીતે જ વરતાય, છત્યાદિ વિધિનિષેધના નિયમો એ સંયમતત્ત્વના શરીરનાં કપડાં કે ધરેણાં છે.

આત્મા, શરીર, તેનાં અંગો વગેરેનો પરસ્પર સંબંધ

આત્માને વસવા, કામ કરવા, વિકસવા વાસ્તે શરીરની મદદ અનિવાર્ય છે. શરીર વિના તે કશો વ્યવહાર સિદ્ધ કરી ન શકે. કપડાં પણ શરીરને રહે છે. અલંકારો એની શોભા વધારે છે. પરંતુ ખ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે એક જ આત્મા હોવા છતાં એના અનાદિ જીવનમાં શરીર એક નથી હોતું. પ્રતિક્ષણે તે બદલાય છે—એ વાત મનમાં ન લઈએ તોય જૂના શરીરનો

સ્વીકાર આત્મજીવનમાં અનિવાર્ય છે. કપડાં શરીરને રક્ષણ આપે, પણ તે રક્ષણ આપે જ એવો એકાંત નથી. ધણીવાર કપડાં ઊલટાં શરીરની વિકૃતિના કારણે બનવાથી ત્યાગ્ય અને છે; અને રક્ષણ આપે ત્યારેય શરીર ઉપર કપડાં કાંઈ એક ને એક નથી રહેતાં. શરીર પ્રમાણે કપડાં નાનગિયાં કરાવવાં અને બદલવાં પડે છે, એ વાત તો જાણીતી છે જ; પણ સરખા માપનું કપડું પણ મેલું જૂનું કે જંતુમય થતાં બદલવું પડે છે, સાફ કરવું પડે છે. તદ્દન કપડા વિના પણ શરીર નીરોગ રહી શકે છે. ઊલટું એ સ્થિતિમાં વધારે નીરોગપણું અને સ્વાભાવિકપણું શાસ્ત્રમાં મનાયેલું છે. તેથી ઊલટું, કપડાનો સંભાર આરોગ્યનો નાશક અને ખીજ અનેક રીતે નુકસાનકારક પણ સિદ્ધ થયો છે. ધરણીને તો શરીરની રક્ષા કે પુષ્ટિ સાથે કશો જ સંબંધ નથી; એ તો માત્ર તરંગી અને ક્ષણે ક્ષણે બદલાતા શોષની ગુણગાંઠિયાં લોકોની માનીતી વસ્તુ છે. કપડાં અને ધરણી કરતાં જેનો આત્મા સાથે વધારે નિકટ સંબંધ છે અને જેનો સંબંધ અનિવાર્ય રીતે જીવનમાં આવશ્યક છે તે શરીરની બાબતમાં પણ ધ્યાન ખેંચવા જેવું છે. શરીરનાં અનેક અંગોમાં હૃદય, મગજ, ફેફસાં જેવાં ધ્રુવ અંગો છે કે જેના અસ્તિત્વ ઉપર જ શરીરના અસ્તિત્વનો આધાર છે. એમાંથી કોઈ અંગ ગયું કે જીવન સમાપ્ત. પણ હાથ, પગ, કાન, નાક આદિ અગત્યનાં અંગો છતાં તે ધ્રુવ નથી. તેમાં બગાડ કે અનિવાર્ય દોષ ઉત્પન્ન થતાં તેના કાપમાં જ શરીરનું અસ્તિત્વ સમાયેલું છે. આત્મા, શરીર, તેનાં ધ્રુવ-અધ્રુવ અંગો, વસ્ત્રો, અલંકારો એ બધાનો પારસ્પરિક શો શો સંબંધ છે, તેઓ એકબીજાથી કેટલે દૂર અને કેટલે નજીક છે, કયું અનિવાર્ય રીતે જીવનમાં જરૂરી છે અને કયું નહિ, એ વિચાર જે કરી શકે તેને ધર્મતત્ત્વના આત્મા, તેના શરીર અને તેનાં વસ્ત્રાલંકાર રૂપ બાહ્ય વ્યવહારો વચ્ચેનો પારસ્પરિક સંબંધ, તેમનું બળાબળ અને તેમની કિંમત ભાગ્યે જ સમજાવવી પડે.

ધર્મનાશની ખોટી ખૂમ

અત્યારે જ્યારે કોઈ ધર્મનાં કપડાં અને ધરણીરૂપ બાહ્ય વ્યવહારોને બદલવા, તેમાં કમી કરવા, સુધારો કરવા અને નકામા હોય તેનો છેદ છિડાડવાની વાત કરે છે ત્યારે એક વર્ગ ખૂમ પાડી બેઠો છે કે આ તો દેવ, ગુરુ, ધર્મ તત્ત્વનો ઉચ્છેદ કરવાની વાત છે. આ વર્ગનું જીમરાણ એક બાળક અને યુવતી જેવું છે. બાળકના શરીર ઉપરનાં મેલાં અને નુકસાનકારક કપડાં ઉતારતાં તે 'મને મારી નાખ્યો' એવી ખૂમ પાડી બેઠો છે. પોતાનું

સૌંદર્ય પોષવાથી કે વારસાગત ચાલી આવતી ભાવનાથી સાચવી, વધારી અને સમારી રાખેલા વાળ, જ્યારે તેના મૂળમાં કોઈ ભારે સમાધુ જિજ્ઞાસુ થતાં કાપવામાં આવે અને તે વખતે પેલી યુવતી ‘ મને મારી નાખી ’ કે ‘ કાપી નાખી ’ એવી વાળ-મોહ-વશ જૂમ પાડે, તેના જેવી જૂમ પેલા ધર્મરક્ષકોની નથી લાગતી શું ? પ્રશ્ન થશે કે શું તાત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મનો સંબંધ તેમ જ તેનું બળાબળ, ધરડપથી વિદ્વાન ગણ્યતા અપ્રત્યાયરાગે નથી જાણ્યતા ?

જો તેમનું જીમરાણ સાચું હોય તો જવાબ એ છે કે કાં તો તે નથી જાણ્યતા, અને જાણે છે તો એવા અસહિષ્ણુ છે કે તેના આવેશમાં સમતોલપણું ગુમાવી બાહ્ય વ્યવહારના પરિવર્તનને તાત્વિક ધર્મનો નાશ કહેવાની બૂલ કરી એસે છે. મને પોતાને તો આવા જીમરાણનું કારણ એ જ લાગે છે કે જ્યારે જીવનમાં તાત્વિક ધર્મ રહેતો જ નથી અને વ્યાવહારિક ધર્મની બધા-થેલી લોકપ્રતિષ્ઠા તેમ જ તે પ્રત્યેની લોકભક્તિ ઉપર, કરા પણ ત્યાગ કે અર્પણ સિવાય, કોઈ પણ જાતની કર્તવ્ય-જવાબદારી સિવાય, સુખી અને એટી જીવન ગાળવાની ટેવ પડી જાય છે ત્યારે એ જીવન અને એ ટેવ બચાવવા ખાતર જ સ્થૂલદર્શી લોકોને છંછેડી મૂકી હોહા કરવાનું તેમને નસીબે જાણ્યે-અજાણ્યે આવી પડે છે.

ખોટી જૂમ આસ્વાદને શિખામણ

ધરડપથી ધર્મીઓ અને ધર્મપડિતો એક બાજુ પોતાના ધર્મને ત્રિકાળાબાધિત, શાશ્વત કલ્પી સદાબ્રુવ માને છે અને બીજી બાજુ કોઈપોતાની માન્યતા વિરુદ્ધના વિચારો પ્રગટ કરે કે તરત જ ધર્મનો નાશ થવાની જૂમ પાડી જાડે છે. આ કેવો વફતોવ્યાધાત ! હું તેવા વિદ્વાનોને કહું છું કે જો તમારા ધર્મ ત્રિકાળાબાધિત છે તો સુખે સોડ તાણી સ્પર્ધ રહો, કોઈના ગમે તેવા પ્રયત્ન છતાં એમાં રચ માત્ર પણ તમારે મને ફેર પડવાનો છે જ નહિ; અને જો તમારા ધર્મ વિરોધીના વિચારમાત્રથી નાશ પામવા જેટલો આગો કે કોમળ છે તો તમારા હજાર ચોકીપહેરા છતાં તે નાશ પામવાનો જ; કારણ, વિરોધી વિચાર કોઈ ને કોઈ દિશામાંથી થવાના તો ખરા જ. એટલે તમે ધર્મને ત્રિકાળાબાધિત માનો અગર વિનશ્વર માનો, પણ તમારે વાસ્તે તો બધી સ્થિતિમાં હોહા કરવાનો પ્રયત્નમાત્ર નકામો છે.

ધર્મના ધ્યેયની પરીક્ષા પણ ધર્મપરીક્ષા સાથે અનિવાર્ય રીતે સંકળાયેલી છે જ. તેથી હવે એ ઉત્તરાર્ધ ઉપર આવીએ.

ફરેક દેશમાં પોતાને આસ્તિક માનનાર-મનાવનાર વર્ગ, ચાવીક જેવા કેવળ ઇહલોકવાદી અગર માત્ર પ્રત્યક્ષસુખવાદી લોકોને કહેતો આવ્યો છે કે, 'તમે નાસ્તિક છો, કારણ, તમે વર્તમાન જન્મની પેઠી પાર કાઢી નું અસ્તિત્વ માનતા ન હોવાથી કર્મવાદ અને તેમાંથી ફલિત થતી બધી નૈતિક-ધાર્મિક જવાબદારીઓનો ઇન્કાર કરો છો. તમે માત્ર વર્તમાન જીવનની અને તે પણ પોતાના જ જીવનની સગવડો દ્રુત દષ્ટિ ધરાવનાર હોઈ સામાજિક અને આધ્યાત્મિક દીર્ઘદર્શિતાવાળાં જવાબદારીનાં બંધનોની ઉપેક્ષા કરો છો, તેનો ઇન્કાર કરો છો અને તેમ કરી માત્ર પારલૌકિક જ નહિ પણ ઐહિક જીવન સુધ્ધાની સુવ્યવસ્થાનો ભંગ કરો છો. વાસ્તે તમારે માત્ર આધ્યાત્મિક હિત ખાતર જ નહિ, પણ લૌકિક અને સામાજિક હિત ખાતર પણ નાસ્તિકતા-માંથી બચી જવું જોઈએ.' આ પ્રકારનો આસ્તિક ગણાતા વર્ગનો, માત્ર પ્રત્યક્ષવાદી ચાવીક જેવા લોકો પ્રત્યે આક્ષેપ અગર ઉપદેશ છે, એ વાત સૌ કોઈ જાણે છે. આ ઉપરથી કર્મસિદ્ધાન્તવાદી કહો, આત્મવાદી કહો. અગર પરલોકવાદી કહો, તેમનો શો સિદ્ધાન્ત છે તે આપોઆપ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે.

સિદ્ધાન્તવાદીએ વ્યવહારને ભંગડો ન કરવો થટે

કર્મવાદીનો સિદ્ધાન્ત એવો છે કે જીવન એ માત્ર વર્તમાન જન્મમાં જ પૂરું નથી થતું; એ તો પહેલાં, પણ હતું અને આગળ પણ ચાલવાનું. કોઈ પણ સારું કે નરસું, સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ, શારીરિક કે માનસિક એવું પરિણામ જીવનમાં નથી ઉદ્ભવતું કે જેનું બીજા તે વ્યક્તિએ વર્તમાન કે પૂર્વ જન્મમાં વાળ્યું ન હોય.

એવું એક પણ સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ, માનસિક, વાચિક કે કાષિક કર્મ નથી કે જે આ કે પર જન્મમાં પરિણામ ઉત્પન્ન કર્યા સિવાય વિલય પામે. કર્મવાદીની દષ્ટિ દીર્ઘ એટલા માટે છે કે તે ત્રણે કાળને સ્પર્શે છે; બ્યારે ચાવીકની દષ્ટિ દીર્ઘ નથી, કેમકે તે માત્ર વર્તમાનને સ્પર્શે છે. કર્મવાદની આ દીર્ઘ દષ્ટિ સાથે તેની વૈયક્તિક, કૌટુંબિક, સામાજિક કે વિશ્વીય જવાબદારીઓ અને નૈતિક બંધનોમાં, ચાવીકની અદ્ય દષ્ટિમાંથી ફલિત થતી જવાબદારીઓ અને નૈતિક બંધનો કરનાં, મોટો ફેર પડી જાય છે. જે આ ફેર બરાબર સમજવામાં આવે અને તેનો અંશ પણ જીવનમાં કિતરે તો તો કર્મવાદીઓનો ચાવીક પ્રત્યે આક્ષેપ સાચો ગણાય અને ચાવીકના ધર્મધ્યેય કરતાં કર્મવાદીનું ધર્મધ્યેય ઊન્નત અને ગ્રાભ છે એમ જીવનવ્યવહારથી ખતાવી શકાય.

આપણે હવે જોવાનું એ છે કે બ્યવહારમાં કર્મવાદીઓ ચાવીકપંથી કરતાં કેટલી અધિયાતી રીતે જીવી બતાવે છે, તેઓ ચાવીકપંથી કરતાં પોતાના સંસારને કેટલે વધારે સારો અને વધારે લાભ્ય બનાવી કે રચી બજે છે ?

ચર્ચામાં એક પક્ષ બીજાને ગમે તે કહે તો તેને કોઈ શકી શકતું નથી. જિતરતા અને અડિયાતાપણાની કસોટી જીવનમાંથી જ મળી રહે છે. ચાવીક-પંથી ટૂંકી દૃષ્ટિને લીધે પરલોક ન માને તેથી તેઓ પોતાની આત્મિક જવાબદારી અને સામાજિક જવાબદારીથી બ્રજ થઈ માત્ર પોતાના ઐહિક સુખની ટૂંકી લાલસામાં એકબીજા પ્રત્યેની સામાજિક જવાબદારીઓ અદા ન કરે તેથી બ્યવહાર લંગડો બને. એમ બને કે ચાવીકપંથી પોતાને કહે ત્યાં બીજા પાસેથી સગવડ લઈ લે, આખાપનો વારસો પચાવી લે, સુધરાઈખાતાની સગવડો ભોગવવામાં જરાય પાછી પાની ન કરે, સામાજિક કે રાજકીય લાભોને લેશ પણ જતા ન કરે; પણ જ્યારે એ જ આખાપને પોષવાનો સવાલ આવે ત્યારે આંખ આડા કાન કરે, સુધરાઈખાતાને કોઈ નિયમ પાળવાનું પોતાને શિર આવે ત્યારે ગમે તે બહાને છટકી જાય, સામાજિક કે રાષ્ટ્રીય આપત્તિ વખતે કાંઈકરવાનું પ્રાપ્ત થતાં તે, પેટમાં દુખવાનું બહાનું કરીને નિશાળથી બચી જનાર બાળકની પેઠે, કોઈને કોઈ રીતે છટકી જાય અને એ રીતે પોતાની ચાવીકદૃષ્ટિથી કૌટુંબિક, સામાજિક અને રાજકીય બધાં જીવનને લંગડું બનાવવાનું પાપ કરે. આ એની ચાવીકતાનું દુષ્પરિણામ. હવે આપણે પરલોકવાદી આસ્તિક કહેવડાવતા અને પોતાને વધારે શ્રેષ્ઠ માનતા વર્ગ તરફ વળીએ. કર્મવાદી પણ પોતાના કૌટુંબિક, સામાજિક અને રાજકીય બધી જ જવાબદારીઓથી છટકતો દેખાય તો એનામાં અને ચાવીકમાં ફેર શો રહ્યો ? બ્યવહાર બન્યે બગાડ્યો. આપણે જોઈએ છીએ કે કેટલાક સ્વસગવડવાદી પોતાને ખુશ્લામાં ખુશ્લા ચાવીક કહી પ્રાપ્ત જવાબદારીઓ પ્રત્યે તદ્દન દુર્લક્ષ કરે છે, પણ સાથે જ આપણે જોઈએ છીએ કે કર્મવાદી પણ પ્રાપ્ત જવાબદારીઓ પ્રત્યે એટલી જ બેદરકારી સેવે છે. ભુદ્ધિમાં પરલોકવાદ સ્વીકાર્યા છતાં અને વાણીમાં ઉચ્ચારવા છતાં પરલોકવાદ એ માત્ર નામનો જ રહ્યો છે. આનું કારણ પરલોકવાદને ધર્મના ખેયમાં સ્થાન આપ્યા છતાં તેની ગેરસમજૂતી એ છે. ચાવીકની ગેરસમજૂતી ટૂંકી દૃષ્ટિ પૂરતી ખરી, પણ પરલોકવાદીની ગેરસમજૂતી બેવડી છે. તે વહે છે દીર્ઘદૃષ્ટિ જેવું અને વર્તે છે ચાવીક જેવું; એટલે એકને અજ્ઞાન છે તો બીજાને વિપરીત છે.

વિષયાસનાં માઠાં પરિણામ

આ વિષયાસથી પરલોકવાદી પોતાના આત્મા પ્રત્યેની સાચું વિચારવા તેમજ વિચાર પ્રમાણે પોતાને ધડવાની જવાબદારી તો નથી પાળતો, પણ જ્યારે કૌટુંબિક કે સામાજિક વગેરે જવાબદારીઓ ઉપસ્થિત થાય છે ત્યારે—વર્તમાન જન્મ ક્ષણભંગુર છે, એમાં કાઈ કાઈનું નથી, સૌ સ્વાર્થી મળ્યાં છે, મેળો વીખરાવાનો તો ખરો જ, ભાગ્યમાં લખ્યું હશે તેને કોણ જૂસે ? બીજે તે બીજને શી રીતે સુધારવાનો ? પોતાનું હિત સાધવાનું સ્વ હાથમાં છે, એવું હિત પરલોક સુધારવામાં છે, પરલોકને સુધારવા બધું જ પ્રાપ્ત થયેલું ફેંકવું જોઈએ, છતાંદિ વિચારમાળામાં પડી—પરલોકની ધૂનમાં એ જવાબદારીઓને ઉવેખે છે. એ એવી એકતરફી ધૂનમાં જૂલી જાય છે કે તેના પરલોકવાદના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તો તેનો વર્તમાન જન્મ પણ પરલોક જ છે અને તેની આગલી પેઢી એ પણ પરલોક જ છે; પોતાના સિવાયની સામેની વર્તમાન સૃષ્ટિ પણ પરલોકનો એક ભાગ જ છે. એ જૂલના સંસ્કારો કર્મવાદ પ્રમાણે તેની સાથે જવાના જ. જ્યારે તે કાઈ બીજા લોકમાં અવતરશે કે વર્તમાન લોકમાં પણ નવી પેઢીમાં જન્મ લેશે ત્યારે તેનો પરલોક સુધારવાનો અને બધું વર્તમાન ફેંકી દેવાનો સંસ્કાર પાછો જગશે. વળી તે એમજ કહેવાનો કે પરલોક એ જ ધર્મનું ધ્યેય છે. ધર્મ તો પરલોક સુધારવા કહે છે, વાસ્તે ઐહિક સુધારણામાં કે ઐહિક જવાબદારીઓમાં માત્ર બહુ થઈ જતું એ તો ધર્મદ્રોહ છે. એમ કહી તે, પ્રથમના હિસાબે પરલોક પણ અન્યારના હિસાબે વર્તમાન જન્મને ઉવેખશે અને વળી બીજા જ પરલોક અને બીજા જ જન્મને સુધારવાની ધૂનમાં ગાંડો થઈ ધર્મ તરફ દળશે. એને પરિણામે—એ સંસ્કારને પરિણામે—વળી પ્રથમ માનેલો પરલોક તેનો વર્તમાન જન્મ બનશે, ત્યારે પાછો તે તો ધર્મના પરલોક સુધારવાના ધ્યેયને વળગી એ પ્રાપ્ત થયેલ પરલોકને ઉવેખશે અને બગાડશે. આમ ધર્મનું ધ્યેય પરલોક છે એ માન્યતાની પણ ગેરસમજનું પરિણામ તો ચાવીંકના પરલોકવાદના અસ્વીકાર કરતાં બીજું આવવાનો સંભવ જ નથી.

કેટલાંક ઉદાહરણો.

આ અટકળ વધારે પડતી છે એમ કાઈ રખે માને. આપણે ઉદાહરણ વાસ્તે દૂર જવાની જરૂર નથી. જૈન સમાજ આસ્તિક ગણાય છે. તે કર્મવાદી છે. પરલોક સુધારવાનો તેનો દાવો છે. તે પોતાના ધર્મનું ધ્યેય પરલોક સુધારવામાં જ પૂરું થાય છે, એમ ગર્વથી માને છે.

પણ આપણે જે જૈન સમાજની પ્રત્યેક પ્રશ્નિતો આરીક્રીથી અભ્યાસ કરીશું તો આપણને દેખાશે કે તે પરલોક તો સાધી શકતો જ નથી; વધારામાં આવીક જટલો છલોક પણ સાધી શકતો નથી. એક આવીક મુસાફર ગાડીમાં બેઠો. તેણે પોતાની પૂરી સગવડ સાચવવા બીજાની સગવડોના ભોજે—બીજાઓ ઉપર વધારે અગવડો મૂકીને—પોતાની સીટ પૂરેપૂરી, ઊલટી કાંઈક વધારે, મેળવી. થોડીવાર પછી ઊતરવાનું છે, એ જગ્યા જવાની છે, એની એને કાંઈ પડી ન હતી. બીજા વાર, બીજે પ્રસંગે પણ એ માત્ર પોતાની સગવડની ધૂનમાં રહેતો અને બીજાના સુખને ભોજે સુખેથી સફર કરતો. બીજો પેસેન્જર પરલોકવાદી જૈન જેવો હતો. તેને જગ્યા તો મળી, કાંઈક જોઈએ તેથી વધારે પણ, છતાં હતી તે ગંદી. એણે વિચાર્યું: હમણાં તો ઊતરવું છે, પછી કાણ જાણે બીજો કાણ આવશે. ચલાવી લેા. સફાઈની માથાફાડ નકામી છે. એમાં વખત ગાળવા કરતાં અરિહંતનું નામ જ ન લઈએ, એમ વિચારી તેણે એ જ ગંદી જગ્યામાં વખત ગાળ્યો. બીજો રેશને ડબ્બો બદલાતાં બીજા જગ્યા મળી. તે હતી તો ચોખ્ખી, પણ બહુ જ સંકડાસવાળી. પ્રયત્નથી મોકળાશ કરી શકાય તેમ હતું, પણ બીજા તોફાનીઓ સાથે વાદવિવાદમાં ઊતરવું એ પરલોકની માન્યતા વિરુદ્ધ હતું. ત્યાં વળી પરલોકવાદ આપ્યો : બાઈ રહેવું છે તો થોડું, નકામી માથાફાડ શાને? એમ કરી ત્યાં પણ અરિહંતના નામમાં વખત ગાળ્યો. એની લાંબી અને ઘણા દિવસની રેલની અગર વહાણની બધી જ મુસાફરીમાં જ્યાં સગવડ મળી કે અગવડ, સર્વત્ર એને કાંઈ કરવાનું આવે ત્યાં એનો પરલોકવાદ એનો હાથ પકડતો અને ઈન્ટરમરણ માટે બલામણુ કરતો.

આપણે આ બંને પ્રવાસીઓનાં ચિત્રો હંમેશા જોઈએ છીએ. શું આ ઉપરથી એમ કહી શકાશે કે પેલા આવીક કરતાં બીજો પરલોકવાદી પેસેન્જર ચડિયાતો ? એકે ટૂંકી દૃષ્ટિથી બધા પ્રત્યેની જવાબદારીઓનો ભંગ કરી છેવટે સ્વસગવડ તો સાધી અને તે પણ ઠેક સુધી, જ્યારે બીજાએ પ્રયત્ન કર્યો સિવાય સગવડ મળી ત્યારે રસપૂર્વક એને આસ્વાદી, પણ જ્યારે જ્યારે પોતાની સગવડ વારતે અને બીજાની અગવડ દૂર કરવા પ્રયત્ન કરવાનો પ્રસંગ આવ્યો ત્યારે ત્યારે પરલોક અને આગળનું શ્રેય સાધવું, એ નરી બમણામાં રહી આવીક કરતાંય વધારે જવાબદારીઓનો તેણે ભંગ કર્યો. આ કાંઈ રૂપક નથી, અતિદિન દેખાતા વ્યવહારની વાત છે.

છોકરો ઉમરે પહોંચે અને જ્યારે માળાપનો વારસો મેળવવાનો હોય ત્યારે તે માટે તલપાપડ થઈ જાય. પણ માળાપની સેવાનો પ્રસંગ આવતાં જ તેની

સામે પરલોકવાદીઓનો ઉપદેશ શરૂ થાય—‘અરે, ગાંડા ! આત્માનું તો કરી લે. માઆપ એ તો આળપંપાળ.’ એ ભાઈ પંછી નીકળે પરલોક માટે અને ત્યાં પાછું એ જ બિનજવાબદારીનું અનવરણાચક ચાલવું શરૂ થાય.

બીજે યુવક સામાજિક જવાબદારીઓ તરફ દળતો હોય તેવામાં પરલોકવાદી ગુરુ તેને કહે : ‘અરે, નાતજાતના ગોળ તોડી એને વિશાળ ખનાવવાની વાતમાં પડ્યો છે, પણ કંઈ આત્માનું વિચાર્યું ? પરલોક ભણી તો જો. આવી આળપંપાળમાં શું ફર્યો છે ?’ પેલો યુવક ગુરુને ખમલે ન જાય તોય જમણામાં પડી હાથમાં લીધેલ કામ છોડી દેતો દેખાય છે. એક બીજે યુવક દૈધવ્યની વારે ધાઈ પોતાની બધી સંપત્તિ અને બધી લાગવગને ઉપયોગ પુનર્જન્મ વાસ્તે કરતો હોય યા અરપૃષ્ઠોને અપનાવવામાં અને અરપૃષ્ઠતા નિવારવામાં કરતો હોય ત્યારે આસ્તિકરત્ન ગુરુ કહે—‘અરે, વિષયના કીડા, આવાં પાપકારી લગ્નોના પ્રપંચમાં પડી, પરલોક કાં બગાડે છે ?’ બિચારો તે ભરમાયો અને મૌન લઈ બેસી ગયો. ગરીબોની વહારે ધાવા ને તેમને પેસો નહિ તો પાઈ મળે તેવા રાષ્ટ્રીય ખાદી જેવા કાર્યક્રમમાં કોઈને પડતો જોઈ ધર્મત્રાતા ગુરુએ કહ્યું—‘અરે, એ તો કર્મનું ફળ છે. સૌનું કયું સૌ ભોગવે. તું તારું સંભાળ ને ? આત્મા સાચવ્યો, એણે બધું સાચવ્યું. પરલોક-સુધારણા એ જ ઉચ્ચ ધ્યેય હોવું જોઈએ.’ આવા ઉપદેશથી એ યુવક પણ કર્તવ્યથી સરકયો. આવા ખનાવો, આ જાતના કર્તવ્યભંશી સમાજસમાજમાં અને ધરેધરમાં ઓછે કે વધતે અંશે જોઈ શકાશે. ગૃહસ્થોની જ વાત નથી, ત્યાગી ગણાતા ધર્મચુરુઓમાં પણ કર્તવ્યપાલનને નામે મીઠું છે. ત્યારે ચાવીક ધર્મ કે તેના ધ્યેયનો સ્વીકાર ન કરીને જે પરિણામ ઉપસ્થિત કર્યાનું કહેવાય છે તે પરિણામ પરલોકને ધર્મનું ધ્યેય માનનારે ઉપસ્થિત નથી કયું, એમ કોઈ કહી શકશે ? જો એમ ન હોત તો આપણા આખા દીર્ઘદર્શી ગણાતા પરલોકવાદી સમાજમાં આત્મિક, કૌટુંબિક, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય જવાબદારીઓની ખામી ન જ હોત.

‘કરજ કરીને પણ થી પીવું’ એવી માન્યતા ધરાવનાર માત્ર પ્રત્યક્ષવાદી અને તે પણ સ્વસુખવાદી ચાવીક હોય કે પરલોકવાદી આસ્તિક હોય, પણ જો તેઓ બન્નેમાં કર્તવ્યની યોગ્ય સમજ, તેની જવાબદારીનું આત્મભાન અને પુરુષાર્થની જગૃતિ-એટલાં તત્ત્વો ન હોય તો બન્નેના ધર્મધ્યેય સંબંધી વાદમાં ગમે તેટલું અંતર હોવા છતાં તે બન્નેના જીવનમાં કે તેઓ જે સમાજના અંગ છે તે સમાજના જીવનમાં એ બન્નેના ધ્યેયબેદને કારણે

કશું અંતર પડવાનું નહિ. જિલ્લું એમ બને કે પરલોકવાદી અન્યના જીવનને ધક્કો પહોંચાડવા ઉપરાંત પોતાનું જીવન પણ વણસાડી મૂકે, જ્યારે ચારીક-પંથી વધારે નહિ તો વર્તમાન—માત્ર પોતાના જીવન—પૂરતું થોડું; પણ સુખ સાધી લે. આથી જિલ્લું, જે ચારીકપંથી અને પરલોકવાદી બંનેમાં કર્તવ્યની યોગ્ય સમજ, જવાબદારીનું આત્મભાન તેમ જ પુરુષાર્થની જાગૃતિ સરખા પ્રમાણમાં હોય તો ચારીક કરતાં પરલોકવાદીનું વિશ્વ વધારે સારું હોવાની અંતર પરલોકવાદીના કરતાં ચારીકપંથીનું વિશ્વ જિતરતા પ્રકારનું હોવાની કોઈ સંભાવના કે ખાતરી નથી. ધ્યેયવાદ ગમે તે હોય છતાં જેનામાં કર્તવ્ય અને જવાબદારીનું ભાન તેમ જ પુરુષાર્થની જાગૃતિ વધારે, તે જ બીજા કરતાં પોતાનું અને પોતાના સમાજ કે રાષ્ટ્રનું જીવન વધારે સમૃદ્ધ કે સુખી બનાવવાનો, કર્તવ્ય અને જવાબદારીના ભાનવાળા તેમ જ પુરુષાર્થની જાગૃતિવાળા ચારીક જેવા ગણાતા લોકોએ પણ બીજા પક્ષના સમાજ કે રાષ્ટ્ર જીવન કરતાં પોતાના સમાજ અને રાષ્ટ્રનું જીવન વધારે સારું ધડચાનાં પ્રમાણે આપણી સામે છે. તેથી આપણે ધર્મના ધ્યેય તરીકે પરલોકવાદ, કર્મવાદ કે આત્મવાદને બીજા વાદ કરતાં વધારે સારા કે વધારે યોગ્યતા છે એમ કોઈ પણ રીતે સાબિત કરી નથી શકતા. એવી સ્થિતિમાં પરલોક-સુધારણાને ધર્મના ધ્યેય તરીકે માનવા-મનાવવાની જે પ્રવૃત્તિ ચાલતી આવી છે તે બરાબર નથી એમ સ્વીકારવું પડશે.

ધર્મનું ધ્યેય કોને બજાવું ?

પણ ત્યારે પ્રશ્ન થશે કે ધર્મનું ધ્યેય શું હોવું જોઈએ ? કઈ વસ્તુને ધર્મના ધ્યેય તરીકે સિદ્ધાંતમાં, વિચારમાં અને વર્તનમાં સ્થાન આપવાથી ધર્મની સફળતા અને જીવનની વિશેષ પ્રગતિ સાધી શકાય ?

આનો જવાબ ઉપરના વિવેચનમાંથી જ ફલિત થઈ જાય છે. તે એ કે દરેકને પોતાના વૈયક્તિક અને સામાજિક કર્તવ્યનું ઠીક ઠીક ભાન, કર્તવ્ય પ્રત્યેની જવાબદારીમાં રસ અને એ રસને ભૂત કરી દેખાડવા જેટલા પુરુષાર્થની જાગૃતિ હોવી એજ ધર્મનું ધ્યેય મનાવું જોઈએ. જે ઉક્ત તત્ત્વોને ધર્મના ધ્યેય તરીકે સ્વીકારી તેના ઉપર ભાર આપવામાં આવે તો પ્રજા જીવન સમગ્રપણે પલટો ખાય. ધર્મ તાત્વિક હોય કે વ્યાવહારિક, પણ જે ઉક્ત તત્ત્વો જ એના ધ્યેય તરીકે સ્વીકારવામાં આવે અને પ્રત્યક્ષ ધારણાવાદ કે પરલોક સુધારણાવાદનું સ્થાન ગોણું કરી દેવામાં આવે તો પછી મનુષ્ય,

અને તે પક્ષનો હોય છતાં, નવજીવનના ઘડતરમાં કેઈ પણ જાતની સ્થિતિ વિના જ એકસરખો પોતાનો ફાળો આપે. આનું ધ્યેય સ્વીકારવામાં આવે તો જૈન સમાજની જાતી પેઢી બધી રીતે પોતાની વધારે ચોખ્ખતા કશીપી છકશે.

એ ધ્યેયવાળો જાવી જૈન પ્રથમ પોતાનાં આત્મિક કર્તવ્યો સમજી તેમાં રસ લેશે. તેથી એ પોતાની જીવિની વિશુદ્ધિ અને વિકાસ માટે પોતાથી બનતું બધું જ કરશે અને પોતાના પુરુષાર્થનું જરાય ઓપન નહિ કરે, કેમકે એ સમજશે કે જીવિ અને પુરુષાર્થના દ્રોહમાં જ આત્મદ્રોહ અને આત્મ-કર્તવ્યનો દ્રોહ છે. તે કુટુંબ પ્રત્યેના પોતાનાં નાનાંમોટાં સમગ્ર કર્તવ્યો અને જવાબદારીઓ અદા કરવામાં પોતાનું જીવનસાક્ષ્ય લેખશે. એટલે તેના જીવનથી તેનું કુટુંબરૂપ ધડિયાળ બરાબર-અનિયમિતતા વિના-જ ચાલતું રહેશે. તે સમાજ અને રાષ્ટ્ર પ્રત્યેની એક એક જવાબદારીના પાલનમાં જ પોતાનું મહત્વ માનશે, એટલે સમાજ અને રાષ્ટ્રના અભ્યુદયના માર્ગમાં એનું જીવન બારે મદદગાર થશે.

જૈન સમાજમાં એકાગ્રમ સંસ્થા એટલે કે ત્યાગાગ્રમ સંસ્થા ઉપર જ મુખ્ય ભાર અપાવાને લીધે અધિકારનો વિચાર બાબુએ રદી જવાથી જીવનમાં જે વિશુન્નલતા વ્યાપેલી દેખાય છે, તેના સ્થાનમાં અધિકારાનુરૂપ આગ્રમ-વ્યવસ્થા, ઉક્ત ધ્યેય સ્વીકારવાથી આપોઆપ સિદ્ધ થઈ જશે. આ દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં મને ઓખડું લાગે છે કે અસારની નવી પેઢી બીજા એકેય વાદવિવાદમાં ન પડતાં પોતપોતાનાં બધી જાતનાં કર્તવ્યો અને તેની જવાબ-દારીઓમાં રસ લેતી થઈ જાય તો આપણે ઘોડા જ વખતમાં જોઈ શકીશું કે જે પશ્ચિમના કે આ દેશના પુરુષોને આપણે સમર્થ માની તેના પ્રત્યે આદરવૃત્તિ ધરાવીએ છીએ તેની હરોળમાં આપણે પણ જોવા હોઈશું.

અહીં એક પ્રશ્નનું નિરાકરણ કરવું જરૂરી છે. પ્રશ્ન એ છે કે ચાર્વાક-દૃષ્ટિ માત્ર પ્રત્યક્ષ સુખવાદની છે અને તે પણ માત્ર સ્વસુખવાદની જ છે, એટલે તેમાં માત્ર પોતાના સુખનું જ ધ્યેય રહેતું હોવાથી બીજા પ્રત્યેની અને સામાજિક જવાબદારી-પક્ષી તે કૌટુંબિક હોય કે સામાજિક-તેને અવકાશ જ ક્યાં રહે છે, જેવો અવકાશ પરલોકવાદમાં સંભવે છે ? ચાર્વાક વાસ્તે તો “પોતાનું સંધાયે સધળું સંધાયું” અને ‘આપ મરે ફિર ફૂલ મઈ દુનિયા’ એ જ સિદ્ધાન્ત હોય છે. પણ એનો ખુલાસો એ છે કે માત્ર પ્રત્યક્ષવાદ હોય તોય જ્યાં પોતાના સ્થિર અને પાકા સુખનો વિચાર આવે છે ત્યાં કૌટુંબિક,

સામાજિક આદિ જવાબદારીઓ પ્રાપ્ત થઈ જ નય છે. જ્યાં લગી બીજા પ્રત્યેની જવાબદારીઓ ન સમજાય, ન પળાય ત્યાં લગી કેવળ પોતાનું ઐહિક સુખ પણ સંધાતું નથી. દુન્યવી કાષ્ઠ સુખ હોય, પણ તે બધું જ પરસાપેક્ષ છે; એટલે અન્ય સાથેના વ્યવહારો બરાબર ગોઠવાયા સિવાય માત્ર પોતાનું ઐહિક સુખ પણ સિદ્ધ ન થઈ શકે. તેથી જોમ પરલોકદષ્ટિમાં તેમ માત્ર પ્રત્યક્ષવાદમાં પણ અર્ધી જ જવાબદારીઓને પૂરેપૂરો અવકાશ છે.

—પરુષણપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૭

ધાર્મિક શિક્ષણ

[૧૦]

ધાર્મિક શિક્ષણ આપવું કે નહિ એ સવાલ પરત્વે સામસામે છેડે ઊભેલા મુખ્યત્વે બે વર્ગો છે: એક ધાર્મિક શિક્ષણ આપવા-અપાવવાનો અતિ આગ્રહ સેવે છે, ત્યારે બીજો તે વિષે ઉદાસીન જ નહિ, પણ કશીવાર વિરોધ સુધ્ધાં કરે છે. આ સ્થિતિ માત્ર જૈનસમાજની જ નહિ, પણ લગભગ બધા સમાજોની છે. હું આ સ્થળે વિચારવા ધારું છું તે બાબત એ છે કે વિરોધ કરનાર શા માટે વિરોધ કરે છે? શું એને શિક્ષણ પ્રત્યે અણુગમે છે કે ધર્મ પ્રત્યે જ અણુગમે છે કે ધર્મના નામથી શીખવાતી અમુક વસ્તુઓ પ્રત્યે જ અણુગમે છે? અને એ અણુગમાનું કારણ શું છે? એ જ રીતે ધાર્મિક શિક્ષણ વિષે આગ્રહ સેવનાર કયા ધર્મના શિક્ષણ વિષે આગ્રહ સેવે છે અને એ આગ્રહના મૂળમાં શું રહેલું છે?

વિરોધ કરનારની શિક્ષણ પ્રત્યે તો એટલી જ મમતા છે જેટલી ધર્મ-શિક્ષણના આગ્રહી પક્ષની. ધર્મ પ્રત્યે પણ એનો અણુગમે હોતો જ નથી, જો તે જીવનપ્રદ અને માનવતાપોષક હોય તો. તેનો વિરોધ ધર્મને નામે અત્યારે શીખવાતી વસ્તુઓ વિષે જ છે અને તેનું કારણ ધર્મશિક્ષણ દ્વારા માનવતાનો વિકાસ સાધવાને બદલે એનો હાસ સધાય છે એ છે. બીજી બાજુ, ધાર્મિક શિક્ષણનો આગ્રહ સેવનાર મુખ્યપણે અમુક પાઠો શીખવવા અને અમુક પરંપરાગત ક્રિયાકાંડો શીખવવાનો જ આગ્રહ સેવે છે. એ આગ્રહના મૂળમાં એનો પોતાનો ધર્મ વિષેનો જીવંત અનુભવ નથી હોતો, પણ વારસાગત જે ક્રિયાકાંડના સંસ્કારો તેને બળ્યા હોય છે, એ સંસ્કારો આત્મ રાખવામાં જે સામાજિક મોહ મનાતો આવ્યો છે અને એવા સંસ્કારો સીંચવા જે પાંડિત અને ધર્મગુરુઓ સતત બાર આપ્યા કરે છે તે છે.

વિરોધી વર્ગ ધાર્મિક શિક્ષણનો વિરોધ કરે છે, ત્યારે તે એટલું તો માને જ છે કે માનવજીવન ઊંચું અને શુદ્ધ સંસ્કારવાળું—જે દ્વારા માનવી ખાનગી અને સામાજિક જીવનમાં પ્રમાણિકપણું ન છોડે, તુચ્છ સ્વાર્થને લીધે તે સમાજ કે રાષ્ટ્રના વિકાસને રૂંધે એવું કશું પણ ન કરે તેવું—હોવું જોઈએ.

આવા જીવનનું પોષક ધાર્મિક શિક્ષણ કે તત્ત્વ એ વર્ગને સામાન્ય નથી હોતું. આનો સાર એ નીકળ્યો કે સમૃદ્ધ અને સંસ્કારી જીવન માટે જે આવશ્યક હોય તેના જ શિક્ષણને તે વર્ગ સ્વીકારે છે. જે શિક્ષણ દ્વારા જીવન સમૃદ્ધ થવાનો કે જીવનમાં ઉદ્ધત સંસ્કાર પોષાવાનો સંભવ જાય એ જ હોય છે, તેવા શિક્ષણનો વિરોધ એ જ તેમનો વિરોધ છે. આ રીતે ઊંડા ઊતરીને જોઈએ તો ધાર્મિક શિક્ષણનો વિરોધ કરનાર વર્ગ ખરી રીતે ધાર્મિક શિક્ષણની આવશ્યકતા જ સ્વીકારે છે. ખીજી બાજુ, એ શિક્ષણનો અભ્યાસ સેવનાર શબ્દપાઠો અને ક્રિયાકાંડો પરત્વે ગમે તેટલો આગ્રહ સેવે, છતાં તે પણ જીવનમાં ઉચ્ચ સંસ્કારસમૃદ્ધિ પોષાતી હોય તો તે જોવા ઉત્તુક તો છે જ. આ રીતે સામસામે છેડે સ્થિત એ બંને વર્ગો માનવીનું જીવન ઉચ્ચ અને સંસ્કારી બને એ બાબતમાં એકમત જ છે. એક પક્ષ અમુક પ્રકારનો વિરોધ કરીને તો બીજો પક્ષ તે પ્રકારનું સમર્થન કરીને છેવટે તો બંને પક્ષો નકાર અને હકારમાંથી એક જ સામાન્ય તત્ત્વ ઉપર આવી ઊભા રહે છે.

જો છેક સામસામેના બંને પક્ષો એક બાબતમાં એકમત થતા હોય, તો તે ઉભયસંમત તત્ત્વને લક્ષીને જ શિક્ષણનો પ્રશ્ન વિચારવો જોઈએ અને વિવાદાસ્પદ તત્ત્વ વિષે આ કે તે જાતનું ઐકાંતિક વિધાન કે તે વાસ્તેની ગોઠવણ ન કરતાં તે બાબત શિક્ષણ લેનારની રુચિ અને વિચારણા ઉપર છોડી દેવી જોઈએ, એમ જ ફલિત થાય છે.

જેઓ ધાર્મિક પાઠો અને ક્રિયાકાંડોના પક્ષપાતી હોય છે, તેમણે પોતાના જીવનથી જો એમ સાબિત કર્યું હોત કે પ્રથાસેવી ધાર્મિકો પોતાના જીવન-વ્યવહારમાં ખીજા કરતાં વધારે સાચા હોય છે, બોલ્યા પ્રમાણે વર્તનાર હોય છે, તેમ જ સાદું જીવન જીવનાર હોઈ પોતાની ચાલુ ધર્મપ્રથા દ્વારા માનવ-તાને વધારે સાંકળે છે, તો કોઈને પણ તેમના રૂઢ શિક્ષણ વિષે વાંધા લેવાને કારણ જ ન હોત. પણ ઇતિહાસ એવી ઊલટું કહે છે. જે જે જાતિએ કે કેમ રૂઢ ધર્મ-શિક્ષણ વધારે લીધું હોય છે, તે જાતિ કે કેમ ખીજા કેમો કરતાં વધારે ભેદ પોષતી આવી છે. ક્રિયાકાંડી-શિક્ષણમાં સૌથી વધારે અભિમાન લેનાર બ્રાહ્મણ કે હિંદુ જાતિ ખીજા સમાજો કરતાં વધારે વહેંચાઈ ગયેલ છે અને વધારે દ્વાંધિક તથા વધારે બીકણ જીવન ગાળે છે. જેમ જેમ ધર્મનું શિક્ષણ વિવિધ અને વધારે, તેમ તેમ જીવનની સમૃદ્ધિ પણ વિવિધ અને વધારે હોવી જોઈએ. તેને બદલે ઇતિહાસ કહે છે કે ધર્મપરાયણ મનાતાં ધર્મ ધર્મથી સંધાવાને બદલે ધર્મની વિપુલતાના

પ્રમાણમાં વધારે વિપુલતાથી એકમેકથી છૂટી પડી ગઈ છે. ઇસ્લામ ધર્મના ૩૬ શિક્ષણે જો એક અમુક વર્ગને અમુક અંશમાં સાંપ્યો હોય, તો તેથી મોટા વર્ગને અનેક અંશમાં પહેલા વર્ગનો વિરોધી મનાવી છેવટે તો માનવતાને ખડિત જ કરી છે. ખ્રિસ્તી ધર્મની ૩૬ શિક્ષણે પણ માનવતાને ખડિત જ કરી છે. અમુક ધર્મ પોતાના ૩૬ શિક્ષણને બીજે અમુક પ્રમાણમાં માનવવર્ગને અંદરોઅંદર સાંકળવાનું પુણ્ય કરતો હોય, તો તેથી મોટા વર્ગને છેક વિરોધી ગણાવવાનું મહાપાતક પણ કરે છે. આ તો ૩૬શિક્ષણજન્ય માનવતાના ખડિતપણાની વાત થઈ.

પણ અમુક સંપ્રદાયનું ૩૬ શિક્ષણ તે સંપ્રદાય પૂરતું પણ સરળ, પ્રામાણિક અને પરાધર્મી જીવન સાધતું હોય, તોય ધાર્મિક શિક્ષણનો વિરોધ કરનારને વિરોધ કરવાનું પૂરતું કારણ ન મળે, પણ ઇતિહાસ બીજી જ કથા કહે છે. કોઈ એક સંપ્રદાયના મુખિયાજી મનાતા ધર્મગુરુઓને લઈ વિચાર કરીએ, કે આગેવાન ગણાતા ગૃહસ્થોને લઈ વિચાર કરીએ, તો જાણ્યો કે દરેક ધર્મગુરુ આડંબરી જીવનમાં રસ લે છે અને બોળાં માણસોમાં એ આડંબરને ધર્મને નામે પોષે છે. જે નાણાં, જે શક્તિ અને જે સમય દ્વારા તે સંપ્રદાયના અનુયાયીઓનું આરોગ્ય સાધી શકાય, તેમને કેળવણી આપી શકાય, તેમને ધંધો શીખવી સ્વાવલંબી જીવન જીવનાં બનાવી શકાય, તે જ નાણાં, શક્તિ અને વખતનો ઉપયોગ મોટેભાગે દરેક ધર્મગુરુ પોતાની આડંબર-સંજ્ઞિત જીવનગાડી ધકેલવામાં કરે છે. પોતે સરીરશ્રમ છોડે છે, પણ સરીર-શ્રમનાં ફળોનો ભોગ નથી છોડતા. પોતે સેવા દેવી છોડે છે, પણ સેવા લેવી છોડતા નથી. બને તેટલી વધારેમાં વધારે જવાબદારીઓ ફેંકી દેવામાં ધર્મ માને-મનાવે છે, પણ પોતા પ્રત્યે બીજા જવાબદારી ન થૂંકે એની પૂરી કાળજી રાખે છે—જેવી રીતે રાગઓ. એ જ રીતે તે સંપ્રદાયના ૩૬ શિક્ષણ-રસિક આગેવાન ગૃહસ્થો પોતાના જીવનમાં સદાચાર વિનાના હોય છે અને ગમે તેટલાના ભોગે પણ ઓઝામાં ઓછી મહેનત વધારેમાં વધારે પૂંજી એકત્ર કરવાનો મોહ સેવતા હોય છે. અનુકૂળના હોય ત્યાં લગી ધંધામાં પ્રામાણિકપણું અને કાંઈક જેપમ આવતાં દેવાળું કાઢવાની રીત—આ વસ્તુસ્થિતિ હોય ત્યાં લગી ગમે તેટલી લાગવગ વાપરવામાં આવે, છતાં દૃઢ ધર્મશિક્ષણ વિષે સ્વતંત્ર અને નિર્ભય વિચારકનો આંતરિક-બાહ્ય વિરોધ રહેવાનો જ. જો વસ્તુસ્થિતિ આવી છે અને ચાલવાની છે તો વધારે સુંદર અને સલામત માર્ગ એ છે કે બીજે પક્ષ સંમત હોય એવા જ ધર્મતત્ત્વના શિક્ષણનો પ્રયત્ન જાગ્રત્પણે થયો જોઈએ.

એવા ધર્મતત્ત્વમાં મુખ્ય બે અંશો આવે છે : એક વર્તનનો અને બીજો વિચારનો. બંન્નાં લગી વતનના શિક્ષણનો સંબંધ છે ત્યાં લગી નિરપવાદ એક જ વિધાન સંભવે છે કે જે કોઈને સહવર્તનનું શિક્ષણ આપવું હોય તો તે સહવર્તન જીવીને જ શીખવી શકાય; એ કદી વાણીથી શીખવી ન શકાય. સહવર્તન વસ્તુ જ એવી છે કે તે વાણીમાં બિનરતાં ફીકી પડી જાય છે અને જે તે કોઈના જીવનમાં અંદરથી બિગેલી હોય તો તે બીજાને ઓછેવત્તે અંશે વળગ્યા વિના રહેતી જ નથી. આનો અર્થ એ થયો કે માનવતા ધડનાર ને પોષનાર જે જે જાતનું સહવર્તન સમાજમાં કે સંસ્થામાં દાખલ કરવું હોય તે તે જાતનું સહવર્તન માળનાર કોઈ પણ સાચી વ્યક્તિ જ ન હોય ત્યાં લગી તે સમાજ કે તે સંસ્થામાં સહવર્તનના શિક્ષણનો પ્રશ્ન હાથ ધરવો એ નહીં બાકિશતા છે. માત્રાપ કે બીજા વડીલો બાળકોને કે નાનેરાંઓને ધડના માગતા હોય, તો તેમણે પોતાના જીવનમાં તેવું ધડતર સંચોટપણે દાખલ કરવું જોઈએ અને એમ નેઓ ન કરે તો પોતાની સંતતિના જીવનમાં સહવર્તન બિતરે એ આશાને મજબૂતપણે સેવવી પણ ન જોઈએ. સંસ્થા કોઈ ભાડૂતી કે નકલી શિક્ષકને રોકા વિદ્યાર્થીઓમાં સહવર્તનનું વાતાવરણ જમાવી જ ન શકે. એ વ્યવહારનો વિષય છે અને વ્યવહાર સાચી કે ખોટી દેખાદેખીમાંથી ઉત્પન્ન થઈ પડી જ વિચારના ને સંસ્કારના બિંદા પ્રદેશ સુધી મૂળ ધાલે છે.

ધર્મશિક્ષણનો બીજો અંશ વિચાર છે—જ્ઞાન છે. કોઈ પણ સંસ્થા પોતાના વિદ્યાર્થીઓમાં વિચાર અને જ્ઞાનના અંશો સીંચી અને પોષી શકે. દરેક સંસ્થાને વાસ્તે રાજમાર્ગ તરીકે—ધાર્મિક શિક્ષણના વિષય તરીકે એક જ વિષય બાકી રહે છે અને તે જ્ઞાન તેમ જ વિચારનો.

આ વાસ્તે સંસ્થાએ જેટલો ઉદાત્ત પ્રયત્ન કર્યો હોય તેટલી સફળતા મળે જ છે. વિદ્યાર્થીને જાણવાની ઓછીવત્તી ભૂખ હોય જ છે. તેની ભૂખની નાડી ઠીક પારખવામાં આવે તો એ વધારે સતેજ પણ કરી શકાય છે. તેથી અનેક વિદ્યાર્થીઓમાં તત્ત્વની જિજ્ઞાસા પેદા કરવાનું આયોજન કરવું એ સંસ્થાનું પ્રથમ કર્તવ્ય છે. આ આયોજનમાં સમૃદ્ધ પુસ્તકાલય અને વિવિધ વિષયો ઉપર વિચારક વિદ્વાનોનાં વ્યાખ્યાનો આપવાનો પ્રયત્ન તો આવે જ છે, પણ આખા આયોજનમાં કેન્દ્રસ્થાને જ્ઞાન અને વિચારમૂર્તિ શિક્ષક તથા તેની સર્વઆહિણી. પ્રતિક્ષણે નવીનતા અનુભવની પ્રતિભાસંપન્ન દષ્ટિ છે. જે સંસ્થા આવો શિક્ષક મેળવવા ભાગ્યશાળી થાય, તે સંસ્થામાં વિચાર પૂરતું ધર્મ-શિક્ષણ તો અનિવાર્ય રીતે પ્રસરવાનું અને વધવાનું જ. કરવાપણું

આવે છે ત્યારે વિદ્યાર્થી જરા ખંચકાય છે, પણ જાણવાનો સવાલ હોય છે ત્યાં તેનું મગજ અનુકૂળ શિક્ષક આગળ જિજ્ઞાસાની આગથી સૂકા થાસની પેટ સળગી ઊઠે છે. જ્યોતો અધ્યાપક એ તકનો લાભ લે છે અને વિદ્યાર્થીમાં ઉદાર તેમ જ વ્યાપક વિચારનાં બીજો રોપે છે. ખરી રીતે તો વિદ્યાર્થીમાં જે કરવાનું અને બનવાનું શક્ય છે, તેના ઉપર સંસ્થાઓ ધાર્મિક શિક્ષણનું આયોજન કરી બાર નથી આપતી, અને જે ધાર્મિક ગણ્યાતા અંશમાં વિદ્યાર્થીને કે ખુદ શિક્ષકને રસ નથી હોતો તેવા અંશ ઉપર પરંપરાના મોહને લીધે કે અમુક વર્ગના અનુસરણને લીધે બાર આપવા જતાં સંસ્થા બને શુભાવે છે. આમ થવાથી શક્ય એવા વિચારાંશની જાગૃતિ રૂંધાય છે અને અશક્ય એવા ૩૬ આચારોમાંની રસપ્રતિ ઉત્પન્ન થવાને બદલે તે હમેશા માટે બહેર મારી જાય છે. તેથી મારી દૃષ્ટિએ દરેક સંસ્થામાં ઉપસ્થિત થતા ધાર્મિક શિક્ષણના પ્રશ્નોને ઉકેલ નીચે પ્રમાણે આપી શકાય :—

(૧) કોઈ પણ ક્રિયાકાંડી કે ૩૬ શિક્ષણ આપવાનું અરજિયાત હોય, ફરજિયાત નહિ.

(૨) જીવનની સૌરભ જેવા સદ્ગતનનું શિક્ષણ શબ્દ વાટે આપવામાં સતોપ મનાવો ન જોઈએ અને એવું શિક્ષણ આપવાની સગવડ ન હોય, તો ને વિષયમાં ચૂપ રહેવામાં જ સતોપ માનવો જોઈએ.

(૩) ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ તથા સ્વરૂપની દૃષ્ટિએ તત્ત્વજ્ઞાનના અમુક મુદ્દાઓનું વિદ્યાર્થીઓની યોગ્યતા પ્રમાણે સારામાં સારું ઉદાત્ત શિક્ષણ આપવાનો પ્રયત્ન થવો જોઈએ અને તે વખત તે પૂરતું ધર્મ-શિક્ષણ ગણ્યાવું જોઈએ. આવા ધર્મ-શિક્ષણ પરત્વે કોઈનો મતભેદ નથી, સંસ્થા દ્વારા અપાવું એ શક્ય પણ છે અને જુદાજુદા સંપ્રદાયોની માન્યતાઓને સાંકળવામાં એ ઉપયોગી છે, તેમ જ મિથ્યા વહેમોનો નાશ કરવામાં પણ સૌથી પહેલું આવું ધર્મ-શિક્ષણ આવશ્યક છે.

—અખંડ આનંદ, ૧૯૫૧

ધર્મદષ્ટિનું ઊર્ધ્વાકરણ

[૧૧]

ઊર્ધ્વાકરણનો અર્થ છે શુદ્ધીકરણ તેમ જ વિસ્તારીકરણ. ધર્મદષ્ટિ જેમજેમ શુદ્ધ થાય અને શુદ્ધ કરાય તેમ જ તેનો વિસ્તાર થાય અર્થાત્ માત્ર વ્યક્તિગત ન રહેતાં તેનું જેમજેમ સામુદાયિક રૂપ નિર્માણ થાય તેમતેમ તેનું ઊર્ધ્વાકરણ થાય છે એમ સમજવું જોઈએ. એને જ Sublimation કહેવામાં આવે છે.

જિજ્ઞવિષા યા જીવનવૃત્તિ અને ધર્મદષ્ટિ એ બંને પ્રાણીમાત્રમાં સદૃશ અને સદચારી છે. ધર્મદષ્ટિ વિના જીવનવૃત્તિ સતોષાતી નથી અને જીવનવૃત્તિ હોય તો જ ધર્મદષ્ટિનું અસ્તિત્વ સંભવે છે. આમ છતાં મનુષ્ય અને ધત્તર જીવજગત વચ્ચેની સ્થિતિ નોખી નોખી છે. પશુ-પક્ષી અને ક્રીડી-અમર જેવી અનેક પ્રાણીજાતિઓમાં આપણે જોઈએ છીએ કે તે તે પ્રાણી માત્ર પોતાના દૈહિક જીવન અર્થે જ પ્રવૃત્તિ નથી કરતું, પણ તે પોતપોતાના નાના-મોટા જૂથ, દળ કે વર્ગ માટે કાંઈ ને કાંઈ કરે જ છે. આ એની એક રીતે ધર્મવૃત્તિ થઈ. પણ આ ધર્મવૃત્તિના મૂળમાં જાતિગત પરંપરાથી ચાલ્યો આવતો એક રૂઢ સંસ્કાર હોય છે. એની સાથે એમાં સમજણ કે વિવેકનું તત્ત્વ વિકસ્યું નથી હોતું, એની શક્યતા પણ નથી હોતી; તેથી એ ધર્મવૃત્તિને ધર્મદષ્ટિની કાટિમાં મૂકી ન શકાય.

મનુષ્યપ્રાણી જ એવું છે જેમાં ધર્મદષ્ટિનાં બીજાં સ્વયંભૂ રીતે પડેલાં છે. એલાં બીજાં એની જ્ઞાન અને જિજ્ઞાસાવૃત્તિ, સંકલ્પશક્તિ અને સારા-નરસાનો વિવેક કરવાની શક્તિ, તેમ જ ખ્યેયને સિદ્ધ કરવાનો પુરુષાર્થ—આ મુખ્ય છે. મનુષ્ય જેટલું જૂતકાળનું સ્મરણ અન્ય કોઈ પ્રાણીમાં નથી. એના જેટલો જૂતકાળનો વારસો સાચવવાની અને આગલી પેઢીઓને એ વારસો વધારા સાથે આપવાની કળા પણ કોઈમાં નથી. તે એક વાર કાંઈપણ કરવાનો સંકલ્પ કરે તો તે તેને સાધે જ છે, અને પોતાના નિષ્કૃયોને પણ જૂથ જજ્ઞાતાં બદલે અને સુધારે છે. એના પુરુષાર્થની તો કોઈ સીમા જ નથી. તે અનેક નવાંનવાં ક્ષેત્રોને ખોળે અને ખેડે છે. મનુષ્યજાતની આ શક્તિ તે જ તેની ધર્મદષ્ટિ છે.

પરંતુ મનુષ્યજાતિમાં અત્યારે ધર્મદર્શિના વિકાસની જે ભૂમિકા જણાય છે તે એકાએક સિદ્ધ થઈ નથી. આનો સાક્ષી ઇતિહાસ છે. એકવર્ડે કહી નામના વિદ્વાને ધર્મવિકાસની ભૂમિકાઓનો નિર્દેશ ટૂંકમાં આ રીતે કર્યો છે—
We look out before we look in, and we look in before we look up. ઝો. આનંદશંકર ક્રુવે એનું મુળશાળી આ રીતે કર્યું છે :
“ પ્રથમ બહિર્દર્શિ, પછી અન્તર્દર્શિ અને છેવટે જિવ્હાંદર્શિ; પ્રથમ ઇશ્વરનું દર્શન બાહ્ય સૃષ્ટિમાં થાય, પછી અન્તરઆત્મામાં (કર્તવ્યનું જ્ઞાન વગેરેમાં) થાય અને છેવટે ઉભયની એકતામાં થાય. ” જૈન પરિભાષામાં એને બહિરાત્મા, અન્તરાત્મા અને પરમાત્માની અવસ્થા કહી શકાય.

મનુષ્ય કેવોય શક્તિશાળી કેમ ન હોય, પણ તે સ્થૂણમાંથી અથાત્ દ્રવ્યમાંથી સૂક્ષ્મમાં અથાત્ ભાવમાં પ્રગતિ કરે છે. ગ્રીસમાં શિદ્ધ, સ્થાપત્ય, કાવ્ય, નાટક, તત્ત્વજ્ઞાન, ગણિત આદિ કળાઓ અને વિદ્યાઓનો એક કાળે અદ્ભુત વિકાસ થયેલો. એવે વખતે જ એક વ્યક્તિમાં અકળ રીતે ધર્મદર્શિ, માણસ-જાતને આંજી દે એટલા પ્રમાણમાં, વિકસી. એ સોક્રેટિસે કળાઓ અને વિદ્યાઓનું મૂલ્ય જ ધર્મદર્શિના ગળથી બદલી નાખ્યું અને એની એ ધર્મદર્શિ આજે તો ચોમેર સ્પષ્ટકારાય છે.

પહોવાહે મૂસાને આદેશ આપ્યો ત્યારે એ માત્ર ચૂંદી ઝોકોના સ્થૂલ ઉદ્ધાર પૂરતો હતો અને બીજી સમકાલીન જાતિઓનો એમાં વિનાશ પણ સૂચવાતો હતો. પરંતુ એ જ જાતિમાં ઇમ્પ્રુ ખ્રિસ્ત પાક્યો અને ધર્મદર્શિએ જુદું જ રૂપ લીધું. ઇમ્પ્રુએ ધર્મની બધી જ આગાઓને અંદર અને બહારથી શોધી તેમ જ દેશ-કાળના ભેદ વિના સર્વત્ર લાગુ કરી શક્યા જેવી ઉદાત્ત બનાવી. આ બધા પહેલાં પણ ઇરાનમાં જરથુસ્ત્રે નવું દર્શન આપેલું, જે અવેસ્તામાં જીવિત છે. અંદરોઅંદર લડી મરતા અને જાતજાતના પહેમના ભોગ થયેલા આર્ય કબીલાઓને સાંધવાની અને કાંઈક વહેમમુક્ત કરવાની ધર્મદર્શિ મહામદ પેગંબરમાં પણ વિકસી.

પરંતુ ધર્મદર્શિના વિકાસ અને જિવ્હાંકરણની મુખ્ય કથા તો મારે ભારતીય પરંપરાઓને અવલંબી દર્શાવવાની છે. વેદોના ઉપસ, વરુણ અને ઇન્દ્ર આદિ સક્રિયમાં કવિઓની સૌંદર્યદર્શિ, પરાક્રમ પ્રત્યેના અહોભાવ અને કોઈ દિવ્યશક્તિ પ્રત્યેની ભક્તિ જેવાં મંજળ તત્ત્વો વાંચીએ છીએ, પણ એ કવિઓની ધર્મદર્શિ મુખ્યપણે સકામ છે. તેથી જ તેઓ દિવ્યશક્તિ પાસેથી પોતાની, પોતાના કુટુંબની અને પણ આદિ પરિવારની આબાદીની માગણી કરે છે અને બહુ બહુ તો લાંછું જીવન પ્રાર્થે છે. સકામતાની આ ભૂમિકા

ખાદ્યપ્રકારમાં વિકસે છે. તેમાં ઐહિક ઉપરાંત પારલૌકિક ભોગ સાધવાના નવનવા આગેો યોગ્ય છે.

પરંતુ, આ સકામ ધર્મદષ્ટિ સમાજને વ્યાપી રહી હતી, તેવામાં જ એકાએક ધર્મદષ્ટિનું વલણ બદલાતું દેખાય છે. કોઈ તપસ્વી યા ઋષિને સમજ્યું કે આ બીજા લોકના મુખભોગો વાંછવા અને તે પછી પોતાપૂરતા અને બહુ બહુ તો પરિવાર યા જનપદ પૂરતા, તેમ જ બીજા કરતાં વધારે ચડિયાતા, તો આ કોઈ ધર્મદષ્ટિ કહેવાય નહિ. ધર્મદષ્ટિમાં કામનાનું તત્ત્વ હોય તો તે એક અધુરાપણું જ છે. આ વિચારમાંથી નવું પ્રસ્થાન શરૂ થયું અને એનો જાદુ વ્યાપક બન્યો. ઈ. સ. પહેલાના આઠ્ઠો કે હજાર વર્ષ જેટલા જૂના યુગમાં અકામ ધર્મદષ્ટિના અનેક અખતરા થતા દેખાય છે. ઉપનિષદો એ જ ધર્મદષ્ટિનું વિવરણ કરે છે. જૈન, બૌદ્ધ આદિ સંધોનો તો પાયો જ એ દષ્ટિમાં છે. આ અકામ ધર્મદષ્ટિ એ અન્નરાત્મદષ્ટિ યા ધર્મવિકાસની બીજી ભૂમિકા છે. આમાં મનુષ્ય પ્રથમ પોતાની જાનને શુદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે અને સમગ્ર વિશ્વ સાથે નાદાત્મ્યભાવ કેળવવા મથે છે. આમાં ઐહિક કે પારલૌકિક એવા કોઈ સ્થૂંચ ભોગની વાંચ્છાનો આદર છે જ નહિ.

કુટુંબ અને સમાજમાં નિષ્કામતા સાધી ન શકાય, એ વિચારમાંથી એકાન્તવાસ અને અનગારભાવની વૃત્તિ બળ પકડે છે. અને આવી વૃત્તિ એ જ જાણે નિષ્કામતા હોય યા વાસનાનિવૃત્તિ હોય એવી રીતે એની પ્રતિષ્ઠા જામે છે. કામતૃપ્તિની નિવૃત્તિ યા શુદ્ધીકરણનું સ્થાન મુખ્યપણે પ્રવૃત્તિભાગ જ લે છે, અને જાણે જીવન જીવવું એ એક પાપ કે શાપ હોય તેવી મનોવૃત્તિ સમાજમાં પ્રવેશે છે. આવે વખતે વળી અકામ ધર્મદષ્ટિનું સંરક્ષણ થાય છે. ઇશાવાસ્ય ઘોષણા કરે છે કે આખું જગત આપણા જેવા ચૈતન્યથી ભરેલું છે, તેથી ન્યાં જશે ત્યાં બીજા પછી ભોગીઓ તો છે જ. વસ્તુભોગ એ કોઈ મૂળગત દોષ નથી, એ જીવન માટે અનિવાર્ય છે. એટલું જ કરો કે બીજાની સગવડનો ખ્યાલ રાખી જીવન જીવો અને કોઈના ધન પ્રત્યે ન લોભાઓ. આત્મકર્તવ્ય ક્યેં જાઓ અને જિવાય તેટલું જીવવા ઇચ્છો. આમ કરવાથી નથી કોઈ કામતૃપ્તિનું બંધન નડવાનું કે નથી બીજો કોઈ લેપ લાગવાનો. ખરેખર, ઇશાવાસ્યે નિષ્કામ ધર્મદષ્ટિનો અંતિમ અર્થ દર્શાવી મનુષ્યજાતને ધર્મદષ્ટિના ઊર્ધ્વાકરણ તરફ પ્રમાણ કરવામાં ભારે મદદ કરી છે. ગીતાના અવ્ય મહેલનો પાયો ઇશાવાસ્યની જ સૂઝ છે.

મહાવીરે તૃપ્તિદોષ અને તેમાંથી ઉદ્ધાવતા બીજા દોષો નિર્મૂળ કરવાની

દષ્ટિએ મહત્તી સાધના કરી. શુદ્ધે પશુ પોતાની રીતે એવી જ સાધના કરી. પરંતુ સામાન્ય સમાજે એમાંથી એટલો જ અર્થ ગ્રીયો કે તૃષ્ણા, હિંસા, જ્ય આદિ દોષો ટાળવા. લોકોની દોષો ટાળવાની વૃત્તિએ આ ન કરવું, તે ન કરવું એવા અનેકવિધ નિવર્તક યા નકારાત્મક ધર્મો પોષ્યા, વિકસાવ્યા અને વિધાયક-ભાવાત્મક ધર્મ વિકસાવવાની યાજુ લગભગ આખા દેશમાં ગોળુ બની ગઈ. આવી દશા હતી ત્યારે જ વળી મહાયાન ભાવના ઉદયમાં આવી. અરોહના ધર્મશાસ્ત્રમાં એનું દર્શન થાય છે. પણ તો અનેક ભિક્ષુકો પોતપોતાની રીતે એ ભાવના દ્વારા પ્રવર્તક ધર્મો વિકસાવ્યે જતા હતા. છટા સૈકાના ગુજરાતમાં થયેલ શાન્તિદેવે તો ત્યાં સુધી કહી દીધું કે દુનિયા દુઃખી હોય અને મોક્ષને ઝખીએ, એવો અરસિક મોક્ષ શા કામનો? મધ્યકાળ અને પછીના ભારતમાં અનેક સતો, વિચારકો અને ધર્મદષ્ટિના શોધકો થતા આયા છે, પણ આપણે આપણા જ જીવનમાં ધર્મદષ્ટિનું જે ઊર્ધ્વકરણ જોયું છે, અને અત્યારે પણ જોઈએ છીએ, તે અત્યાર લગી વિશ્વમાં થયેલ ધર્મદષ્ટિના વિકાસનું સર્વોપરિ સોપાન હોય એમ જણાયા વિના રહેતું નથી.

ગાંધીજીએ સકામ ધર્મદષ્ટિને તો સ્થાન આપ્યું જ નથી, પણ અકામ ધર્મદષ્ટિનો ખરો ભાવ સમજી, જીવનમાં જીવી, લોકો સમક્ષ મૂક્યો છે. ગાંધીજી ઇચ્છા અને તૃષ્ણા એ બે વચ્ચેનું અંતર બરાબર સમજ્યા હોય તે રીતે વિચારે છે અને વર્તે છે. જ્યાં ચૈતન્ય હોય ત્યાં જ્ઞાન અને સમજણ હોવાનાં જ. સદસહવિવેક કેળવવો એ જ જ્ઞાનની શુદ્ધિ છે. એવા વિવેક વિનાનું જ્ઞાન બંધન છે. આનું જ્ઞાન બંધન બને તેથી એ જ્ઞાનનાં દ્વારો બંધ કરવાના ઉપાયો એ ખરો વિકાસ નથી. ખરો વિકાસ વિવેક કેળવી, જ્ઞાનની શુદ્ધિ કરી, તેનો ઉપયોગ કરવામાં છે. તે જ રીતે કામના એ પણ ચેતનાનો ગુણ છે. એ કામનાને પોતાપૂરતી મર્યાદિત કરવી, સ્થૂલ વસ્તુઓમાં બાંધી રાખવી, તેમ જ અન્યને બિન્ન ગણી એને પોષવી એનું નામ તૃષ્ણા. જ્યારે એ કામના પોતાના ભલાની પેઠે બીજાનું પણ ભણું કરવાની દિશામાં વળે અને વિસ્તરે ત્યારે એને કાઈ વિપક્ષ કે દ્વેષની જાયા સ્પર્શતી જ નથી, અને તેથી તે વ્યાપક મૈત્રી બની રહે છે. કામનામાંથી તૃષ્ણાનું ઝેર દૂર થયું એટલે તે શુદ્ધ ઇચ્છા મૈત્રીરૂપ બની રહે છે. આ જીવાત્માનો સ્વયંજૂ સહગુણ છે.

ગાંધીજીએ તૃષ્ણાનું ઝેર ઓઢું કર્યું, પણ ઇચ્છા કે કામનાને દબાવવા યા નિર્મૂળ કરવા પ્રયત્ન ન કર્યો; જિલદું, એના શુદ્ધીકરણના પાયા ઉપર સ્ત્રય, અહિંસા આદિ અનેક પ્રવર્તક અને નિવર્તક ધર્મો વિકસાવ્યા. આનું જ નામ ગીતાની ભાષામાં 'ધર્મોવિરુદ્ધ કામ.'

તેથી જ આપણે જોઈએ છીએ કે ગાંધીજીએ સૌને પરિચિત એવાં પ્રતો, મહાપ્રતોના અર્થનો, સર્વહિતની દૃષ્ટિએ દરેક ક્ષેત્રમાં લાગુ પડે એવા, કેટલો સૂક્ષ્મ અર્થ વિકસાવ્યો છે. ધર્મદૃષ્ટિના ઊર્ધ્વીકરણમાં તેમનો આ મહાન ફાળો છે, જેની સાક્ષી તેમના પ્રતવિચારો અને તેમણે ચર કરેલી પ્રવૃત્તિઓ આપે છે.

ગાંધીજી નથી, પણ તેમની સંસ્કારમૂર્તિ નવે રૂપે ઉદયમાં આવી છે. અપરિમલપ્રત હજારો વર્ષ જેટલું જૂનું. તેનાથી સૌ પરિચિત અને લાભો લોકો તેને ધારણ પણ કર્યો આવતા. પરંતુ ભૂદાનના સ્પૂલ પ્રતીક દ્વારા એનો જે અર્થવિકાસ વિનોબાજીએ કર્યો છે તે ધર્મદૃષ્ટિના ઊર્ધ્વીકરણમાં એક મોટી ફાળ છે. આમાં પણ કામના અને ઇચ્છાનું શુદ્ધીકરણ તેમ જ સર્વસાધારણીકરણ છે. એમાં મૂર્ચ્છારૂપે કામનો ત્યાગ છે, સર્વકલ્યાણ સાધવાની વ્યાપક ધર્મદૃષ્ટિએ કામનાનો સ્વીકાર છે. આ રીતે આપણે ધર્મદૃષ્ટિના ઊર્ધ્વીકરણના એક જાતના યુગમાં જીવી રહ્યા છીએ અને એવા ઊર્ધ્વીકરણને પ્રત્યક્ષ સમજવાની સાંવત્સરિક પર્વની ધડીમાં આસોચવાસ લઈ રહ્યા છીએ.

—પ્રભુદાસજીવન, એપ્રિલ ૧૯૫૫.

પ્રવૃત્તિલક્ષી કલ્યાણમાર્ગ

[૧૨]

સ્વસ્થ માણસને બે ફેફસાં હોય છે. બન્ને યોગ્ય રીતે કામ કરે ત્યારે જ શ્વનનો સંવાદ સચવાય છે. એક બગડે, નળિયું પડે કે કાઠી નાખવામાં આવે ત્યારે શ્વન ચાલતું હોય તોય તે એક રીતે બહુ પામર ને પાંગળા જેવું બની જાય છે. વ્યક્તિ-ધર્મ અને સમાજ-ધર્મની પણ કાંઈક એવી જ દશા છે. કોઈ વ્યક્તિ ન્યારે અંતર્મુખ થઈ પોતાની શક્તિઓને વિકસાવવા ઇચ્છે ત્યારે તેને માટે પહેલું કામ એ હોય છે કે પોતાનામાં રહેલી ખામીઓને દાબે; પણ સાથે જ તેણે ખરેખર શક્તિઓ વિકસાવવી હોય તો તેને બીજું એ કામ કરવાનું હોય છે કે, તે પોતામાં રહેલી શક્તિઓને વધારેમાં વધારે વિવેકપૂર્વક યોગ્ય માર્ગે વાળે અને તેનો ઉપયોગ કરે. આમ કરે તો જ એનો વૈયક્તિક ધર્મ સચવાય અને વિકાસ પામે. સમાજધર્મની પણ એ જ રીત છે. કોઈ પણ સમાજ સ્થળ થવા ઇચ્છે ત્યારે તેણે નળિયાઈઓ ખખેરવી જ રહી પણ તે પરિસ્થિતિ પ્રમાણે શક્તિઓને કામમાં ન લે તો એ નળિયાઈઓ ખખેરાતી દેખાય, છતાં પાછલા બારણેથી તે દાખલ થતી જ રહે અને પરિણામે એ સમાજ ક્ષીણ જેવો જ બની રહે.

ધર્મનો ઇતિહાસ તપાસીએ તો એમ જણાય છે કે ક્યારેક તે વિશેષ બહિર્લક્ષી બને છે અને ક્યારેક અંતરલક્ષી. ન્યારે સાચા અર્થમાં ધર્મ અંતરલક્ષી હોય છે ત્યારે તે મુખ્યપણે વ્યક્તિમાં વિકાસ પામે છે. કોઈ એક વ્યક્તિ ખરેખર અંતરલક્ષી હોય ત્યારે એની આસપાસ સમાજ આકર્ષાય છે. સમાજમાનસ એવું છે કે તેને સંતોષવા સ્થૂળ પણ રસદાયક પ્રવૃત્તિઓ જોઈએ. એ વલણમાંથી અંતરલક્ષી વ્યક્તિની આસપાસ પણ ક્રિયાકાંડો, ઉત્સવો અને વિધિવિધાનોની જમાવટ થાય જ છે. આ જમાવટનું જોર વધતાં ન્યારે અંતરલક્ષી વલણ મંદ થઈ જાય છે, કે ક્યારેક સાવ જૂંસાઈ જાય છે, ત્યારે વળી કોઈ વિરલ વ્યક્તિ એવું વલણ આણુવા પ્રયત્ન કરે છે. એ પ્રયત્નમાંથી પાછો એકાદ નવો ફોટો જન્મે છે અને કાળક્રમે તે ફાંટામાં પણ સમાજમાનસ પોતાને અનુકૂળ હોય એવા ક્રિયાકાંડો અને ઉત્સવો યોજે છે. આમ

ધર્મજ્ઞતાને સંતોષવાના પ્રયત્નમાંથીજ નિષ્ઠિત અને પ્રજ્ઞિતની એ બાબુઓ જામી થાય છે. ક્યારેક બંને સાથે ચાલે છે, ક્યારેક એકનું પ્રાધાન્ય હોય છે તો ક્યારેક બંને પરસ્પર અથડાય છે.

જૈન પરંપરા મૂળે અંતરલક્ષી અને તેથી કરીને વ્યક્તિગત નિષ્ઠિત-બાબુમાંથી શરૂ થઈ છે. હિંસા ન કરવી, મનનો નિગ્રહ કરવો, ઉપવાસ અને ખીજાં એવાં વ્રતો દ્વારા તપ સાધવું એ બધું નિષ્ઠિતમાં આવે છે. નિષ્ઠિતના આશય મૂળે તો ચિત્તગત દોષોને શોકવાનો જ છે, પણ એવી સૂક્ષ્મ સમજ કાંઈ સૌને હોતી નથી; એટલે સામાન્ય રીતે નિષ્ઠિતની શરૂઆત જુદી રીતે થાય છે. જે જે નિમિત્તો દોષના પોષક થવા સંભવ હોય તેને ત્યજવા એ નિષ્ઠિતનો સ્થૂળ અર્થ અસ્તિત્વમાં આવે છે. આ અર્થ સમાજગત રૂઢિચુસ્ત કાંઈક એવું જ વાતાવરણ સર્જાય છે કે, જ્યારે કોઈને પણ ધર્મની બૂખ જાગે ત્યારે પ્રથમ એવાં નિમિત્તો ત્યજવા તે તૈયાર થાય છે; પણ જેમ એકજ ફેફસાથી જીવન સ્વસ્થપણે નથી ચાલતું, તેમ માત્ર તેવાં નિમિત્તો ટાળવાથી વૈયક્તિક કે સામાજિક ધર્મનું જીવન નિર્વિકારપણે નથી ચાલતું. કારણ એ છે કે જે નિમિત્તો દોષના પોષક માની ત્યજવામાં આવે તે નિમિત્તો કાંઈ એકાંત દોષના પોષક અને જ એમ નથી હોતું. દોષનું મૂળ ચિત્તમાં હોય છે. જો એ મૂળ કાયમ હોય તો જ એવાં નિમિત્તો દોષનાં પોષક અને છે. જો એ મૂળ ચિત્તમાં ન હોય કે અદૃષ્ટ હોય તો તેટલા પ્રમાણમાં બહારનાં નિમિત્તો પણ દોષના પોષક નથી થતાં કે ઓછાં થાય છે. એ જ રીતે ચિત્તગત દોષો ઓછા કરીએ તેની સાથે સાથે ચિત્તની શક્તિઓને વિકસાવવા, બહુલાવવા, અને તેનાં લોકહિતકારી પરિણામો લાવવા માટે પણ એ જ બાહ્ય નિમિત્તો ઉપયોગી અને છે. ચિત્તગત દોષોને કારણે જે સાધનો વ્યક્તિ કે સમાજને નીચે પાડે છે તે જ સાધનો ચિત્તશુદ્ધિ અને વિવેક જાગતાં વ્યક્તિ અને સમાજને ઉપકારક અને છે. આ વસ્તુ જુદાઈ જવાથી નિષ્ઠિતની બાબુ પ્રબળ થાય છે, ત્યારે બાહ્ય ત્યાગ ઉપર ભાર અપાય છે અને પરિણામે શક્તિવિકાસ રૂંધાઈ જાય છે. એક બાબુથી અંતરગત દોષો કાયમ હોય છે અને ખીજી બાબુથી જીવનની સાધક શક્તિઓને વિકસાવવા માટે જોઈતું પ્રજ્ઞિતક્ષેત્ર મળતું નથી.

જૈન પરંપરાના ઇતિહાસમાં, ખીજી નિષ્ઠિતલક્ષી પરંપરાઓની પેઠે, આ વસ્તુ અનેક રીતે જોવા મળે છે. કાંઈક સમાજમાનસ એવું ઘડાઈ જાય છે કે પછી તે પૂર્વપરંપરા છોડી એકાએક પ્રજ્ઞિતક્ષેત્ર પસંદ કરતું નથી અને નિષ્ઠિતનો સાથો આવ પચાવી શકતું નથી. તેને લીધે આવું માનસ નિષ્ઠિતની

કૃત્રિમ સપાટી ઉપર રમતું હોય છે અને પ્રવૃત્તિમાં મહત્તમપણે સમજપૂર્વક ભાગ લઈ શકતું નથી; ને તે વિના રહી પણ શકતું નથી. એટલે તેની દશા ત્રિશંકુ જેવી બને છે. આવી ત્રિશંકુ દશા આખા ઇતિહાસકાળ દરમિયાન ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં દેખાય છે. તેમાંથી ઉધ્વરવાના પ્રયત્નો સાવ નથી થયા એમ તો નથી; પણ તે સમાજમાનસના મૂળ ઘડતરમાં વધારે ફેર પાડી શક્યા નથી.

બૌદ્ધ, જૈન અને સંન્યાસ કે પરિત્રાજક એ ત્રણ પરંપરાઓ મૂળે નિવૃત્તિલક્ષી છે. વૈયક્તિક મોક્ષનો આદર્શ એ બધામાં એકસરખો હોવાથી એમાં વૈયક્તિક સુખ અને વૈયક્તિક ચારિત્રનું તત્ત્વજ્ઞાન પ્રધાન પદ ભોગવે છે; જ્યારે પ્રવૃત્તિલક્ષી ધર્મમાં સામૂહિક સુખની દૃષ્ટિ મુખ્યપણે હોવાથી એમાં સામૂહિક ચારિત્રના ઘડતર ઉપર વિશેષ ભાર મૂકવામાં આવે છે. નિવૃત્તિધર્મે અને પ્રવૃત્તિધર્મનું તત્ત્વજ્ઞાન એ રીતે કાંઈક જુદું પડતું હોવાથી વ્યવહારમાં એનાં પરિણામો પણ જુદાં આવેલાં નોંધાયાં છે, અને અત્યારે પણ એ પરિણામો જુદાં આવતાં અનુભવાય છે. બૌદ્ધ પરંપરા મૂળે નિવૃત્તિલક્ષી હતી, છતાં તેમાં પ્રવૃત્તિધર્મનાં પોષક બીજો પ્રથમથી જ દતાં. તેને લીધે તે બહુ વિસ્તરી પણ શકી. અને એ વિસ્તારે જ તેને પ્રવૃત્તિધર્મનું કે મહાયાનનું રૂપ લેવાની ફરજ પાડી. જે ભાગ મહાયાનરૂપે અસ્તિત્વમાં આવ્યો તે જ પ્રવૃત્તિધર્મના આંતરિક બળને લીધે દૂર દૂર અતિ વિશાળ પ્રદેશો ઉપર ફરી વળ્યો અને ભોક્તૃમય પણ બન્યો; જ્યારે બીજો નિવૃત્તિલક્ષી માર્ગ પ્રમાણમાં બહુ મર્યાદિત રહ્યો, જે હિનયાન તરીકે જાણીતો છે.

નિવૃત્તિલક્ષી પરિત્રાજક પરંપરામાં પણ ક્રાંતિ થઈ અને ગીતા જેવા અનુપમ ગ્રંથે એ નિવૃત્તિનું આખું સ્વરૂપ જ એવું બદલી નાખ્યું કે નિવૃત્તિ કાયમ રહે અને પ્રવૃત્તિને સંપૂર્ણ અવકાશ મળે. એ જ નિવૃત્તિ-પ્રવૃત્તિનો ગીતાપ્રતિપાદિત સુભગ સમન્વય અનાસક્ત કર્મયોગ તરીકે જાણીતો છે. એ કર્મયોગે બહુ મોટા માણસો નિપજાવ્યા પણ છે, અને આજે પણ એના અસર ઓમેર વધતી જ દેખાય છે.

બૌદ્ધ ઉપદેશમાં જે પ્રવૃત્તિધર્મનાં પોષક બીજો હતો તેને ક્રાંતિકારી વિચારકોએ એવાં વિકસાવ્યાં, તેમ જ એ રીતે અમલમાં મૂક્યાં કે તેને લીધે નિવૃત્તિના હિમાયતી હિનમાર્ગીઓ બહુ પાછા પડી ગયા. એ જ રીતે પરિત્રાજક ધર્મના સૂત્રને અવલંબી જે અનાસક્ત કર્મયોગ વિકસ્યો તેને લીધે નૈવકર્મસિદ્ધિનો નિવૃત્તિલક્ષી શંકરાચાર્યપ્રતિપાદિત માર્ગ પાછળ પડી ગયો,

અને શંકરાચાર્યના જ તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર અનાસક્ત કર્મયોગની સ્થાપના થઈ. આ રીતે બૌદ્ધ અને પરિવાજક બન્ને નિવૃત્તિ-પરંપરાઓએ પ્રવૃત્તિને પુષ્કળ અવકાશ આપ્યો અને માનવીય સમગ્ર શક્તિઓને નવું નવું સર્જન કરવાની પૂરી તક આપી, જેનાં પરિણામો સાહિત્ય, કળા, રાજકારણ આદિ વિવિધ ક્ષેત્રે જાણીતાં છે.

જૈન પરંપરાનું મૂળગત નિવૃત્તિલક્ષી દષ્ટિબિંદુ બદલાયું નહિ. કાળબળ અને બીજાં બળો જુદો અસર ઉપજાવવા મથ્યાં, પણ એમાં નિવૃત્તિલક્ષી ધર્મ એટલો બધો દૃઢમૂળ અને એકાંગી રહ્યો છે કે છેવટે તે પરિવર્તનકારી બળો ફાટ્યાં નથી અને ફાટ્યાં હોય તો બહુ જૂજ પ્રમાણમાં અને તે પણ કાયમી તો નહિ જ. આ વસ્તુસ્થિતિ આપણે ઇતિહાસ ઉપરથી જાણી શકીએ છીએ.

રાજકારણમાં તિલકને અનોખું સ્થાન અપાવનાર એ તેમનો અવિચળ કર્મયોગ જ છે. ગાંધીજીનું જીવનનાં સમગ્ર પાસાંઓને સ્પર્શતું, અદ્ભુત વ્યક્તિત્વ એ તેમના અનાસક્ત કર્મયોગને જ આભારી છે. શ્રી. વિનોબા વેદાંત અને શાંકર તત્ત્વજ્ઞાનના એકનિષ્ઠ અભ્યાસી છતાં જે લોકવ્યાપી વિચાર અને કાર્યની ક્રાંતિ કરી રહ્યા છે તેની પૃષ્ઠભૂમિકા કે તેનું પ્રેરકબળ એ તેમના ગીતાપ્રતિપાદિત અનાસક્ત કર્મયોગમાં રહેલું છે. શાંતરક્ષિત જેવા નાલંદા વિદ્યાપીઠના આચાર્ય એસી વર્પની ઉંમરે નિમેષ જેવા અતિ દંડ અને દુર્ગમ પ્રદેશમાં જઈ એકસો દસ વર્ષની ઉંમર લગી સતત કામ કરતા રહ્યા, એ મહાયાનની ભાવનાનો સળળ પુરાવો છે. જૈન પરંપરામાં એવા પુરુષા પાકવાનો સંભવ જ નથી એમ માનવાને કાંઈ કારણ નથી. જિજ્ઞહું એમ કહી શકાય કે જુદે જુદે સમયે એમાં પણ વિશિષ્ટ પુરુષાર્થી વ્યક્તિઓ પેદા થઈ છે; છતાં એ પરંપરાનું મૂળ બધારણ જ એવું છે કે કોઈ એક સમર્થ વ્યક્તિ કાંઈક ક્રાંતિકારી કામ વિચારે કે પ્રારંભે ત્યાં તો તત્કાળ કે થોડા વખત પછી તેનાં મૂળ જ ઊખડાં જવાનાં. આને લીધે જૈન પરંપરામાં જે નવા નવા ફાંટા કાળક્રમે પડતા ગયા તે બધા આત્મતિક નિવૃત્તિ અને ક્રિયાકાંડના આધાર ઉપર જ પડ્યા છે. એક પણ એવો ફાંટો નથી પડ્યો કે જેના પુરસ્કર્તાએ જૈન પરંપરામાં નિવૃત્તિધર્મને પ્રવૃત્તિધર્મનું વ્યવસ્થિત રૂપ અપવાની હિમાયત કરી હોય. આને લીધે શક્તિશાળી માણસોની પ્રતિભાને પરંપરામાં સમગ્ર પ્રકારની વિધાયક પ્રવૃત્તિઓ વિકસાવવાની તક મળતી નથી અને તેથી તે પરંપરા ગાંધી કે વિનોબાની કાઠિનાં માણસોને ભાગ્યે જ જન્માવી કે પોપી શકે. માનવતા કે રાષ્ટ્રીયતાની દૃષ્ટિએ પણ આ એક પ્રત્યવાય જ કહેવાય.

આપણે જોઈએ છીએ કે સંતબાણે વિચાર અને વિવેકપૂર્વક પ્રજ્ઞાપિત્તિભૂમિ સ્વીકાર્યો છે, પણ નિશ્ચિતિનો સાચો અર્થ નહિ સમજનાર જૈન સમાજ તેમને જાણે જ સાચા આપે છે. આચાર્ય તુલસીગણિ માનવધર્મ લેખે અણુતત્ત્વા વ્યાપક વિચાર રજૂ કરે છે, તેમાં પણ તેમને પ્રજ્ઞાપિત્તિ કોઈ પણ વિધાયક બાબ રજૂ કરતાં અચકાવું પડે છે. જો એકાંગી નિશ્ચિત્તસંસ્કારનો સાંપ્રદાયિક વળગાડ આડે ન આવતો હોત તો, એ જ તુલસીગણિનાં વિધાનો અને તેમની પ્રજ્ઞા કોઈ જુદા જ રૂપમાં હોત એમ કહી શકાય. મુનિ સમંતભદ્રજી, જે હમણાં જ દિગંબર મુનિ બન્યા છે અને જેમણે આખી જિંદગી સમજણપૂર્વક કળવણીનું ઉદ્ધાર કાર્ય કર્યું છે, તેઓ જો પોતાના ઉદ્ધાર ધ્યેયને વધારે વ્યાપક અને અસાંપ્રદાયિક બનાવવા બાબ દિગંબરતરમાં જ કૌપીન પૂરતો ફેરફાર કરે અને અત્યારે છે તેનાં કરતાં પણ અંતરત્યાગ વધારે કેળવે, તોય તેમને સમાજ મુનિ તરફે ફેંકી દેવાનો અને તેમની શક્તિનું કે કાર્યનું મૂલ્યાંકન નહિ કરવાનો. આ ધારણા જો સાચી હોય તો એમ કહેવું જોઈએ કે જૈન પરંપરામાં પ્રચલિત નિશ્ચિત્તધર્મની એકાંગી કલ્પના હવે નભાવવા જેવી નથી અને નબે તો તેને આશરે સર્વાંગીય વિકાસની શક્યતા પણ નથી.

—પ્રજ્ઞાપિત્તિભૂમિ સંપ્રેર ૫૪

યુવકોને

[૧૩]

ક્રાન્તિ-ફેરફાર એ વસ્તુમાત્રનો અનિવાર્ય સ્વભાવ છે. કુદરત પોતે જ અણધારેલ સમયે કે ધારેલ વખતે ક્રાન્તિ જન્માવે છે. મનુષ્ય પણ બુદ્ધિપૂર્વક એવી ક્રાન્તિ કરીને જ જીવન ટકાવે અને લાંબાવે છે. વિજ્ઞાની અભ્યાનક પડે છે ને ઝાડોને ફાળુમાત્રમાં નિર્જીવ કરી ખીજ જ કોઈ કામ લાયક બનાવી મૂકે છે. પણ વસંતઋતુ એથી જીલદું કરે છે. તે પાંદડા-માત્રને ખેરવી નાખે છે, પણ તેની સાથે જ કામળ, નવીન અને લીલાંછમ અપૂર્વ પાંદડાઓ જન્માવતી જાય છે. ખેડૂત ક્યારેક આખા ખેતરને સૂકી નાખીને જ નવેસર ખેતીની તૈયારી કરે છે; ત્યારે વળી તે ખીજવાર માત્ર નીંદણનું કામ કરી, નકામા ઝાડપાકોને જ ફેંકી દઈ, કામના છોડવા અને શેપાઓને વધારે સારી રીતે ઉગાડવા-સફળ કરવા યત્ન લે છે. આ બધા ફેરફારો પોતપોતાના સ્થાનમાં યોગ્ય છે, તો ખીજે સ્થાને તે તેટલા જ અયોગ્ય સિદ્ધ થાય છે. આ વસ્તુસ્થિતિ ધ્યાનમાં લઈએ તો આપણને ક્રાન્તિથી ડરવાને પણ કારણ નથી, તેમ જ ક્રાન્તિને નામે અવિચારી ક્રાન્તિ પાછળ તથાઈ જવાને પણ કારણ નથી. આપણું કામ, જૂતકાળના અનુભવ અને વર્તમાન કાળના અવસોકન ઉપરથી, સુંદર ભાવી વાસ્તે કયે સ્થાને શું કરવું, શું રાખવું, શું બદલવું ને કેટલું રાખવું ને કેવી રીતે રાખવું કે ફેંકવું, એ શાંત ચિત્તે વિચારવાનું છે. આવેશમાં તથાઈ જવું કે જડતામાં ફસાઈ જવું એ બન્ને એકસરખી રીતે જ હાનિકારક છે. તેથી આપણું પ્રત્યેક કાર્ય ચપળતા, શાંતિ અને વિચારણા માગે છે.

આ દષ્ટિએ અત્યારે હું જૈન યુવકમાં ત્રણ લક્ષણો હોવાની અગત્યતા જોઈ છું. ‘જૈન પરંપરાવાળા કુળમાં જન્મેલો તે જૈન’ એવો જૈનનો સામાન્ય અર્થ છે. અઢાર વર્ષથી ચાલીસ વર્ષ જેટલી ઉંમરનો સામાન્ય રીતે યુવક કહી શકાય. પણ આપણે માત્ર એટલા જ અર્થમાં જૈન યુવક શબ્દને પરિમિત રાખવો ન ધટે. આપણો ઇતિહાસ અને વર્તમાન પરિસ્થિતિ એમાં જીવનજૂત એવાં નવીન તત્ત્વો ઉમેરવા સૂચવે છે, કે જેના સિવાય

જેન યુવક માત્ર નામનો જેન યુવક રહે છે, અને જેના હોવાથી તે એક જીવન્ત વધાર્થ યુવક બને છે, તે ત્રણ લક્ષણો નીચે પ્રમાણે :

- (૧) નિવૃત્તિલક્ષી પ્રવૃત્તિ.
- (૨) નિર્મોહ કર્મયોગ.
- (૩) વિવેકી ક્રિયાશીલતા.

૧. નિવૃત્તિલક્ષી પ્રવૃત્તિ

આપણે સમાજ નિવૃત્તિપ્રધાન ગણાય છે. આપણને ઇતિહાસમાં જે નિવૃત્તિ વારસાએ મળી છે તે નિવૃત્તિ અસલમાં ભગવાન મહાવીરની નિવૃત્તિ છે, અને તે વાસ્તવિક પણ છે. પરંતુ એ નિવૃત્તિ જ્યારથી ઉપાસ્ય બની, તેનો ઉપાસકવર્ગ વધતો ગયો, ક્રમેક્રમે તેનો સમાજ પણ બધાયો, ત્યારે એ નિવૃત્તિએ જુદું રૂપ ધારણ કર્યું. છેવટની હદના આધ્યાત્મિક ધર્મો વિરલ વ્યક્તિમાં તાર્ત્વિક રૂપે સંભવે છે, અને હોય પણ છે; પરંતુ સમૂહમાં એ ધર્મો જીવંત રહી નથી શકતા, એ માનવ સ્વભાવની સુવિધિત બાબત છે. તેથી જ્યારે ઉપાસક સમૂહને સામૂહિક દૃષ્ટિએ આત્મિક નિવૃત્તિની ઉપાસના શરૂ કરી ત્યારથી જ એ નિવૃત્તિનું વાસ્તવિકપણું ઓસરવા બેઠું. આપણા સમાજમાં નિવૃત્તિના ઉપાસક સાધુ અને શ્રાવક એવા એ વર્ગ પ્રથમથી જ આત્મા આવે છે. જેનામાં માત્ર આત્મરસ જ હોય અને જેને વાસનાની જૂખની કોઈ પણ જાતની તૃપ્તિ આકર્ષી ન જ શકે એવી વ્યક્તિને દેહની પણ પડી નથી હોતી. તેને મકાન, ખાનપાન કે આચ્છાદનની સગવડ-અગવડો આકર્ષી કે મૂંઝવી નથી શકતી. પણ આ વસ્તુ સમૂહમાં શક્ય નથી. ખુદ સાધુવર્ગ, કે જે ધરખાર છોડી માત્ર આત્મલક્ષી બની જીવન-યાપન કરવા ઇચ્છા રાખે છે, તેનો ઇતિહાસ તપાસીશું, તોપણ આપણને સ્પષ્ટ દેખાશે કે તે સામૂહિક રૂપે સગવડ-અગવડમાં સમ રહી શક્યો નથી. દુકાળ પડતાં જ સાધુવર્ગ બનતા પ્રયત્ને સુભિક્ષવાળા દેશોમાં વિચરતો દેખાય છે. સુભિક્ષ હોય ત્યાં પણ વધારે સગવડવાળા સ્થાનોમાં જ તે વધારે સ્થિર રહે અને વિચરે છે. વધારે સગવડ પૂરી પાડનાર ગામો અને શહેરોમાં પણ જે કુટુંબો સાધુવર્ગને વધારે સારી સગવડ પૂરી પાડે છે તેમને ત્યાં જ મુખ્યપણે તેમનો જવરઅવર વધારે દેખાય છે. આ બધું અસ્વાભાવિક નથી, તેથી જ આપણે સગવડ વિનાનાં ગામો, શહેરો અને દેશોમાં સાધુઓનું

અસ્તિત્વ ભાગ્યે જ જોઈએ છીએ; તેને પરિણામે જૈન પરંપરાનું અસ્તિત્વ પણ જોખમાયેલું સ્પષ્ટ દેખાય છે.

સમગ્ર સાથે જીવનના ધારણ-પોષણની આટલી બધી એકરસતા છતાં સાધુવર્ગ મુખ્યપણે ભગવાન મહાવીરની નિવૃત્તિ ઉપર જ ભાર આપતો આવ્યો છે. ભગવાનના અને પોતાના જીવન વચ્ચેના અંતર વિષે જાણે બહુ વિચાર ન જ કરતો હોય તેમ—‘દેહમાં તે શું ? એ તો વિનાશી હોઈ ક્યારેક નાશ પામવાનો જ છે. ખેતર, વાડી કે મકાનમાંય શું ? એ બધું પણ આગપંપાળ છે. પૈસા ટકા અને ભૈરાંછોકરાં એ પણ માત્ર જળ મા બંધન છે’—એવા પ્રકારનો અનધિકાર ઉપદેશ મોટે ભાગે આપ્યા કરે છે. શ્રોતા ગૃહસ્થવર્ગ પણ પોતાનો અધિકાર અને શક્તિ વિચાર્યા સિવાય એ ઉપદેશના રસમાં તણાઈ જાય છે. પરિણામે આપણે સમાજમાં ભગવાનની સાચી નિવૃત્તિ કે અધિકારયોગ્ય પ્રવૃત્તિ કાંઈ જોઈ શકતા નથી. વૈયક્તિક, કૌટુંબિક કે સામાજિક દરેક કાર્ય આપણે કર્યું જઈએ છીએ, તે પણ ન છૂટક, નીરસપણે અને નિરુસાહથી. પરિણામે આપણે આરોગ્ય અને બળ ઇચ્છવા છતાં મેળવી કે સાચવી શકતા નથી. સંપત્તિ, વૈભવ, વિદ્યા કે કીર્તિ જે પ્રયત્ન વિના મળે તો તે આપણું ઇચ્છીએ છીએ, પણ તે માટે પ્રયત્ન સેવવાનું કામ ખીજા ઉપર છોડી દઈએ છીએ. આ સ્થિતિમાં ભગવાનના તાર્ત્વિક નિવૃત્તિરૂપ જીવનપ્રદ જળના સ્થાનમાં આપણે ભાગે તો જળના નામે તેનાં માત્ર ફીણ અને શેવાળ જ રહ્યાં છે.

ધર્મ અધિકારે જ શોભે છે. અધિકાર વિના જે ધર્મ સાધુવર્ગને પણ ન શોભાવી શકે, તે ધર્મ ભાગપ્રધાન ગૃહસ્થવર્ગને તો શી રીતે શોભાવે ? નિવૃત્તિની દૃષ્ટિથી દાંત અને શરીરની ઉપેક્ષા કરવામાં આપણે ધર્મ માનીએ છીએ, પણ દાંત સડતાં કે શરીર બગડતાં આપણે એટલા બધા ગભરાઈ જઈએ છીએ કે ભલે સાધુ હોઈએ કે ગૃહસ્થ, તે વખતે ડોક્ટર અને દવા જ આપણા મોહનો વિષય બની જાય છે ! કમાવામાં અને કૌટુંબિક જવાબદારીઓને અદા કરવામાં ઘણી વાર આપણી માની લીધેલી નિવૃત્તિ આડી આવે છે; પણ ત્યારે એનાં અનિષ્ટ પરિણામો કુટુંબ-કલહ પેદા કરે છે ત્યારે એ સમભાવે સહી લેવા આપણે તૈયાર નથી હોતા. સામાજિક સુવ્યવસ્થા અને રાષ્ટ્રીય અબ્યુદય, જે પ્રયત્ન વિના પ્રાપ્ત થાય તો એ આપણને મળે છે; ફક્ત આપણને નથી મળતો એ માટે કરવો જોઈતો પુરુષાર્થ ! સાધુવર્ગની નિવૃત્તિ અને ગૃહસ્થવર્ગની પ્રવૃત્તિ એ બન્ને

જ્યારે અચોક્કસ રીતે એકબીજા સાથે સંકળાઈ જાય છે ત્યારે નિષ્ક્રિય એ સાચી નિષ્ક્રિય નથી રહેતી અને પ્રવૃત્તિ પણ પોતાનો પ્રાણ બોધે એવું છે. એક પ્રસિદ્ધ આચાર્ય આગેવાન અને શિક્ષિત મનાતા એક ગૃહસ્થ ઉપર પત્ર લખેલો. તેમાં સૂચવેલું કે રખે તમારી પરિવ્રજા પુનર્વ્રજની બ્રમણ્યમાં સંડોવાય. એમ થશે તો ધર્મને લાંચળ લાગશે. ઉપરથી જોતાં લાગી ગણાતા એ આચાર્યની સૂચના કેટલી લાગગર્ભિત લાગે છે ! પણ સહેજ વિચારેપણ કરતાં આવી અનધિકાર સંવનની બલામણનું મર્મ ખુલ્લું થઈ જાય છે. પુનર્વ્રજની હિમાયત કે તેના પ્રચારથી જૈન સમાજ ખાડામાં પડશે, એવી મક્કમ માન્યતા ધરાવનાર અને પુનર્વ્રજ કરેલ પાત્રોને હલકી દષ્ટિથી જોનાર એવા જ ત્યાગીઓ પાસે, જ્યારે આપણે વૃદ્ધ જ નહિ, અતિવૃદ્ધ હિમરે કુમળી કન્યા સાથે લગ્ન કરનાર ગૃહસ્થોને, અગર એક સ્ત્રી દેવાત છતાં બીજા કરનાર ગૃહસ્થોને, અગર પુખ્ત હિમરે પહોંચ્યા પછી એથી કે પાંચમી વાર પરણનાર ગૃહસ્થોને, પૈસા હોવાને કારણે, આદર પામતા કે આગવું આસન શોભાવતા જોઈએ હોય, ત્યારે એ ત્યાગી ગુરુઓની સંવનની હિમાયતમાં કેટલો વિવેક છે એ તરી આવે છે.

થણા ત્યાગી ગુરુઓ અને તેમની હાયા તમે વગર વિચાર્યો આવેલા ગૃહસ્થો સુધ્ધાં જ્યારે એમ કહે છે કે, 'આપણે આપણો ધર્મ સંભાળીએ, દેશ અને રાષ્ટ્રને એને માર્ગે જવા દે. કંઈ રાજ્ય વિરુદ્ધ તે વળી આપણું જૈનથી વિચારાય કે કરાય ?'—ત્યારે નિષ્ક્રિય અને પ્રવૃત્તિના પદ્ધતિમાં કેટલું અસામંજસ્ય બાજુ થયું છે તે જણાઈ આવે છે. જાણે ઉપરની વિચારસરણી ધરાવનાર દેશની ગુલામી અગર પરતંત્રતાથી મુક્ત જ ન હોય, એમ લાગે છે. તેઓ એ બૂલી જાય છે કે આર્થિક, ઔદ્યોગિક કે રાજકીય પરતંત્રતા જો દેશમાં હોય તો તેઓ પોતે પણ એ જ બેડીથી બંધાયેલા છે. ગુલામી સદી જવાને કારણે અગર ટૂંકી દષ્ટિને કારણે ગુલામી ગુલામી ન લાગે, પણ તેથી કાંઈ ગુલામીનો બોજ ઓછો થતો નથી. વળી, આવા ટૂંકી દષ્ટિવાળા વર્ગે એ પણ વિચારવું જોઈએ કે વિશ્વમાં સ્વતંત્રતા માટે પ્રસરતાં અદિલનો બે-રોકડાક આપણા આખા દેશમાં ખૂણે ખૂણે વ્યાપી રહ્યાં છે. સ્વતંત્રતાની તમન્નાવાળા વર્ગ નાનો પણ મક્કમપણે એ જ દિશામાં દૂર કરી રહ્યો છે. ધર્મ, પંથ અને કામનો બેદ રાખ્યા સિવાય હજારો, હજારે લાખો, યુવક-યુવતીઓ એમને સાથ આપી રહ્યાં છે. વહેલું કે મોડું એ પ્રગતિનું તંત્ર સફળ થવાનું જ છે. રાષ્ટ્ર-હિતનાની સફળ કાણે સુદર ફળોની ભાગીદારી સિવાય જો જૈન સમાજને પણ ન જ રહેવું હોય અને એ ફળો હાથમાં

આવતાં આસ્વાદવાં ગમતાં હોય તો એ સમાજે ગુલામીનાં બંધન તોડવામાં ઇચ્છા અને બુદ્ધિપૂર્વક, ધર્મ સમજીને જ, ફાળો આપવો જોઈએ. તેથી હું ચોક્કસ માનું છું કે, જૈન યુવકે પોતાનું જીવનતંત્ર નિવૃત્તિલક્ષી પ્રવૃત્તિવાળું વિવેકપૂર્વક પોતાની જ મેળે ગોઠવવું, એમાં પ્રાચીન વારસાની રક્ષા અને નવીન પરિસ્થિતિને બંધ એસે એવાં તત્ત્વોનું સંમિશ્રણ છે. નિવૃત્તિને સાચી નિવૃત્તિરૂપે ટકાવી રાખવાનો સાદો એક જ નિયમ છે અને તે એ કે જો નિવૃત્તિ સ્વીકારવી તો જીવનના ધારણ-પોષણને અંગે અનિવાર્ય આવશ્યક એવી બધી પ્રવૃત્તિનો ભાર પોતાના ઉપર જ રાખવો; બીજાએ કરેલ પ્રવૃત્તિનાં ફાળો આસ્વાદવાનો સદંતર ત્યાગ કરવો. એ જ રીતે જો પ્રવૃત્તિ સ્વીકારવી હોય, અને તેમ છતાં જીવનની વિશુદ્ધિ સાચવવી હોય, તો સ્વીકારેલ પ્રવૃત્તિનાં ફાળોને માત્ર આત્મગામી ન રાખતાં તેને સમૂહગામી બનાવવા તરફ લક્ષ રાખવું. આમ થાય તો પ્રાપ્ત થયેલ સાધન-સંગવડે માત્ર વૈયક્તિક ભોગ કે નિરર્થક ભોજમાં ન પરિણમતાં તેનો સમૂહગામી સુંદર ઉપયોગ થાય અને પ્રવૃત્તિ કરનાર એટલે અંશે વૈયક્તિક તૃષ્ણાથી મુક્ત થઈ નિવૃત્તિનું તત્ત્વ સાધી શકે.

૨. નિર્મોહ કર્મયોગ

બીજું લક્ષણ એ વસ્તુતઃ પ્રથમ લક્ષણનું જ નામ છે. બૃહ્લિક અને પારલૌકિક ઇચ્છાઓની તૃપ્તિ અર્થે યંત્રયાગાદિ કર્મો બહુ થતાં. ધર્મ તરીકે ગણાતાં આ કર્મો વસ્તુતઃ તૃષ્ણાજનિત હોઈ સાચો ધર્મ જ નથી, એવી બીજા પક્ષની સાચી પ્રબળ માન્યતા હતી. ગીતાધર્મપ્રવર્તક જેવા દીર્ઘદર્શી વિચારકાએ જોયું કે કર્મ અર્થાત્ પ્રવૃત્તિ વિના જીવનતંત્ર, પછી તે બંધિતનું હો. કે સમૂહનું, શક્ય જ નથી. અને એમણે એ પણ જોયું કે કર્મ-પ્રવૃત્તિની પ્રેરક તૃષ્ણા જ બધી વિડંબનાનું મૂળ છે. આ બન્ને દોષોથી મુક્ત થવા તેમણે અનાસક્ત કર્મયોગ સ્પષ્ટપણે ઉપદેશ્યો. જોકે જૈન પરંપરાનું લક્ષ્ય નિર્મોહત્વ છે, પણ આખા સમાજ તરીકે આપણે કર્મ-પ્રવૃત્તિ વિના રહી કે જીવી શકવાના જ નથી. એવી સ્થિતિમાં આપણા વિચારક વર્ગે નિર્મોહ કે અનાસક્ત ભાવે કર્મયોગનો જ માર્ગ સ્વીકારવો ઘટે છે. અન્ય પરંપરાઓને જો આપણે કાંઈ આપ્યું હોય તો તેમની પાસેથી કાંઈ મેળવવું એમાં આપણી હીણપત નથી. વળી અનાસક્ત કર્મયોગના વિચારોનું મૂળ આપણાં શાસ્ત્રો કે આપણી પરંપરામાં નથી એમ પણ નથી. તેથી હું માનું છું કે આ ક્ષણે દરેક વિચારક જૈન એ માર્ગનું સ્વરૂપ સમજવા અને તેને જીવનમાં ઉતારવા નિશ્ચયવાન થાય.

૩. વિવેકી ક્રિયાશીલતા

હવે આપણે ત્રીજા લક્ષણ ઉપર આવીએ. આપણા નાનકડાશા સમાજમાં સામસામે અથડાતા અને વગર વિચાર્યે ધોષ-પ્રતિધોષ કરતા બે ઐકાન્તિક પક્ષો છે : એક પક્ષ કહે છે કે સાધુ-સંસ્થા હવે કામની નથી; તે જવી જ જોઈએ. શાસ્ત્રો અને આગમોનાં તે તે સમયનાં બંધનો આ સમયે નકામાં હોઈ એનો ભાર પણ જવો જ જોઈએ. તીર્થો અને મંદિરોના બોજ પણ અનાવશ્યક છે. બીજો પક્ષ એની સામે કહે છે કે જૈન પરંપરાનું સર્વસ્વ જ સાધુ-સંસ્થા છે. એમાં કોઈ પણ જાતની ખાતી હોય તોપણ એ જોવા અને ખાસ કરીને કહેવા ના પાડે છે. એને શાસ્ત્ર તરીકે મનાતાં બધાં જ પુસ્તકોના બધા જ અક્ષરો ગ્રાહ્ય લાગે છે, અને તીર્થ તેમ જ મંદિરોની વર્તમાન પદ્ધતિમાં કોઈ ઘટાડો-વધારો કરવા જેવું લાગતું જ નથી. મને પોતાને એમ લાગે છે કે આ બન્ને પક્ષો સામસામેના વિરોધી એકાન્તોથી સહજ વિવેકપૂર્વક નીચે ખસી આવે તો એમને સત્ય સમજાય અને નકામી વેડફાતી શક્તિ ઉપયોગી માર્ગે લાગે. તેથી હું અત્રે જૈન શબ્દનો અર્થ વિવેક અને યુવકનો અર્થ ક્રિયાશીલ કરી જૈન યુવકના અનિવાર્ય લક્ષણ તરીકે વિવેકી ક્રિયાશીલતાને સૂચવું છું.

સાધુ સંસ્થાને તદ્દન અનુપયોગી કે ‘અજગલસ્તનવત્’ માનનારને હું ‘કેટલાક પ્રશ્નો પૂછું’ છું. જૂતકાળની સાધુ સંસ્થાની ઐતિહાસિક કારકિર્દીની વાત બાબુએ રાખીએ અને માત્ર ચાલુ શતાબ્દીની જ તેમની કારકિર્દીનો વિચાર કરીએ તોપણ સહેજે એ સંસ્થા પ્રત્યે માન થયા વિના રહેતું નથી. દિગંબર પરંપરાએ છેલ્લી ઘણી શતાબ્દીઓ થયાં સાધુ સંસ્થા ગુમાવી તો શું એ પરંપરાએ શ્વેતાંબર પરંપરા કરતાં વિદ્યા, સાહિત્ય, કળા કે નીતિ પ્રચારમાં વધારે ફાળો આપ્યો છે ? વળી અત્યારે દિગંબર પરંપરા મુનિસંસ્થા માટે જે પ્રયત્ન કરી રહી છે તેનું શું કારણ ? જિહ્વા અને લેખિનીમાં વિવેક નહિ રાખનાર મારા તરણ ભાઈઓને હું પૂછું છું કે તમે વિદ્યાપ્રચાર તો ઇચ્છો છો ને ? જો હા, તો આ પ્રચારમાં સૌથી પહેલાં અને સૌથી વધારે ફાળો આપનાર સાધુ નહિ તો બીજું કોણ છે ? એક ઉત્સાહવીર શ્વેતાંબર સાધુને કાશી જેવા દૂર અને ઘણા કાળથી ત્વજ્યેલા સ્થાનમાં ગૃહસ્થ કુમારોને શિક્ષણ આપવાની મહત્ત્વપૂર્ણ અંતઃસ્ફુરણ થઈ ન હોત તો શું આજે જૈન સમાજમાં જે એક જાતની વિલોપાસના શરૂ થઈ છે તેનું નામ હોત ? સતત કર્મશીલ એવા એક જૈન મુનિએ આગમો અને આગમેતર

સાહિત્યને હમણાંથી પ્રગટ કરી દેશ અને પરદેશમાં જે જૈન સાહિત્યની સુલભતા કરી આપી છે અને જેને લીધે જૈન-જૈનેતર વિદ્વાનોનું ધ્યાન આટલા બધા પ્રમાણમાં જૈન સાહિત્ય તરફ આકર્ષાયેલું હોવાય છે, તે કામ કોઈ ગૃહસ્થ બચ્ચો આટલી બધી ત્વરા અને સરલતાથી આટલા મોટા પ્રમાણમાં કરી શકત ખરો? જે એક જદ્દ મુનિ અને તેમના શિષ્યવર્ગે પોતે જ્યાં જ્યાં હોય, જ્યાં જ્યાં જાય ત્યાં ત્યાં જૈન સમાજની વિભૂતિરૂપ ગણાતા પુસ્તકભંડારોને વ્યવસ્થિત કરવા, તેને નષ્ટ થતા બચાવવા અને સાથે તેમાંથી સેંકડો પુસ્તકોનું શ્રમભરેલું, દેશ-પરદેશના વિદ્વાનોનું ધ્યાન ખેંચે એવું, વર્ષો થયાં પ્રકાશન કાર્ય કર્યું રાખ્યું છે, તે મારા કે તમારા જેવો કોઈ ગૃહસ્થ કરી શકત ખરો?

શાસ્ત્રો અને આગમોને જૂનાં જળાં સમજનાર ભાઈઓને હું પૂછું છું કે તમે ક્યારે પણ એ શાસ્ત્રો વાંચ્યાં કે વિચાર્યાં છે? તમને એની કદર નથી એ શું તમારા અજ્ઞાનને લીધે કે એ શાસ્ત્રોની નિરર્થકતાને લીધે? હું એવા યુવકોને પૂછું છું કે તમારા સમાજનો લાંબા કાળનો કયો વારસો તમે દુનિયા સમક્ષ મૂકી શકો તેમ છે? દેશપરદેશના જૈનેતર વિદ્વાનો પણ જૈન સાહિત્યનું અહમ્મત મૂલ્ય આંકે છે અને તેના સિવાય ભારતીય સંસ્કૃતિ કે ઇતિહાસનું પાનું અધુરું છે એમ માને છે; એવી સ્થિતિમાં, તેમ જ લાંબો અને કરોડોના ખર્ચે દેશાંતરોમાં જૈન સાહિત્યનો સંગ્રહ કરવાના પ્રયત્નો ચાલી રહ્યા છે એવી સ્થિતિમાં, તમે જૈન શાસ્ત્રો કે જૈન સાહિત્યને બાળવાની વાત કરો એ ઘેલછા નહિ તો બીજું શું છે?

તીર્થો અને મંદિરોના ઐકાન્તિક વિરોધીઓને હું પૂછું છું કે એ તીર્થસંસ્થાના ઇતિહાસ પાછળ સ્થાપત્ય, સિંહ અને પ્રાકૃતિક સૌંદર્યનો કેટલો ભવ્ય ઇતિહાસ છુપાયેલો છે એ તમે વિચાર્યું છે? સ્થાનકવાસી સમાજને કોઈ તેમના પૂર્વ પુરુષોના સ્થાન કે સ્મૃતિ વિષે પૂછે તો તેઓ તે વિષે શું કહી શકે? શું એવા અનેક તીર્થો નથી, જ્યાં ગયા પછી તમને એનાં મંદિરોની ભવ્યતા અને કળા જેઈ એમ કહેવાનું મન થઈ જાય કે ઘઘમી વાપરનારે ખરેખર, સફળ જ કરી છે?

એ જ રીતે હું બીજા ઐકાન્તિક પક્ષને પણ આદરપૂર્વક પૂછવા ઇચ્છું છું. સાધુવર્ગમાં કોઈ પણ કહેવા કે સુધારવા જેવું ન માનનાર તરુણ ભાઈઓ, તમે એટલું જ કહો કે સાધુ એ જે ખરેખર આગે સાધુ જ રહ્યો હોય તો તે વર્ગમાં ગૃહસ્થવર્ગ કરતાં પણ વધારે મારામારી, પક્ષાપક્ષી, હુંસાતુસી અને એક જ ધનિકને પોતપોતાનો અનુગામી બનાવવા પાછળની

અન્યકત હરીદાઈ આટલી બધી કેમ આવે છે ? અક્ષરશઃ શાઓની હિમાયત કરનાર એ બાઈઓને હું સાદર પૂછું છું કે તમારી શાઓ પ્રત્યે અનન્ય ભક્તિ છે તો તમે એને વાંચવા-વિચારવામાં અને તેની દેશકાળાનુસાર ઉપયોગિતા-અનુપયોગિતાનું પૃથક્કરણ કરવામાં તમારી શુદ્ધિનો થોડો પણ ફાળો આપ્યો છે કે ફક્ત પારકી શુદ્ધિએ દોરવાઓ છો ? મંદિર-સંસ્થા પાછળ વચ્ચર વિવેકે બધું જ સર્વસ્વ હોમનાર ઉદાર બાઈબહેનોને હું પૂછું છું કે જે છે તેટલાં મંદિરો યોગ્ય રીતે સાચવવાની પૂરી શક્તિ તમારી પાસે છે ? એના ઉપર થતાં આક્રમણોનો બહાદુરીપૂર્વક પ્રતિકાર કરવાની શક્તિ ધરાવો છો ? તેમ જ એની એકતરફી ધૂનમાં બીજી આવશ્યક કર્તવ્ય ભૂલી તો નથી જતા ? આ રીતે બંને પક્ષોને પ્રશ્નો પૂછી હું તેમનું ધ્યાન વિવેક તરફ ખેંચવા ઇચ્છું છું, અને મારી ખાતરી છે કે બંને પક્ષો એ મર્યાદામાં રહી વિવેક-પૂર્વક વિચાર કરશે તો તેઓ પોતપોતાની કક્ષામાં રહી કામ કરવા છતાં બધી અથડામણોથી બચી જશે.

૬વે હું આપણા કર્તવ્ય પ્રશ્નો તરફ વળું છું. વ્યાપાર, ઉદ્યોગ, કેળવણી, રાજસત્તા આદિને લગતા રાષ્ટ્રવ્યાપી નિર્ણયો દેશની મહાસભા જે વખતેનાવખત વિચારપૂર્વક ધરે છે, તે જ નિર્ણયો આપણા હોઈ અન્ને તેથી જુદું વિચારવાપણું કાંઈ રહેતું નથી. સામાજિક પ્રશ્નોમાં નાતગતનાં અંધન, બાળ-વૃદ્ધલગ્ન, વિધવાઓ પ્રત્યેની જવાબદારી, અનુપયોગી ખચીઓ ઇત્યાદિ અનેક છે. પણ આ બધા જ પ્રશ્નો વિષે જૈનસમાજની અનેક જુદી જુદી પરિષદો વર્ષો થયાં ઠરાવ કરતી જ આવે છે, અને વર્તમાન પરિસ્થિતિ એ વિષે આપોઆપ કેટલોક માર્ગ ખુલ્લો કરે છે; તેમ જ આપણી યુવક પરિષદે પણ એવા પ્રશ્નો વિષે જે વિચાર્યું છે તેમાં અત્યારે કાંઈ ઉમેરવાપણું દેખાતું નથી. તેથી એ પ્રશ્નોને હું જાણીને જ ન સ્પર્શતાં માત્ર શક્ય પ્રવૃત્તિઓ વિષે કેટલુંક સૂચન કરવા ઇચ્છું છું.

આપણી પરિષદે પોતાની મર્યાદાઓ વિચારીને જ નિર્ધાર કરવા ધટે. સામાન્ય રીતે આપણી પરિષદ અમુક વખતે મળી મુખ્યપણે વિચારવાનું કામ કરે છે. એ વિચારને અમલમાં મૂકવા વાસ્તે જે કાયમી શુદ્ધિબળ, સમયબળ આવશ્યક છે તે પૂરું પાડનાર એક પણ વ્યક્તિ એ ન હોય તો અર્થસંગ્રહનું કામ પણ અધરું થઈ પડે છે. એવી સ્થિતિમાં ગમે તેવા સુકર કર્તવ્યોની રેખા આંકીએ છતાંય બેવકાફ દૃષ્ટિએ એનો બહુ અર્થ રહેતો નથી. આપણી પરિષદને એક પણ સાધુનો ટોક નથી કે, જે પોતાના

વિચારે અપી અગર પોતાની લાગવગ દ્વારા બીજી રીતની મદદ કરી પરિપક્વ કામ સરલ બનાવે. પરિપદે પોતાના ગૃહસ્થ સભ્યોના બળ ઉપર જ ઊભું રહેવાનું છે. એક રીતે તેમાં સ્વતંત્રતાને પૂરો અવકાશ હોઈ વિકાસને સ્થાન પછી છે; છતાં પરિપક્વતા બધા જ સભ્યો લગભગ વ્યાપારી પ્રવૃત્તિના હોઈ પરિપક્વતાં કાર્યોનું વ્યવસ્થિત અને સતત સંચાલન કરવા, જોઈતો સમય આપી શકે તેમ અત્યારે દેખાતું નથી. તેથી હું બહુ જ પરિમિત કર્તવ્યોનું સૂચન કરું છું, અને તે એ દૃષ્ટિથી કે જ્યાં જ્યાંના યુવકસંઘ તેમાંથી કાંઈ પછી કરવા સમર્થ હોય, ત્યાં ત્યાંના યુવકસંઘ પોતાના સ્થાન પૂરતાં તે કર્તવ્યો અમલમાં મૂકી શકે.

હિંદુસ્તાનના બુદ્ધ બુદ્ધ પ્રાન્તોમાં અનેક શહેરો, કસબાઓ અને ગામડાંઓ એવાં છે કે જ્યાં જૈન યુવકો છે છતાં તેમનો સંઘ નથી. આપણે ધારીએ અને અપેક્ષા રાખીએ તેટલું તેમનું સામાજિક. રાષ્ટ્રીય અને ધાર્મિક વાચન નથી. એક રીતે તેઓ તદ્દન અધારામાં છે. ઉત્સાહ અને લાગણી છતાં શું વિચારવું, શું બોલવું, ક્યાં મળવું, કેમ મળવું, એની તેમને બાજી જ નથી. જે શહેરો અને કસબાઓમાં પુસ્તકો વગેરેની સગવડ છે, ત્યાંના પછી અનેક ઉત્સાહી જૈન યુવકોને મેં એવા જગ્યા છે કે જેઓનું વાચન નામ-માત્રનું પછી નથી હોતું, તો તેમના વિચારસામર્થ્ય માટે વધારે આશા ક્યાંથી રહે? એવી સ્થિતિમાં આપણી પરિપદે એક-એ-ત્રણ સભ્યોની સમિતિ નીમી તે દ્વારા એવી એક આવશ્યક વાચ્ય પુસ્તકોની યાદી તૈયાર કરી જાહેર કરવી. ઘટે કે જે દ્વારા સરલતાથી દરેક જૈનયુવક ધાર્મિક, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય તેમ જ બોજા આવશ્યક પ્રશ્નો સંબંધે સ્પષ્ટ માહિતી મેળવી શકે અને તે દિશામાં આપમેળે વિચાર કરતો થઈ જાય. આવી યાદી અનેક યુવકસંઘોના સંગઠનની પ્રથમ ભૂમિકા બનશે. કેન્દ્રસ્થાન સાથે અનેક બુદ્ધબુદ્ધ સ્થાનોના યુવકોનો પત્રવ્યવહાર બધાતાં અનેક નવા યુવકસંઘો પછી ઊભા થશે. માત્ર પાંચ કે દશ શહેરના અને તેમાં પછી અમુક જ ગણ્યાગાંઠ્યા વિચારશીલ યુવકો હોવાથી કાંઈ સાર્વાત્રિક યુવકસંઘની વિચારપ્રવૃત્તિ પછી ન ચાલી શકે. મુખપત્ર દ્વારા પ્રગટ થતા વિચારો ઝીલવા જેટલી સામાન્ય ભૂમિકા સર્વત્ર એ રીતે જ નિર્મિત થઈ શકે.

આગળ જે કશું તે ફક્ત યુવકોના સ્વશિક્ષણની દૃષ્ટિએ. પછી અમુક કેળવણીપ્રધાન શહેરોના સંઘોએ બીજી એક શિક્ષણ સંબંધી પ્રવૃત્તિ હાથ ધરવી ઘટે છે; અને તે એ કે તે તે શહેરના સંઘોએ પોતપોતાના

કાર્યાલયમાં એવી ગોઠવણ કરવી કે જેને લીધે સ્થાનિક કે આસપાસનાં ગામડાંના વિદ્યાર્થી, જે બહુવાની સમવડ માગતો હોય તે, ત્યાં આવી પોતાની પરિસ્થિતિ કહી શકે. તે તે યુવકસંઘે આવા ઉમેદવારને પોતાની મર્યાદા પ્રમાણે કાંઈ ને કાંઈ ગોઠવણ કરી આપવા કે માર્ગ સુચવવા જેટલી વ્યવસ્થા રાખવી, જેથી ધણીવાર માર્ગ અને આલંબન વિના ભટકતા કે ચિંતા કરતા આપણા બાઈઓને ઝોઝમાં ઝોઝી આશ્વાસન પૂરતી તો રાહત મળે જ.

આ સિવાય એક કર્તવ્ય ઉલ્લેખને લગતું છે. લાથી રહેલા કે વચમાં જ બહુતર છોડી દીધેલા અનેક બાઈઓ નોકરી કે ધંધાની શોધમાં જ્યાં ત્યાં જાય છે. તેમાંના મોટાભાગને શરૂઆતમાં દિશાસૂચન પૂરતો પથ ટેંકા નથી મળતો. થોડા દિવસ રહેવા, ખાવા આદિની સરતી સમવડ આપી ન શકાય તોપણ જે તેવા બાઈઓ વાસ્તે કાંઈ તેમની પરિસ્થિતિ જાણી થોડું સૂચન કરવા પૂરતી વ્યવસ્થા તે ને સ્થાનના સંધો કરે તો એ દ્વારા પછુ યુવકમંડળોનું સંગઠન સાધી શકાય.

હવે હું લાંબી કર્તવ્યાવલીમાં ન જિતરતાં છેલ્લા એક જ કર્તવ્યનું સૂચન કરું છું. તે છે વિશિષ્ટ તીર્થોને લગતું. આશુ, પાલીતાણા આદિ કેટલાંય એવાં આપણાં જીવ્ય તીર્થો છે કે જ્યાં યાત્રા અને આરામ અર્થે હજારો લોકો આપોઆપ જાય-આવે છે. દરેક તીર્થે આપણું પ્રથમ ધ્યાન સ્વચ્છતા તરફ ખેંચે છે. તીર્થે જેવાં જીવ્ય અને સુંદર, તેટલી જ તેમાં અસ્વચ્છતા અને મનુષ્યકૃત અસુહૃદતા. એટલે તીર્થસ્થાનના યુવકસંઘો અગર તેની પાસેના યુવકસંઘો આદર્શ સ્વચ્છતાનું કામ માથે લે તો તે દ્વારા તેઓ આત્મવિશ્વાસ સાથે જનાનુરાગ ઉત્પન્ન કરી શકે. આશુ એ એક એવું સ્થાન છે કે જે ગૂંજરાત અને રજપૂતાનાનું મધ્યવર્તી હોવા ઉપરાંત હવા ખાવાનું ખાસ સ્થાન છે. પ્રસિદ્ધ જૈન મંદિરો જેવા આવનાર આશુની ટેકરીઓમાં રહેવા લલચાય છે, અને હવાપાણી વાસ્તે આવેલો એ મંદિરોને બેટલા સિવાય કદી રહેતો જ નથી. જેવાં એ મંદિરો છે તેને જ થોડું એ સુંદર પર્વત છે. છતાં તેની આજુબાજુ નથી સ્વચ્છતા કે નથી ઉપવન કે નથી જળાશય. સ્વભાવે નિર્વિષજન જનતાને એ ખામી ભલે ન લાગતી હોય, છતાં તેઓ જ જ્યારે કેમ્પ અને પીઝા જળાશયો તરફ જાય છે ત્યારે તુલનામાં તેમને પછુ પોતાનાં મંદિરોની આસપાસની એ ખામી દેખાઈ આવે છે. શિરોહી, પાલણપુર કે અમદાવાદના

યુવકો આ દિશામાં કાંઈકે જરૂર કરી શકે. યોગ્ય વાચનાસયો અને પુસ્તકાલયોની સગવડ તો દરેક પ્રસિદ્ધ તીર્થમાં પ્રથમ હોવી જ જોઈએ. પણ આશુ જેવા સ્થાનમાં એ સગવડ વધારે ઉપયોગી સિદ્ધ થઈ શકે. પાણીતાણા જેવા તીર્થમાં કેળવણીની સંસ્થાઓ છે. અને તે, નાનીમોટી પણ, એકથી વધારે છે. તેની પાછળ ખર્ચ પણ ઓછો થતો નથી. અલગત, તેમાં કામ થાય જ છે, પણ એ સંસ્થાઓ એવી નથી કે જેના તરફ થીજ પ્રસિદ્ધ સંસ્થાઓની પેઠે વિદ્વાનોનું ધ્યાન ખેંચાય. તે વાસ્તે ભાવનગર જેવા નજીકના શહેરના વિશિષ્ટ શિક્ષિત યુવકોએ અમુક સહકાર તે સંસ્થાઓને આપવો ઘટે. કેટલીક ધાર્મિક પાઠશાળાઓ તો માત્ર નામની અને નિષ્પ્રાણુ જેવી છે. એમાં પણ યુવકો વાસ્તે કર્તવ્યને અવકાશ છે.

જે માણસ જરા પણ જિંચનીચના બેદ સિવાય કહેવાતા અરપૂતયો અને દસિતો સાથે મનુષ્યતાપૂર્ણ વ્યવહાર કરતો હોય, જે ફરજિયાત વૈધવ્યની પ્રતિષ્ઠાના સ્થાનમાં મરજિયાત વૈધવ્યની પ્રતિષ્ઠાનો સક્રિય સમર્થક હોય અને વળી જે સાધુસંસ્થા આદિ અનેક ધાર્મિક સંસ્થાઓમાં જવાબદારીવાળી સમયોચિત મુદ્દારણીનો દિમાપતી હોય, તે માણસ આટલી ટૂંકી અને હળવી કર્તવ્યસૂચના કેમ કરતો હશે એ ગણી, જડ રૂઢિની જમીન ઉપર લાંબા કાળ લગી એકધારા ગિભા રહેવાથી કંટાળી વિચારકાન્તિના આકાશમાં જડવા ઇચ્છનાર યુવકવર્ગને નવાઈ થાય, એ સ્વાભાવિક છે. પણ આ વિષે મારો ખુલાસો એ છે કે આ માર્ગ જાણી જોઈ ને મેં સ્વીકાર્યો છે. મારું એમ ચોક્કસ માનવું છે કે એક હળવામાં હળવી પણ ઉપયોગી કર્મકસોટી યુવકો સમક્ષ મૂકવી અને તપાસી જોવું કે તેઓ એ કસોટીમાં કેટલે અંશે પસાર થાય છે. આ કસોટી તદ્દન હળવી છે કે સહેજ પણ અધરી, એ સાબિત કરવાનું કામ યુવકોનું છે. મોટે ભાગે જૈન જનતાને વારસામાં એકાંગી અમુક જ દષ્ટિ પ્રાપ્ત થાય છે, જે સમુચિત વિચારણા અને આવશ્યક પ્રવૃત્તિ વચ્ચેના મેળ સાધવામાં ધણીવાર વિઘ્નરૂપ નિવડે છે. તેથી તેની જગાએ કઈ દષ્ટિએ આપણુ યુવકોએ કામ લેવું એની જ મેં મુખ્યપણે ચર્ચા કરી છે. હું આસા રાખું છું કે આપણી સામે પડેલા સળગતાળખા પ્રશ્નો વિષે વિચાર કરવામાં જો આપણે એ અનેકાંગી દષ્ટિનો ઉપયોગ કરોશું તો વગર વિઘ્ને સીધે રસ્તે આત્મા જઈશું.

—જૈન યુવક સમેલન, અમદાવાદ સ્વામતપ્રમુખ તરફિના ભાષણમાંથી.

પાંચ પ્રશ્નો

[૧૪]

પ્ર. ૧ :—૨૫ વર્ષ પહેલાંના અને આજના સંયુક્ત કુટુંબમાં આપને ફેર દેખાય છે ? આ ફેરફાર ઇષ્ટ છે ? કુટુંબસંસ્થાનું ભાવિ આપ કેવું કલ્પો છે ?

ઉ. —૨૫ વર્ષ પહેલાં પણ, ગામડાં અને શહેરના કુટુંબજીવનમાં થોડો ફેર હતો. ગામડાંમાં વાતાવરણ વધારે સંકુચિત હતું. સંયુક્ત કુટુંબ હતું, પણ તે એકબીજા પ્રત્યેના આદર, સન્માન, પ્રેમના દોરે રચાયેલું નહિ. શરમાશરમાથી, પરંપરાગત રૂઢિઓના પ્રભાવથી, આર્થિક અગવડને કારણે લાચાર સ્થિતિમાં તે ટકતું. વિભક્ત થવામાં લોકનિંદાનો ભય હતો. માનસિક વિકાસ જોઈ એ તેવો નહિ અને સંસ્કારોની અસરને કારણે છૂટાં થઈ જવાનું મુશ્કેલ લાગતું હતું પહેલ કાણુ કરે એ પણ પ્રશ્ન હતો. શહેરમાં આથી ઓછા પ્રમાણમાં પણ આ જ સ્થિતિ હતી; કારણુ કે, ત્યાં જે લોકો આવતાં તે ગામડાંમાંથી જ આવતાં હતાં. કેળવણી, આર્થિક ઉન્નતિ વગેરે કારણોને લીધે શહેરનું આકર્ષણ વધારે હતું. ગામડાંમાં તો લોકો ન છૂટકે જ રહેતાં. ત્યાં પણ સંયુક્ત કુટુંબની પ્રથા જે હતી તે મુખ્યત્વે આર્થિક અગવડને આભારી હતી. નિર્ભયતાનું પ્રમાણુ શહેરમાં વધારે હતું. વિસ્તારને કારણે નિર્દિત થવાની કે આંગળી ચીંધામણુ થવાની શક્યતા ઓછી. જે કાંઈ ચાલતું તે નખળાઈને કારણે થતું લાચારીને કારણે થતું. આજે સંયુક્ત કુટુંબની પ્રથા તૂટી રહી છે. મોટી ઉંમરે લગ્ન થાય છે. યુવક-યુવતીઓ શિક્ષિત હોય છે, મુક્ત વાતાવરણમાં ઊછર્યાં હોય છે. શાળા, કોલેજ, સાહિત્ય દ્વારા તેમના મુક્તિના અનુભવને પુષ્ટિ મળી હોય છે. એ સ્થિતિમાં તે કાઠના દાબ નીચે રહેવાનું ન ઇચ્છે એ સ્વાભાવિક છે. સંયુક્ત કુટુંબમાં સહુ અરસપરસ સન્માન જળવે એવું ન અને, એથી સહજ રીતે છૂટાં પડવાની ઇચ્છા થાય છે. આર્થિક સગવડ હોય તો ભાગ્યે જ કોઈ સંયુક્ત કુટુંબમાં રહેવાનું પસંદ કરે છે. ભણતર, આણવિકા, ઇતિની સ્વાધીનતા સાથે સંયુક્ત કુટુંબનો મેળ બેસતો નથી. વડીલો અણગમતાં છે એટલા માટે નહિ, પણ માનસબેદ હોવાથી એકબીજાને દુભવવાનો ભય નિવારવા માટે પણ જીદાં રહેવાનું ઇચ્છનીય છે. સંયુક્ત કુટું-

ખમાં મોટે ભાગે કલેસકંકાસ થાય છે, દ્વિધા સ્થિતિ થાય છે, એના સંઘર્ષમાં વ્યક્તિનું માન અને તેના ગુણો નાશ પામતાં હોય છે. એ પરિસ્થિતિમાં વિભક્ત કુટુંબ ઇષ્ટ છે; એટલા માટે કે જૂની ને નવી પેઢી વચ્ચે સંધાન રહી શકતું નથી.

સારી રીત એ છે કે કમાતા થયા પછી પરણવું; જુદા થવાની તૈયારી કરીને પરણવું. અપવાદરૂપે કોઈ કુટુંબમાં સુંદર મેળ હોય છે, પણ એમ ન હોય તો જુદાં થવું છતાં પ્રેમ ને સહભાવ ન છોડવા એ દષ્ટિ છે. કુટુંબસંસ્થા એટલે કે સ્ત્રી-પુરુષના મિલનથી રચાતી સંસ્થા કદી નિર્મૂળ થાય કે ભાંગી પડે એવું મને લાગતું નથી. કુટુંબસંસ્થાનો આધાર નરૂપ પર છે, ન સંપત્તિ પર, ન કુળની ખાનદાની પર. એનો આધાર છે આદર, સહિષ્ણુતા અને વફાદારી પર. વફાદારી એ મુખ્ય ગુણ છે. ને એની પરીક્ષા સંકટના સમયમાં થાય છે. વફાદારીનો સંપૂર્ણ નાશ કદી થતો નથી. સ્ત્રી-પુરુષના સખ્ય વિનાનું જીવન શક્ય જ નથી—ન ગૃહસ્થાશ્રમમાં, ન ત્યાગમાં. વ્યક્તિગત ને સામૂહિક જીવનમાં, સેવામય જીવનમાં ને ગૃહસ્થાશ્રમમાં બંનેનો સાથ આવશ્યક છે.

અલગત, પ્રશ્નો નવનવા ઊભા થતા રહેવાના, સંસ્થા રૂપાંતર પામતી રહેવાની, પણ એનો અંત કદી આવી શકે નહિ. પુરુષ-સ્ત્રીને ચુસ્ત રીતે અલગ પાડવાથી બંનેમાં વિકૃતિઓ આવશે. બંનેના સખ્યમાં જ તેમનું તથા સમાજનું હિત છે અને એ રીતે બધા બચવાર ગૃહસ્થાશ્રમને કેન્દ્રિત કરીને જ આશ્રયો જોઈએ.

૩. ૨—લગ્ન પછી પત્નીએ પતિના વ્યક્તિત્વમાં પોતાના વ્યક્તિત્વનું વિલોપન કરવું જોઈએ એવી એક માન્યતા છે. એથી કુટુંબજીવનમાં ધર્ષણનું પ્રમાણ ઘટતું હશે, પરંતુ પત્નીના આત્મવિકાસ માટે તેમ જ સમાજકલ્યાણ માટે એ ઇષ્ટ છે ?

ઉ.—વિલોપનનો અર્થ વિવેક અને સામર્થ્યનું વિલોપન એમ હું નથી કરતો. બંનેએ વૈતસી વૃત્તિ રાખવી જોઈએ. નદીનો પ્રવાહ આવતાં જોમ વેતસ-નેતર વળી જાય છે ને પ્રવાહ જતાં પાકું દ્વાર ધર્ષ જાય છે એમ એકની ઉગ્રતા વખતે બીજાએ કરવું જોઈએ. પ્રવાહનો પ્રતીકાર કરતાં વૃક્ષોને ધણીવાર તૂટી જવું પડે છે, પણ નેતર ટકી રહે છે તે પ્રસંગોપાત અહમતું વિલોપન કરવાથી; એટલે વિલોપન કરવાનું હોય તો તે અહમતું કરવું જોઈએ. બાકી પત્નીના વ્યક્તિત્વનો સંપૂર્ણ નાશ થાય એવું તો પતિ પણ ન ઇચ્છે; કારણ કે, પત્નીનું સામર્થ્ય તેની પોતાની

શક્તિને, તેજને વધારનાર હોય છે. પરસ્પરના સહયોગથી શક્તિ વધે છે. સંબંધ થાય ત્યારે એવી એવ ન પકડવી કે તાર વૃદ્ધી જાય, પરંતુ એ વાત સાચી કે પત્નીએ પોતાનું સ્વમાન જાળવવું જોઈએ—તેનો વધ ન થવા દેવા જોઈએ. પોતાની વિશિષ્ટતાઓના ન વિલોપનમાં પત્નીનું કલ્યાણ છે, ન પતિનું, ન સમાજનું.

પુરુષને સ્ત્રી પ્રત્યે જે પ્રેમ ન હોય, એનો વ્યવહાર દુરાચારી અને સ્ત્રી પ્રત્યે આદરવિહોણો હોય ત્યારે પણ પત્ની એની પાછળ પાછળ જ જાય અને એને સુધારી તો ન શકે પણ સાથે પોતાનું જીવન પણ નકામું બનાવી દે, એમાં કું કોઈનું શ્રેય જોતો નથી. બધી વાર એમાં નિર્જીવતાનું તત્ત્વ મુખ્ય હોય છે. એવા પ્રસંગોમાં તો સ્ત્રીએ પોતાની તાકાત વધારવી જોઈએ; કેટલીક વાર તો આર્થિક પરાધીનતાને કારણે સ્ત્રી પુરુષને છોડી શકતી નથી, પણ એ તો અનાથાશ્રમમાં રહેવા જેવું થયું.

ખીજી રીતે જોઈએ તો સામાન્ય મધ્યમ વર્ગમાં પુરુષ કમાય છે ને સ્ત્રી ગૃહકાર્ય કરે છે, બાળકોને ઉછેરે છે ને પતિને આનંદ આપે છે. આ બધાનું આર્થિક વળતર આપવાનું હોય તો પુરુષની કમાણી કદાચ ઓછી પડે; એટલે સ્ત્રી પણ કામ કરે છે, મહત્ત્વનું કામ કરે છે એ વસ્તુનો સ્વીકાર થવા જોઈએ. બહેનોએ પણ વધુ સમજ અને સ્વાવલંબનશક્તિ કેળવવાં જોઈએ, જેથી તે પોતાનું મહત્ત્વ સ્થાપિત કરી શકે. અને કોઈ પ્રસંગે, બધા જ પ્રયાસો પડી પણ વિસંવાદિતા જ રહે તો, આત્મગૌરવયુક્ત જીવન ગાળી શકે. બન્ને જન્યાં પરસ્પર આદર જાળવતાં હોય ત્યાં વિલોપનના પ્રસંગો ઓછા ઊભા થાય છે. બાકી સમગ્રપણે પોતાના વ્યક્તિત્વનો ત્યાગ એ શક્ય નથી, શ્રેયસ્કર પણ નથી. એટલું જ નહિ, બહેનોની તાકાત ને શક્તિ વધે તે પુરુષોના પણ લાભમાં જ છે.

પ્ર. ૩—સ્ત્રીઓ લશ્કરી તાલીમ લે એ વિચાર આપને ગમે છે ?

ઉ.—હા, એમાં મને કશું ખરાબ નથી લાગતું. એક વાત યાદ આવે છે. એક વેળા એક આચાર્ય એમના ગુરુકુળની વિદ્યાર્થીનીઓને લઈને શાંતિનિકેતન ગયા હતા. કન્યાઓએ ત્યાં જાતજાતના જે પ્રયોગ બતાવ્યા તેથી સૌને માન આયું. ગુરુદેવ સ્વીન્દ્રનાથે કહ્યું : ‘ પંડિતજી, વાત તો સારી છે. કન્યાઓના આ કાર્યમાં મર્દાનગી છે, પણ એમનું સ્ત્રીત્વ ખોવાઈ ગયું લાગે છે. ’

કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે લશ્કરી તાલીમનો ઉદ્દેશ નિર્ભયતા કેળવ-

વાનો છે, સ્ત્રીઓને રક્ષણાર્થે પુરુષની જરૂર રહે છે તે સ્થિતિ દૂર કરવાનો છે, પણ એ સાથે એ આવડતના ઉપયોગમાં વિવેકની જરૂર છે. સ્ત્રીનું સ્ત્રીત્વ ન હણાય એ જ રીતે એનો ઉપયોગ થવો જોઈએ. સારીરિક દૃષ્ટિએ, સંતાનોત્પત્તિની દૃષ્ટિએ, તેમ જ વ્યવહારમાં સ્ત્રીઓની જે કામળતા છે એ જોતાં લશ્કરી તાલીમનો એની મર્યાદામાં સ્વીકાર થાય એમાં હું કશું ખોટું જોતો નથી. લશ્કરી તાલીમથી એક પ્રકારની હિંસકવૃત્તિ, કઠોરતા, કૃતતા, વાતવાતમાં ઉગ્રતા કે શબ્દ ચલાવવા જેવી પરિસ્થિતિ ન ઊભી થવી જોઈએ; એટલે કે લશ્કરી તાલીમની સાથે સાથે માનસિક વિકાસ થવો જોઈએ. એ વિકાસ, સુસંસ્કાર અને વિવેક નહિ હોય તો આ તાલીમથી નુકસાન થશે.

પ્ર. ૪—લગ્નમ્મ ન હોય, પણ વડલોના આગ્રહને કારણે સામાજિક સુરક્ષિતતા કદાપિ ન કે એવાં કોઈ બીજાં કારણોસર લગ્ન કરવાનું વ્યાજબી ગણાય /

ઉ.—ના, લગ્ન એ માત્ર વ્યવહાર નથી, અંદરની વસ્તુ છે. એ માટે એક યા બીજા કારણે ઇચ્છા ન હોય તો લગ્નગ્રવન કદી સફળ ન થાય પણ એમાં પોતાની વૃત્તિની તપાસ કરવાનું અત્યંત જરૂરી છે. બહુીવાર એમ અને છે કે લોકો માને છે કે વડલોના દબાણને વશ થઈને, કેવળ તેમને સંતોષ આપવા માટે જ પોતે લગ્ન કરે છે, પણ એ આમક વસ્તુ હોય છે. તેમના પોતાના જ અંતરમાં કયાંક ને કયાંક, કોઈ ને કોઈ રૂપમાં એ વૃત્તિ પડી હોય છે, તો જ માણસ લગ્ન કરવા કબૂલ થાય છે. ઇચ્છા ન હોય તેની પાસે વડલોના આગ્રહ, દબાણ, વિનવણી કે સમાજની નિંદા-ટીકાને સહેવા માટે મનોબળ હોવું જોઈએ. કેવળ બહારના કારણથી લગ્ન કરવાનું હું વ્યાજબી ગણતો નથી.

પ્ર. ૫—શાંતિ, વર્ણ, સમાજ વગેરેનાં સંગઠનો ઇષ્ટ નથી એમ કેટલાક સુધારકોનો મત છે અને તેથી પર થવું જોઈએ એમ કહે છે. એ દૃષ્ટિએ રાષ્ટ્રીય સંગઠન ઉચિત ગણાય / વિભવદ્રુતા અથવા માનવતાના આદર્શ સાથે આવાં નાનાં સંગઠનોનો મેળ એસાડી શકાય ખરો ?

ઉ.—એસાડી શકાય. એક સંગઠનને જ્યાં સુધી બીજા સાથે વિરોધ ન હોય ત્યાં સુધી વધી નથી. વાડો બાંધવો એ કાર્ય કરવા માટેની એક સગવડ છે. વાડો નાનો હોય પણ ચિત્ત નાનું ન હોય તો શી હરકત છે ? રાષ્ટ્રીય સંગઠન કરતાં જો બીજાં રાષ્ટ્રો પ્રત્યે આક્રમણ, અથડામણ કે

પ્રત્યક્ષતાનો ભાવ હોય તો વિશ્વબંધુત્વના આદર્શને તેથી હાનિ પહોંચે ખરી. એમ ન હોય તો, આપણે આપણી સાથે ખીજનો પણ ઉત્કર્ષ ધ્રુવતાં હોઈએ ત્યાં સુધી, સંગઠન સગવડકારક છે. ચીનમાં તો એક જ કુટુંબમાં વિવિધ ધર્મો પળાય છે, પણ એને કારણે સંઘર્ષ થતો નથી. સંગઠન કયા મુદ્દા પર થયું છે, અને તે આપણા વિકાસમાં બાધક છે કે સાધક તે જોવું જોઈએ. પરસ્પર સહાય, સહકારનો ભાવ હોય તે ચિત્ત યુક્ત હોય ત્યાં સુધી સંગઠન માનવતાની વિરુદ્ધની વસ્તુ નથી.

—ગૃહમાધુરી ૧૨, ૧૯૫૪.

સમ્યક્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ

[૧૫]

દષ્ટિ એટલે દર્શન. દર્શનનો સામાન્ય અર્થ 'દેખવું' એવો છે. આંખથી જે જે યોધ થાય તેને 'દેખવું' કે 'દર્શન' એમ કહેવાય છે. પરંતુ આ સ્થળે દષ્ટિ કે દર્શનનો અર્થ 'નેત્રજન્યયોધ' એટલો જ માત્ર નથી; અહીં તેનો અર્થ ધણો વિશાળ છે. કોઈ પણ ઇન્દ્રિયથી થતું જ્ઞાન કે મનથી થતું જ્ઞાન એ બધું અહીં દષ્ટિ કે દર્શનરૂપે અભિપ્રેત છે. એટલું જ નહિ, પણ મનની મદદ વિના જે આત્માને જ્ઞાન શક્ય હોય તો તેવું જ્ઞાન પણ અહીં દષ્ટિ કે દર્શનરૂપે અભિપ્રેત છે. સારાંશ એ છે સમ્યક્દષ્ટિ એટલે કોઈ પણ જાતનો સમ્યક્ યોધ અને મિથ્યાદષ્ટિ એટલે દરેક જાતનો મિથ્યા યોધ.

સમ્યક્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ જેવા શબ્દો બધી ધર્મપરંપરામાં પ્રચલિત છે. તેથી આપણે સૌ તેનાથી પરિચિત તો છીએ જ; તેમ છતાં તેના અર્થની સમજણમાં અનેક જાતના ભ્રમો પ્રવર્તે છે. ત્યારે આપણે જાગીને ભજન ગાઈએ છીએ કે :

‘ ઉક, જગ મુસાફર, બોર ભઈ,
અબ રૈન કહાં જે સોવત દૈ ? ’

ત્યારે આપણે એ ભ્રમો નિવારવાની જ વાત કહીએ છીએ, નિદ્રાત્યાગની નહિ. ગીતામાં કહ્યું કે : -

યા નિશા સર્વભૂતાનાં તત્ત્વાં જાગર્તિ સંયમી ।

ત્યારે પણ એ જ કહેવામાં આવ્યું છે કે સંયમી અગર સાચી સમજ ધરાવનારો જ જાગે છે અને એ જ ભ્રમનિશાથી મુક્ત છે.

દેહ ધારણ કરવો, આસોમ્લવાસ લેવો, જ્ઞાનેન્દ્રિયોથી જાણવું, કમેન્દ્રિયોથી કામ કરવું, એટલું જ માત્ર જીવન નથી, પણ મનની અને ચેતનની જુદી જુદી ભૂમિકાઓમાં જે સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર અનેક પ્રકારનાં સંવેદનો અનુભવવાં તે પણ જીવન છે. આવા વ્યાપક જીવનનાં પાસાં પણ અનેક છે. એ બધાં પાસાંને દોરવણી આપનાર અને જીવનને ચલાવનાર 'દષ્ટિ' છે. જે દષ્ટિ સાચી તો તેનાથી દોરવાતું જીવન ખોટ વિનાતું; અને જે દષ્ટિ ખોટી કે ભૂલભરેલી

તો તેનાથી દોરવાનું જીવન ખોડખાંપણવાળું જ હોવાનું. તેથી એ વિચારનું પ્રાપ્ત થાય છે કે સાચી દષ્ટિ એટલે શું? અને ખોટી દષ્ટિ એટલે શું? આ વિચારીએ તો પહેલાં જાણી લેવું જરૂરી છે કે આપણે નાની ઉંમરથી કેવી રીતે શબ્દોના અર્થો પકડીએ છીએ અને વ્યવહારમાં પડ્યા પછી અનુભવની વૃદ્ધિ સાથે એ અર્થોમાં કેવી રીતે સુધારા કે પુરવણી કરતા જઈએ છીએ.

બાળક છેક નાનું હોય ત્યારે એ ચિત્ર દ્વારા ચકલો, ઘોડો, હાથી અને મોટર જેવા શબ્દોનો અર્થ અહંશ્ય કરે છે. અમુક અમુક પ્રકારનો આકાર અને રંગ ધરાવનાર વસ્તુ તે બાળકને મન તે વખતે ચકલો, ઘોડો કે હાથી છે. પણ એ બાળક જેમ જેમ મોટું થાય અને જીવનવ્યવહારમાં પડે તેમ તેમ પ્રથમ અહંશ્ય કરેલ અર્થમાં તેને ફેરફાર અને સુધારોવધારો કરવો પડે છે. જાડ ઉપર બેઠેલ અને આકાશમાં ઊડતાં ચકલાં એ માત્ર ચિત્રગત ચકલાં નથી. આકૃતિ અને રંગની સમાનતા હોય તોય ઊડતાં અને ચિત્રગત ચકલાં વચ્ચે મહદ્ અંતર છે. આ અંતર જણાતાં જ ઉંમરલાયક બાળક પ્રથમનો અર્થ છોડી નવો અર્થ પકડે છે અને પછી કહે છે કે અમુક આકૃતિ અને અમુક રંગવાળું ચકલું પણ આપમેળે બેસે-ઊઠે છે, ચણે છે, જોડે છે અને ચીં ચીં અવાજ પણ કરે છે. ચિત્રગત ઘોડા અને ચાલતા-દોડતા તેમ જ ધાસ ખાતા ઘોડા વચ્ચે કેટલુંક સામ્ય હોવા છતાં પણ મહદ્ અંતર હોય છે. ઉંમરલાયક થયેલ વ્યક્તિ ઘોડા ઉપર બેસે, તેને દોડાવે અને તેની સજીવ અનેક ચર્ચા બુદ્ધિ ત્યારે તે ચિત્ર ઉપર અહંશ્ય કરેલ ઘોડાના અર્થને વિસ્તારી તેના નવો અર્થ અહંશ્ય કરે છે. હાથી શબ્દના અર્થની બાબતમાં પણ એમ જ છે. સાડક ઉપર મોટરો દોડતી હોય ને રસ્તો ઝાળંગવો હોય ત્યારે ચિત્ર દ્વારા અહંશ્ય કરેલ મોટર શબ્દનો અર્થ જ ધ્યાનમાં રહે તો એ માણસ અવશ્ય ચગદાઈ જાય. અને ચિત્ર દ્વારા અહંશ્ય કરેલ હાથીનો અર્થ મનમાં રહે તો તે માણસ કદી હાથી ઉપર બેસવાનું સુખ માણી ન શકે કે તેના પગ તળે ચગદાવાનો ભય જ ન રહે. જેમ જેમ વ્યવહારનું ક્ષેત્ર વિસ્તરતું જાય અને નવા અનુભવો થતા જાય તેમ તેમ આપણે નાની ઉંમરથી એકત્ર કરેલ ભાષાભાંગોળના અર્થોમાં હુમેશાં વિકાસ અને સુધારો કરતા જ રહીએ છીએ, એટલે કે આપણી દષ્ટિને ઉત્તરોત્તર સમૃદ્ધ-યથાર્થ કરતાં રહીએ છીએ. તો જ આપણું જીવન રખલના વિના ચાલે છે. જો આપણે પ્રથમ અહંશ્ય કરેલ શબ્દનો અર્થ ઉત્તરોત્તર થતા નવા અનુભવને આધારે ન વધારીએ તો આપણું જીવન તંત્ર કદી સુસંવાદી બની શકે નહિ અને ડગલે ને પગલે મૂંઝવણ જીભી થાય.

કેટલાક શબ્દો ઇન્દ્રિયગમ્ય વસ્તુને લાગુ પડે છે, તો કેટલાક મનોગમ્ય વસ્તુને જ લાગુ પડે છે. જ્યાં શબ્દનો અર્થ ઇન્દ્રિયગમ્ય હોય ત્યાં તેના અર્થની પકડમાં સુધારોવધારો કરવાનું કામ સહેલું છે, પણ જ્યાં શબ્દનો અર્થ અતીન્દ્રિય કે મનોગમ્ય માત્ર હોય ત્યાં અર્થના સુધારોવધારાનું કામ કરવું બહુ અઘરું છે. ચકલો, ઘોડો, હાથી વગેરે ઇન્દ્રિયગમ્ય છે, એટલે ચિત્રગત અર્થ કરતાં એના સાચા અર્થ તરફ જતાં વાર નથી લાગતી. વળી કોઈ બાહ્ય ઇન્દ્રિયમાં ખોડખાંપણ હોય, વસ્તુ ખોટી રીતે સમજાય, તોપણ બીજા મારફત એ બાંતિનો સુધારો જલ્દી થાય છે. કમળાના રોગવાળો માણસ સફેદ વસ્તુને પીળી સમજે ને જ્યાં જાય ત્યાં શંખ પીળો છે એમ કહે, તો તેની બાળકો સુધ્ધાં હાંસી કરે. એટલે એ માણસ સહેલાઈથી પોતાનો ભ્રમ સમજી જાય છે ને શંખને પીળો દેખવા છતાં એ તો સફેદ જ છે એવી વિચારપૂર્વક દૃઢ માન્યતા ધરાવતો અર્થ જાય છે. એ જ ન્યાય બીજી બાબેન્દ્રિયની બાબતમાં પણ લાગુ પડે છે. પણ અતીન્દ્રિય વસ્તુની સમજણ બાબતમાં સુધારાનું કામ તેટલું સરલ નથી. સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ એ શબ્દો ચકલા અને ઘોડા આદિ શબ્દોની પેઠે ઇન્દ્રિયગમ્ય વસ્તુને લાગુ નથી પડતા, પણ મનોગમ્ય કે અતીન્દ્રિય બાબોને સ્પર્શ કરે છે. એટલે તે શબ્દોના ખરા અર્થ તરફ જવાનું કે વારસાથી પ્રથમ ધારેલ અર્થમાં સુધારો, ફેરફાર કે શ્રદ્ધ કરવાનું કામ બહુ જ અઘરું હોઈ વિવેક અને પ્રયત્નસાધ્ય છે.

નેત્ર, કાન આદિ બાહ્ય ઇન્દ્રિયો અને અંતર-ઇન્દ્રિય મન એ બેની રચનામાં તેમ જ કાર્યશક્તિમાં બહુ જ મોટું અંતર છે. બાહ્ય ઇન્દ્રિયો જે વસ્તુ તેની સામે વર્તમાન હોય કે તેની સાથે સંબંધમાં આવે તેને જ બહુ શકે. જે વસ્તુ દૂર હોય, અતિદૂર હોય, અતીત હોય કે બાવી હોય કે સૂક્ષ્મ હોય તેને બાહ્ય ઇન્દ્રિયો બહુ ન શકે; પણ મનની મર્યાદાની ભુદી છે. એ તો 'શ્રોત્રસ્ય શ્રોત્રમ્' 'ચક્ષુષઃચક્ષુઃ' છે. અર્થાત્ મન એ બધી ઇન્દ્રિયોનો રાગ છે. દરેક ઇન્દ્રિય દ્વારા જે જ્ઞાન થાય તે બધું મનની મદદથી થાય છે, અને છેવટે મન જ જ્ઞાનેન્દ્રિય અને કર્મેન્દ્રિય દ્વારા થતા બધા જ અનુભવોનું સમાલોચન, પરીક્ષણ અને પૃથક્કરણ કરી તેમાંથી સત્ય તારવે છે. એટલું જ નહિ પણ મન ઇન્દ્રિયની મર્યાદામાં ન હોય તેવા ત્રૈકાલિક અને દૂરવર્તી તેમ જ સૂક્ષ્મ વિષયોને પણ અવગાહે છે. માત્ર જન્મથી મરણ સુધીના કાળપટને સ્પર્શતા અનુભવોને જ નહિ, પણ તેથીયે વધારે અતીત અને અનાગત જીવનના અનુભવો અને કલ્પનાઓને પણ મન બહુવાર સ્પર્શે છે. મનનો વિષયપ્રદેશ વધારે સૂક્ષ્મ

પણ છે. તેથી મનોગમ્ય વિષયદેશને સ્પર્શતા શબ્દોના અર્થની સાચી સમજણનું કામ પણ વધારે જટિલ હોઈ વધારે પુરુષાર્થની અપેક્ષા રાખે છે.

હવે આપણે સમ્યક્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ તેમ જ તેના સમાનાર્થક આસ્તિક, નાસ્તિક જેવા શબ્દોને લઈ તેના અર્થની સમજણ વિષે વિચાર કરીએ. ઉક્ત શબ્દો બ્રાહ્મણ, બૌદ્ધ અને જૈન એ ત્રણ પરંપરાઓ અને દરેક પરંપરાના અંતર્ગત નાનામોટા બધા ફિક્કાઓમાં જણાયા છે. એ કોઈ વ્યક્તિ જૈન પરંપરામાં જન્મી અને ઊછરી હોય તો તેને છેક નાની ઉંમરથી એ શબ્દોના અર્થ વિષે એવી સમજણ આપવામાં આવી હોય છે કે ભગવાન મહાત્મા જેવા પુરુષોને સુદેવ લેખે માનવા, જૈન ગુરુઓને સુગુરુ લેખે ધારવા અને જૈન પરંપરાગત આચાર-વિચારોને સ્વીકારવા તે સમ્યક્દષ્ટિ; આથી વિરુદ્ધ જે કોઈ હોય તેને સ્વીકારવું તે મિથ્યાદષ્ટિ. કહેવાની જરૂર નથી કે નાની ઉંમરમાં વ્યક્તિની સમજણશક્તિ જાડી ન હોવાથી તેને માટે સમ્યક્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ જેવા શબ્દોનો પારમાર્થિક તેમ જ અતીન્દ્રિય અર્થ સમજવો સહેલો ન હોઈ ઉપર જણાવેલ પ્રાથમિક સ્થૂળ અર્થ જ અધમેસતો થઈ શકે. પરંતુ ઉંમર અને સમજણશક્તિ વધવા સાથે પ્રથમ સમજાયેલ રચૂળ અર્થનું સંશોધન કે પરીક્ષણ ન થાય અને એ જ અર્થને વળગી રહેવામાં આવે તો શું પરિણામ આવે એ વિચારવું જરૂરી છે. એ અનિષ્ટ પરિણામ ધ્યાનમાં આવે તો તેનો ખરો અર્થ સમજવાની દિશામાં જવાની પ્રેરણા ઉદ્ભવે. હાથી આદિ શબ્દોના ચિત્ર ઉપરથી કદપેલ અર્થમાં પ્રત્યક્ષ દર્શનથી બટતો ફેરફાર અને સંશોધન થઈ તેનો યોગ્ય અર્થ સમજવામાં આવે છે; તેવી રીતે સમ્યક્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ કે આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દોના, કાચી સમજણ વખતે, ધારેલ અર્થમાં પ્રત્યક્ષ દર્શનથી સુધારો કે સંશોધન કરવાનો અવકાશ નથી એ ખરું, છતાં ઉંમરલાયક થયા પછી અને બીજા વિષયોમાં પાડી સમજણ થયા પછી પણ જો શબ્દોનો એનો એ અર્થ ધારી રાખવામાં આવે તો સામાજિક વર્તમાન જીવનમાં અને આધ્યાત્મિક જીવનમાં ફણી જ અસંગતિઓ, ત્રુટિઓ અને વિસંવાદો આવવા પામે છે. દાખલા તરીકે, શરૂઆતના સ્થૂળ અર્થ પ્રમાણે જૈન વ્યક્તિ પોતામાં સમ્યક્દષ્ટિનું અસ્તિત્વ માનવા-મનાવવા તેમજ મિથ્યાદષ્ટિનો અભાવ સાબિત કરવા એટલું તો અવશ્ય કરશે કે જૈન સિવાયની બીજી કોઈ પણ પરંપરામાં પૂજ્યતા ઈશ્વર કે દેવને તે કુદેવ લેખશે, તે પરંપરાના ગુરુઓને કુગુરુ લેખશે, અને તે પરંપરાના આચાર-વિચારને અધર્મ-કુધર્મ

લેખકો; એટલું જ નહિ, પણ એ વ્યક્તિ જૈનપરંપરાનાં શાસ્ત્રો સિવાયનાં બીજાં બધાં જ શાસ્ત્રોને મિથ્યાશ્રુત કે કુશ્રુત લેખી તેને ત્યાગ્ય અને ઉપેક્ષણીય ગણ્યો. તે વ્યક્તિ એવા જૈનેતર શ્રુતના પરિચયથી હમેશાં અલગ રહેવાનો કાળજીપૂર્વક પ્રયત્ન કરશે. આનું પરિણામ એ જ આવે, અને આવેલું આજે પણ જોવાય છે, કે આવા સંસ્કારવાળી વ્યક્તિ બીજી રીતે ગમે તેટલી સમજણમાં આગળ વધી હોય, સામાજિક, આર્થિક, રાજકીય કે શૈક્ષણિક ક્ષેત્રમાં તે ગમે તેટલી પ્રતિષ્ઠિત હોય, છતાં આધ્યાત્મિક અને ધાર્મિક કદી શકાય એવાં શાસ્ત્રોની બાબતમાં તેની જિજ્ઞાસા અને સમજણની સીમા બહુ તો એણે માનેલ જૈન શાસ્ત્ર સુધી જ સીમિત રહેવાની. જૈન શ્રુત સિવાયનું બીજું ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક શ્રુત ગમે તેટલું વિવિધ તેમ જ ગમે તેટલું ઉપયોગી હોય તોપણ તેવી વ્યક્તિ એમાંથી કંઈ લાભ ઉઠાવી શકશે નહિ, પોતાની જિજ્ઞાસાને સતોષી શકશે નહિ અને પરિણામે અદ્વપમાં બહુ માની લેવાની દ્રઢતા સમજણ પોષાતી જ ગમેશે. એવી વ્યક્તિ જિજ્ઞાસા અને બુદ્ધિના નાનામાં નાના ખૂણામાં મોટામાં મોટા સમજણના મહેલની કંપનાથી રાચશે. સામ્પ્રદાયિક સમજણ તે આનું જ નામ છે, અને તેનું પરિણામ જિજ્ઞાસા, સમજણ તેમ જ વિવેકની અતિ સંકુચિતતા અને બીજાથી પોતાને સાવ જુદા અને જિજ્ઞા માનવાની વૃત્તિમાં જ આવે છે. સામાજિક, રાજકીય અને આર્થિક જેવા વ્યવહારો સામાન્ય રીતે ઠીક ચાલના હોય તો ઉપર ઉપરથી જોનારને એવી સામ્પ્રદાયિક સંકુચિતતા બાધાકારક નહિ લાગે, પણ સહેજ ઊંડા ઊતરી વિચાર કરીશું તો જણાશે કે સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ જેવા શબ્દના શરૂઆતમાં ગ્રહણ કરેલ સ્થૂળ અર્થની સમજણને પરિણામે આવેલી સંકુચિતતા તે માત્ર વ્યક્તિને જ નહિ પણ સમાજ સુધ્ધાને બારેમાં બારે હાનિકારક નીવડે છે. આ હાનિ કેવળ ધાર્મિક અગર આધ્યાત્મિક પ્રદેશ પૂરતી જ નથી રહેતી, પણ તેની અસર સામાજિક અને રાજકીય જેવા બાહ્યારિક ક્ષેત્રમાં પણ વધારેમાં વધારે આવે છે; કેમ કે ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક વિષયમાં શરૂ થયેલ સંકુચિતતા માત્ર ત્યાં જ નથી અટકતી, પણ તે વ્યક્તિ અને સમાજને બીજા સમાજોથી દૂર રહેવા પ્રેરે છે, એને એકરસ થતાં રોકે છે. તેથી જ આપણે જોઈએ છીએ કે જૈન અને જૈનેતર એવા બે જુદા સમાજ કંપાયા છે. અને તેથી જ જ્યાં સંસ્કાર અને વિચારની સમાનતા હોય ત્યાં પણ એક સમાજની વ્યક્તિને બીજા સમાજની વ્યક્તિ સાથે લમસંબંધથી કે સમાનભાવે ખાનપાનના વ્યવહારથી જોડાતાં બારે મુસ્કેલી અનુભવવી પડે છે. મુસ્લિમ અને ક્રિશ્ચિયન જેવા સમાજની વાત ન કરીએ, તોય આપણે

જોઈ એ છીએ કે વૈષ્ણવ, શૈવ અને બૌદ્ધ જેવા સમાજ સાથે જૈન સમાજને બીજી બધી બાબતમાં સમાનતા હોવા છતાં સામ્પ્રદાયિકતાને કારણે એકરસ થવામાં કેટલા પ્રત્યવાયો નહે છે !

શરૂઆતમાં સમ્યક્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિની પ્રાથમિક વ્યાખ્યાએ જૈન અને જૈનેતર વચ્ચે સંકુચિતતાની દીવાલ ઊભી કરી, પણ ધીરે ધીરે એ વ્યાખ્યા વધારે ટૂંકી થતાં સંકુચિતતા પણ વધારે વિકસી. જૈન પરંપરાના ચારે દિરકામાં એ વ્યાખ્યા નવે રૂપે થવા લાગી. સ્થાનકવાસી દિરકામાં જન્મેલ વ્યક્તિને સમ્યક્દષ્ટિનો એવો અર્થ વારસાગત મળેલો હોય છે કે સ્થાનકવાસી સિવાયના બીજા જૈન દિરકાઓના પણ ગુરુ અને આચારવિચારોને માનવા કે પાળવા તે સમ્યક્દષ્ટિ નથી; એટલે કેાઈ સ્થાનકવાસી મહાવીરને માનવા છતાં પણ તેમની મૂર્તિ, તીર્થસ્થાનો અને શ્વેતાંબર કે દિગંબર પરંપરાના મનાતા શ્રુતને પોતાનાં આદર અને જિજ્ઞાસાની બહાર જ રાખવાનો. એ જ રીતે શ્વેતાંબર મૂર્તિપૂજક દિગંબર પરંપરાનાં મંદિર, મૂર્તિ, તીર્થ, શાસ્ત્ર, ત્યાગી ગુરુ વગેરેને અસ્પૃશ્ય નહિ તો ઉપેક્ષાદષ્ટિથી જોવાનો. દિગંબર દિરકાની વ્યક્તિઓ પણ સ્થાનકવાસી કે શ્વેતાંબર દિરકાના શાસ્ત્ર અગર આચારવિચારો વિષે એવી જ કટ્ટરતા સેવવામાં સમ્યક્દર્શન સાચવ્યાનું અભિમાન રાખવાની. તેરાપંથી હશે તો તે પણ ઉપરના ત્રણે દિરકાના આચારવિચારને અનુસરવામાં કે તેને સમ્યક્ લેખવામાં પોતાનો આધ્યાત્મિક વિનિષ્ઠાત જોવાનો.

જે વાત જૈન પરંપરાને ઉદ્દેશી ઉપર કહેવામાં આવી છે તે જ વાત બીજી પરંપરાને પણ તેટલે જ અંશે, બહુકે ક્યારેક ક્યારેક ઘણે વધારે અંશે, લાગુ પડે છે. વૈદિક હશે તો તે જૈન, બૌદ્ધ જેવી અવૈદિક પરંપરાઓના બધા જ આચારવિચારોને તેમ જ શાસ્ત્રોને સ્પર્શ કરવામાં નાસ્તિકતા લેખશે અને વેદ-સ્મૃતિ-પુરાણ જેવાં વૈદિક ગણ્યાતાં શાસ્ત્રો સિવાયનાં શાસ્ત્રોને ધર્મદષ્ટિએ વિચારવામાં પણ આસ્તિકતાનો અર્થ નહિ જુએ. તે હંમેશને માટે પોતાની જિજ્ઞાસાના પ્રદેશથી અવૈદિક ગણ્યાતાં શ્રુતને—પછી તે ગમે તેટલું સુસંગત અને મહત્ત્વનું હોય તોપણ—દૂર જ રાખશે. બૌદ્ધ દિરકામાં સામ્પ્રદાયિક દષ્ટિએ જેણે સમ્યક્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિનો અર્થ ધાર્યો હશે તે પણ તેવી જ રીતે બૌદ્ધેતર ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રથી અસ્પૃશ્ય રહેવામાં પોતાની સમ્યક્દષ્ટિ પોષાતી જોશે. આ રીતે જુદી જુદી ધર્મપરંપરાને અનુસરનારા અનેક સમાજો સમ્યક્દષ્ટિ, મિથ્યાદષ્ટિ, આસ્તિકતા, નાસ્તિકતા જેવા આધ્યાત્મિક અને પારમાર્થિક અર્થના સૂચક શબ્દોના પ્રાથમિક, સ્થૂળ અને કામચલાઉ અર્થોને

છેવટના અર્થો સમજી તેમાં જોડી સમજણ અને વિવેક દ્વારા સુધારો અને વિકાસ નથી કરતા તો, તેનું જ્ઞાનસુધીના જીવનમાં કેવું અનિષ્ટ પરિણામ દેખાય છે એ ઇતિહાસના ચાતાને કે વર્તમાન પરિસ્થિતિ નિહાળનારને સમજાવું જરાય અઘરું નથી.

સ્થૂળ ગૂંગળામણ અને સૂક્ષ્મ ગૂંગળામણ વચ્ચે અંતર છે. સ્થૂળ ગૂંગળામણ સાધારણ વ્યક્તિને પણ સ્પર્શે છે, જ્યારે સૂક્ષ્મ ગૂંગળામણ દીર્ઘદષ્ટિ અને વિચારકનું જ ધ્યાન ખેંચે છે. ૮'x૧૦'ની એક ખોલીમાં કોઈને પૂરવામાં આવ્યો હોય ને તે ચાલતો-દોડતો ગતિશીલ માણસ હોય તો તે એટલો મૂંઝાશે કે ગમે તે રીતે દીવાલ બેઢવાનો અને બહાર નીકળવાનો પ્રયત્ન કરશે અને જ્યારે તે બહાર નીકળી ખુલ્લું આકાશ જોશે ત્યારે જ નિરાંત અનુભવશે. પણ સમ્યદષ્ટિ કે આસ્તિકતાના શરૂઆતમાં કદપેલ અર્થના નાના ચોકામાં પુરાનાર દરેક વ્યક્તિને એનાં અનિષ્ટ પરિણામે અનુભવાતાં હોય તોપણ ગૂંગળામણ નથી થતી. તેથી તે એવા ચોકાને માત્ર પોષતો જ નથી, પણ એવા ચોકામાં જ પોતાની જાત અને પોતાના સમાજની સલામતી જુએ છે. છતાં કોઈકોઈ વિરલ વ્યક્તિ દરેક સંપ્રદાય અને ફિરકામાં સમયે સમયે એવી અવસ્થા પાકે છે કે તેની જિજ્ઞાસા અને વિવેકબુદ્ધિની ગતિ—શરૂઆતના અહમ્મ કરેલ સમ્યદષ્ટિ-મિથ્યાદષ્ટિ કે આસ્તિક-નાસ્તિક શબ્દોના અર્થની સમજણના ચોકામાં ગૂંગળાય છે તેથી તેનાં પડો બેદી—નવા અને સાચો અર્થ સમજવા મથે છે. એ મંથનને પરિણામે તેવી વ્યક્તિઓ એ સમ્યદષ્ટિ, મિથ્યાદષ્ટિ આદિ શબ્દોના પારમાર્થિક અર્થને સમજવા સુધી કે તેવા અર્થોની નજીક જવા સુધી વિકાસ કરે છે.

એવી રીતે વિકાસ કરનાર વ્યક્તિઓ માટે સમ્યદષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દોના અર્થ કોઈ પણ રીતે વ્યક્તિ કે સમષ્ટિગત જીવનને હાનિકારક બનતો જ નથી. તેથી જ આપણે જોઈએ છીએ કે શુદ્ધ, મહાવીર અને તેમના જેવા બીજા સતો કે તેમને પગલે ચાલતા અનુયાયીઓ પ્રજાપ્રાસાદ ઉપર આરંધ થઈ પોતાની પ્રતિભા દ્વારા જુદી જુદી વાણીમાં પણ એક જ મુખ્ય વસ્તુ સમજાવતા આવ્યા છે કે જ્ઞાનો, ચિંતનો, આત્માનો વિસ્તાર કરો.

ભગવાન મહાવીર બાદ લગભગ આઠમા—નવમા સૈકામાં થયેલ દેવવાચક આચાર્ય જોશું કે સાધારણ લોકો સમ્યદષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દોના પ્રાથમિક અર્થની સમજણને લીધે એમ ધારી બેઠાં છે કે જૈનેતર ગણાતું શ્રુત મિથ્યાશ્રુત

છે અને તેનો અભ્યાસ કે પરિચીલન મિથ્યાદષ્ટિ કહેવાય, ત્યારે તેમણે શ્રુતપરંપરા અને સમજાણના વિકાસને રૂઢાતો અટકાવવા સ્પષ્ટપણે કહ્યું કે જૈનેતર શ્રુત જ મિથ્યા છે અને જૈનશ્રુત જ સમ્યક્ છે એમ નથી, પણ દષ્ટિ સાચી અને સમ્યક્ હોય તો જૈન કે જૈનેતર ગમે તે શ્રુત સમ્યક્-સાચું હોઈ શકે અને જો દષ્ટિ જ મૂળમાં વિપરીત હોય તો જૈન કહેવાતું શ્રુત પણ મિથ્યાશ્રુત હોઈ શકે. આ રીતે તેમણે એક જમાનામાં જૈન પરંપરાને એવી શીખ આપી કે તે સંકુચિતમાંથી મુક્ત બને. તેને પરિણામે અનેક ઉત્તરવર્તી આચાર્યો ને વિદ્વાનો એવા પાકા કે જેમણે જૈન શ્રુતને બાધા, વિચાર અને તાત્પર્યથી અનેકધા વિકસાવ્યું. દેવવાચક પેઠે આચાર્ય હરિભદ્રે 'યોગદષ્ટિ-સમુચ્ચય'માં બીજી રીતે પણ સમ્યક્દષ્ટિ શબ્દના અર્થમાં વિકાસ સૂચવ્યો. તેમણે કહ્યું કે છુદ્ધ, કપિલ, જિન આદિની વાણી અને શૈલી બલે ભુદી ભુદી હોય, પણ છેવટે તેઓ બધા કલ્યાણવાદી હોવાથી સર્વસ છે. સમ્યક્દષ્ટિ શબ્દના શરૂઆતમાં ગ્રહણ કરાતા અર્થના વિકાસમાં આ કાંઈ જેવી તેવી ફાળ નથી.

એવા અર્થવિકાસનું પહેલું પગથિયું એટલે જીવનમાત્રમાં ચેતન-તત્ત્વના અસ્તિત્વમાં શ્રદ્ધા ધરાવવી તેમ જ એવી શ્રદ્ધાને પરિણામે ચેતન ઉપરનાં અજ્ઞાન તેમ જ રામદેષાદિ આવરણોને ચારિત્રના સમ્યક્ પુરુષાર્થથી બેદવાની શક્યતાના ચારિત્રલક્ષી તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા ધરાવવી તે સમ્યક્દષ્ટિ અગર અસ્તિકતા. આથી બિલકુલ એટલે કે ચેતનતત્ત્વમાં કે ચારિત્ર્યલક્ષી તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા ન રાખવી તે મિથ્યાદષ્ટિ અગર નાસ્તિકતા. સમ્યક્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિનો અનુક્રમે તત્ત્વવિષયક શ્રદ્ધા કે અશ્રદ્ધા એવો જ અર્થ વિકાસ-ક્રમમાં ફલિત થાય છે. તે પ્રથમના સ્થૂળ સામ્પ્રદાયિક અર્થ કરતાં ધણો વિશાળ હોઈ અનેક સામ્પ્રદાયોની તાત્ત્વિક માન્યતાને પોતામાં સમાવે છે. સામ્પ્રદાયિક અર્થમાં માત્ર અમુક સામ્પ્રદાય કે ફિરકાની સ્થૂળ આચારવિચારની પ્રણાલિકાઓ, તેનો ઇતિહાસ અને માત્ર તેની જ પરિભાષાઓને માનવાનો સમાવેશ થાય છે, જ્યારે ચેતનતત્ત્વ અને ચારિત્ર્યલક્ષી તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા સેવવી એવો સમ્યક્દષ્ટિનો અર્થ કોઈ એક જ સામ્પ્રદાય કે અમુક જ ફિરકાને નથી લાગુ પડતો. તેમાં તો ઉપલક્ષ્ય દષ્ટિએ પરસ્પરવિરોધી દેખાતા અને વિરોધને લીધે અરસપરસ આખડતા એવા અનેક સામ્પ્રદાયોનો સમાસ થાય છે. આ રીતે સમ્યક્દષ્ટિનો અર્થ વિસ્તરતાં અનેક ધર્મપરંપરાઓ એકબીજાની નજીક આવે છે ને તેમનાં વચ્ચે જે સ્થૂળ અર્થને લીધે ગેરસમજૂતીઓ બીજી થયેલી હોય તે વિલય પામે છે. વાચક ઉમાસ્વાતિ નામના જૈન આચાર્યે સમ્યક્-

દષ્ટિનો અર્થ બતાવતાં કહ્યું છે કે આધ્યાત્મિક અને ચારિત્રલક્ષી તત્ત્વોમાં અદ્વા સેવવી તે જ સમ્યગ્દર્શન. આપણે જોઈએ છીએ કે આ વ્યાખ્યામાં કોઈ એક ફિરકાની બાજુ આચારવિચારની પ્રણાલીઓનો સ્પર્શ જ નથી; માત્ર તત્ત્વના વાસ્તવિક સ્વરૂપમાં અદ્વા ધરાવવાનો જ સ્પર્શ છે.

તત્ત્વઅદ્વા એ સમ્યગ્દષ્ટિ હોય તોપણ તે અર્થ છેવટનો નથી. છેવટનો અર્થ તો તત્ત્વસાક્ષાત્કાર છે. તત્ત્વઅદ્વા એ તત્ત્વસાક્ષાત્કારનું એક સોપાન માત્ર છે. ન્યારે એ સોપાન દૃઢ હોય ત્યારે જ યથોચિત પુરુષાર્થથી તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર થાય છે; એટલે કે સાધક જીવનમાત્રમાં ચેતન તત્ત્વને સમાનભાવે અનુભવે છે અને ચારિત્ર્યલક્ષી તત્ત્વો માત્ર અદ્વાનો વિષય ન રહેતા જીવનમાં વણાઈ જાય છે, એકરસ થઈ જાય છે. આનું જ નામ તત્ત્વસાક્ષાત્કાર અને એ જ સમ્યગ્દષ્ટિ શબ્દનો અંતિમ તેમ જ એકમાત્ર અર્થ. આ અંતિમ અર્થમાં તત્ત્વઅદ્વારૂપ પહેલાનો અર્થ તો સમાઈ જ જાય છે. કેમ કે જ્યારે તત્ત્વસાક્ષાત્કાર થાય ત્યારે અદ્વા તો જીવન્ત બને છે.

ઉપરની ચર્ચાથી નીચેનો ભાવ સંક્ષેપમાં ક્ષિત થાય છે. સમ્પ્રદાયગત અને ફિરકાગત માત્ર સ્થૂળ આચારવિચારની પ્રણાલિકા વગેરેમાં અદ્વા સેવવી તે સમ્યગ્દષ્ટિ શબ્દનો અર્થ. આ અર્થ દરેક સમ્પ્રદાયને ન્યાય આપે છે, અને અંદરોઅંદરના વિરોધને શમાવી એકબીજાને નજીક આણે છે. તત્ત્વસાક્ષાત્કાર એ સમ્યગ્દષ્ટિ શબ્દનો અંતિમ અને મુખ્ય અર્થ છે. આ અર્થ જેણે જીવનમાં સિદ્ધ કર્યો હોય તે જ ખરો સિદ્ધ, બુદ્ધ કે સંત છે.

ઉપર સૂચવેલ ત્રણ અર્થોનું પરસ્પર તારતમ્ય સમજવા માટે એક વ્યવહારુ દાખલો આપવો યોગ્ય ગણાશે. શિશુ અવસ્થાની કન્યા દીંગલીને મા કદપી તેની સાથે બાળકોનાં દીંગલાંને બેસાડે છે ને તેમાં માતા તેમ જ સંતતિનો અર્થ ભુણે છે. તે જ કન્યા હીક હીક ઉંમરે પહેંચતાં પોતાનામાં જ માતૃત્વની અનિવાર્ય શક્યતા વિષે અદ્વા સેવે છે. તે જ કન્યા સમય પાકતાં અને અનુગુણ સંયોગો મળતાં પોતાનામાં માતૃત્વનો સાક્ષાત્કાર પણ કરે છે. ત્રણે અવસ્થામાં માતૃત્વ સમાન છે. પણ પહેલી અવસ્થામાંના માતૃત્વદર્શન કરતાં બીજી અવસ્થાનું માતૃત્વદર્શન અને છેવટનું માતૃત્વદર્શન એ સાવ ભિન્ન ભિન્ન છે. એ જ રીતે સમ્યગ્દષ્ટિ જેવા આધ્યાત્મિક ભાવનાસૂચક શબ્દના ઉપર વર્ણવેલ અર્થોનું તારતમ્ય કાંઈક સમજી શકાય અને ચકલા વગેરેના ચિત્રગત અર્થ કરતાં જીવતા ચકલાના

અર્થમાં રહેલ તારતમ્યનો અથમ અપાયેલ દાખલો પણ વધારે સ્પષ્ટતાથી સમજી શકાય.

સમ્યક્દષ્ટિના ઉપર સૂચવેલ ત્રણ અર્થોમાં જેમ જેમ આગળ પ્રગતિ થાય છે તેમ તેમ પહેલાંના અર્થ સાથે સંકળાયેલ બ્રહ્મો પણ દૂર થવા પામે છે. આધ્યાત્મિક મુસાફરને 'ઉદ્દેશી જે જાગવાની વાત પેલા 'હું જાગ, મુસાફર !' લજનમાં કહી છે તે આ જ આધ્યાત્મિક જાગૃતિ છે.

પ્રમુદ્ધજીવન, ૧૫-૬-૫૨

જૈન સમાજ : હિંદુ સમાજ

અંશિક પંક્તિ,

ગુજરાતીમાં લખું છું, માફ કરશો. અર્થમાં વિપર્યય શ્રી. દલસુખભાઈ હોવાથી નહિ થાય. મારે થોડા વખતમાં વધારે પતાવવું છે. સામાન્ય રીતે મારો વિચાર નીચે પ્રમાણે છે.

હિંદુ સમાજ એ માત્ર વૈદિક સમાજ નથી; એનો ખરો અર્થ અતિ વિશાળ છે. હિંદુસ્તાનમાં જેનાં મૂળ શાસ્ત્રો રચાયાં, મૂળ પુરુષો થયા અને તીર્થો પહોં છે તે બધા જ હિંદુ સમાજમાં આવે; એટલે હિંદુસ્તાનના જે જૂના નિવાસી હોય તે બધાય નિવાસી હિંદુ સમાજમાં આવે. જૈન સમાજનાં કે નાનામોટા સંઘનાં મૂળો પૂર્વવૈદિક છે, દૃઢાય પૂર્વદ્રાવિડિયન પહોં છે. ગમે તેમ હો, છતાં એ લઘુમતી હોવા છતાં વૈદિકોથી, ખાસ કરી બ્રાહ્મણોથી, અર્વાચીન નથી જ. એવી સ્થિતિમાં જૈન સમાજ હિંદુ સમાજ નહિ તો બીજું શું છે? જૈન સિવાયના બીજા સમાજો હિંદુ સમાજમાં આવે છે અને તે કોઈ કોઈ સ્થાનિક બહુમતીમાં પહોં છે. તેટલા-માત્રથી જૈન સમાજ હિંદુ સમાજનું અંગ કેમ મટી શકે? હિંદુ સમાજ શરીરસ્થાને છે. તેના જે અંગ છે તે પૈકી એક અંગ જૈન સમાજ પણ છે.

વળી ખાનપાન, વ્યાપારધંધા અને કેટલીક વાર લઘુવ્યવહાર એ બધું તો મોટેભાગે સમાન અને પરસ્પર સંબંધ છે. એટલે સામાજિક દૃષ્ટિએ જૈન સમાજ હિંદુ સમાજથી જુદો છે એમ કહેવું એ તો હિંદુ સમાજનો વૈદિક સમાજ એવો સંકુચિત અર્થ જ માની ચાલવા બરાબર છે. અલબત્ત, વ્યવહારમાં હિંદુ સમાજનો વૈદિક સમાજ એવો અર્થ ધણાખરા સમજે અને કરે છે, પણ તેથી મૂળ અર્થ ખોટો છે અગર વિચારે પડવો જોઈએ એમ કોઈ પણ કહી નહિ શકે. જેમ ધણાખરા શ્વેત્યુસ્તો 'જૈન' એવો સામાન્ય સજ્ઞ માત્ર દિગંબર પરંપરા માટે જ વાપરે છે અને વિશેષ માટે શ્વેતાંબર જૈન ઇલાદિ યોગે છે, તે જેમ સાચું નથી તેમ હિંદુ સમાજ એ સામાન્ય સજ્ઞને માત્ર વૈદિક સમાજ અર્થમાં વાપરવો કે સમજવો બરાબર નથી. દિશા જ્ઞાન અને સત્યની હોય તો જ્યાં અજ્ઞાન અને અસત્ય દેખાય ત્યાં પણ બીજા સુધારાઓની પેઠે સુધારો જ કરવો રહ્યો.

જૈન સમાજ હિંદુ સમાજથી નોખો છે એ વિચારનું પ્રબળ ઉગમ ભયમાંથી છે. હિંદુ સમાજને સ્પર્શ કરવા કાયદાઓ થવા મડિ અને રૂઢ જૈનોને રૂઢ ધર્મ વિરુદ્ધ લાગે ત્યારે તેઓ રૂઢ ધર્મને બચાવવા ધર્મ અને સમાજ બન્નેનું એકીકરણ કરી પોતાના સમાજને નવા કાયદાની ચુંગલમાંથી છૂટે રાખવા આવી હિલચાલ કરે છે. ધાર્મિક દ્રવ્ય અને હરિજન મંદિરપ્રવેશને લગતા કાયદાઓમાંથી છટકવાની ભાવનામાંથી અત્યારની જુદાપણાની પ્રબળ હિલચાલ શરૂ થઈ છે. જો ધાર્મિક દ્રવ્ય અને હરિજન મંદિરપ્રવેશ બાબત જૈનો પોતે જ કાયદા કરતાં આપમેળે વધારે ઉદાર દૃષ્ટિબિંદુ વાપરે અને પોતાના સમાજને આગળ વધારે તો આવો ભયમૂલક જુદાપણાનો સવાલ ન આવે; એ આવવાનો હોય તો બીજી રીતે આવે. વળી, જ્યારે જ્યારે હિંદુ સમાજને સમસ્તપણે લાભ આપે એવા કાયદાઓ થવાના હશે ત્યારે જૈનોએ પોતાના સમાજ માટે તેવા લાભવાળા જુદા કાયદાઓ રચવાની હિલચાલ જીભી કરવી પડશે. ધારો કે આફ્રિકા આદિ દેશોમાં એવો કાયદો થાય કે હિંદુઓને આટલા હડો આપવા જ, કે અમેરિકામાં હિંદુઓને અમુક છૂટ આપવી જ, તો તે વખતે શું જૈનો પોતાના લાભ અને છૂટ માટે ત્યાં જુદો પ્રયત્ન કરશે ?

જે જૂત જ્ઞાણોનું અને બીજા વહેમી તેમજ અજ્ઞાનીઓનું હતું તે જૂત-અસ્પૃશ્યતા આદિ-પોતાનું કરી લઈ પછી તેના જ બચાવ માટે, મૂળ જૂતવાળા ભાગે સુધરે ત્યારે પણ, પોતે તેથી જુદા રહેવું એ શું જૈન સમાજનું બંધારણગત સ્વરૂપ હોઈ શકે ? એટલે તમે એમ કહો કે અમે હિંદુ છીએ પણ જૈન હિંદુ છીએ, તો ચાલે; પણ હિંદુ નથી એમ કહેવું એ બરાબર નથી.

હવે હિંદુ ધર્મ અને જૈન ધર્મ વિષે વાત કરીએ. બહુમતી હોવાને કારણે વૈદિક ધર્મ હિંદુ ધર્મના પર્ચાય તરીકે સમજાય અથવા લોકો એ અર્થમાં હિંદુ ધર્મ શબ્દ વાપરે છે એ વસ્તુ હું જાણું છું. પણ હિંદુ ધર્મ એના ખરા અર્થમાં માત્ર વૈદિક ધર્મ નથી, હિંદુ ધર્મમાં વૈદિક અવૈદિક અનેક ધર્મો છે. એમાં જૈન ધર્મ પણ છે. એટલે જૈન ધર્મને વૈદિક માનવા-મનાવવાની કું અતાર્કિક, અનૈતિકાસિક વિચારણા કરું તો મારું મગજ ચસણી ગયું છે એમ માનવું જોઈએ. વૈદિક અને અવૈદિક વચ્ચે અથવા એમ કહો કે મૂળમાં જ્ઞાતાજ્ઞ અને અજ્ઞાતાજ્ઞ વચ્ચે ધર્મ દૃષ્ટિએ પહેલેથી જ મોટું અંતર રહ્યું છે અને તે આજે પણ એવું જ છે. મુસલમાનો ધાર્મિક અધતા જુલો જમ્ય એવો એક સમય કદખીએ, અને તે સુવર્ણયુગ આવે ત્યારે વૈદિક અને અવૈદિક ધર્મ વચ્ચેના મનાતા વિરોધ અગર ધાર્મિક સંકુચિતતા જવાનો સમય પાકશે. અત્યારે તો એ

સ્વપ્ન જ છે, એટલે હું તો વૈદિકા અને જૈનોને ધર્મદષ્ટિએ જુદા માનીને જ વિચાર કરું છું. વૈદિકાના કહેા કે બ્રાહ્મણોના કહેા, પ્રભાવ નીચે, ખાસ કરી મોટા પ્રભાવ નીચે, ન આવવું એ જ જૈન ધર્મનો મુદ્દાલેખ છે. એટલે જ્યાં જ્યાં વૈદિક ધર્મના મુખ્ય પુરસ્કર્તા બ્રાહ્મણોની ધર્મમર્યાદા કે વિચારમર્યાદા સંકુચિત કે બ્રાંત ત્યાં હમેશા જૈન ધર્મના સાચા ચિંતકોએ અને અનુયાયીઓએ મધ્યસ્થભાવથી, તેમના પ્રાણાર્પણથી પણ, આંધીજની પેઠે વિરોધ કરવો જ રહ્યો. તેથી હું સાચા જૈનોને કદી વૈદિકાના પ્રભાવમાં ન આવવાની જ વાત કરું છું. અને લુપ્તમતી છતાં બહુમતી સામે ઝઝૂમવાનું બળ આવે એવી હિમાયત કરું છું.

દક્ષિણમાં અને બીજે બ્રાહ્મણ, અબ્રાહ્મણના કલેશો છે. ધણી બાબતમાં અબ્રાહ્મણો, જેમાં જૈનો પણ આવે છે તેઓ, બ્રાહ્મણો તરફથી બહુ અન્યાય સહ્યે છે એ સાચી વાત છે; પણ જ્યારે એક સામાન્ય જન નીચે બેસવું હોય ત્યારે દયાવાનર સામે લડવાની શક્તિ હોવા છતાં તેની સાથે બેસવામાં સંકોચ હોવો ન જોઈએ—લય હોવો ન જોઈએ. હિંદુ ધર્મ શબ્દના સામાન્ય જન નીચે જૈનો બેસે અને છતાંય પોતાના મૂળ ધર્મના સિદ્ધિતિને સમજપૂર્વક વક્ષાદાર રહે તો તેથી તેઓ વૈદિકાને સુધારણી અને પોતાના વાસ્તવિક સ્વરૂપને પ્રકટ કરવાની તક પણ જતી નહિ કરે. ધારો કે જૈન ધર્મ હિંદુ ધર્મથી જુદો છે એમ આપણે કબૂલ કરાવીએ અને કાયદામાં લખાવીએ, તેટલામાત્રથી વૈદિક ધર્મના પ્રભાવથી કેવી રીતે બચવાના ? ઇતિહાસ જુઓ, જૈનધર્મ એ વૈદિક નથી, બ્રાહ્મણધર્મ નથી એમ આપણે તો કહીએ જ છીએ અને બ્રાહ્મણોએ પણ જૈન ધર્મને અવૈદિક જ કહ્યો છે, છતાંય જૈન ધર્મ કહેલી બાબતમાં વૈદિકાના, ખાસ કરી બ્રાહ્મણોના, પ્રભાવથી મુક્ત છે ? એકવાર વિચાર અને આચારના નિશ્ચય-અવહાર દષ્ટિએ મુખ્ય મુખ્ય મુદ્દાઓની યાદી કરો અને એ પ્રત્યેક મુદ્દા પરત્વે જુઓ કે તેમાં બ્રાહ્મણોની તેજગ્યા કેટલી છે ? તો તમને ખાતરી થશે કે આપણે ક્યાં છીએ. એટલે વૈદિકા કે બ્રાહ્મણોના મિથ્યા પ્રભાવથી બચવાની વાત હોય તે બચાવ, માત્ર હિંદુ ધર્મ અને જૈન ધર્મ જુદા છે એટલું કહેવા કે માનવા-મનાવવાથી સિદ્ધ થઈ શકે નહિ.

એક તરફથી દરેક પંથના રૂઢ જૈનો બ્રાહ્મણોની બધી વાત માન્યા કરે, બ્રાહ્મણોને ગુરુ માનીને ચાલે અને બીજી તરફ હિંદુ ધર્મથી અમે જુદા ધર્મવાળા છીએ એવી ભાવના સેવે તો એ દલ છે, લય પણ છે અને મૂર્ખતા પણ છે. એથી માની લીધેલ ગુરુઓની સારી વાત ગળે ઊતરતી

નથી અને ખોટી વાતો અને રીતો તો, એમને ગુરુ માન્યા હોવાથી, જીવનમાં આવ્યેજ જાય છે. આ વસ્તુસ્થિતિ તમે જૈન પંથના જે જે કદર જૈનમાં જોશો તેમાં તેમાં બળી રહેશે. એટલે જૈન ધર્મ વૈદિક ધર્મથી—બ્રાહ્મણ ધર્મથી સાવ જુદો છે એમ ખુશીથી કહો, લખો; કારણ કે, એ વસ્તુ તો એના બધારણમાં છે, કાઠામાં જ છે; પણ હિંદુ ધર્મ શબ્દનો અગ્નાની લોકો માત્ર વૈદિક ધર્મ એવો અર્થ કરે છે તેને વધાવી લઈ, તેના અગ્નાનને બોળ માથે લઈ, અગ્નાની સાથે અગ્નાની ન બને, એટલું જ મારું કહેવું છે. હું તો બ્રાહ્મણોના અપ્પ એવા પણ સદંશને પ્રથમ માન આપી પછી તેના હજાર દોષોની સામે થવાનું કહું છું. અને દોષો જ વધારે હોય છે તેમ આપણા પોતાના અસહ અંશોને પ્રથમ દૂર કરી પછી જ બીજા સામે ધર્મના સદંશો રજૂ કરવાની વાત કહું છું. જે ધર્મ કે જે વ્યક્તિ પહેલાં પોતાના દોષ જોશે અને નિવારણે તે જ બીજા સામે સાચો દાવો રજૂ કરી શકશે અને તેમાં ફાવશે. મહાવીર આદિએ એ જ કરેલું. આપણે બુદ્ધ્યા એટલે તેજ ગુમાવ્યું. આ બધી ચર્ચાનો મારો ઉદ્દેશ એક જ છે કે આપણે પોતે આંતર-બ્રાહ્મ તેજથી પુષ્ટ થવું અને બીજાને અનુકરણ કરવાની દરજ પડે એટલું બળ કેળવવું. આ વિના કેવળ ધર્મની જુદાઈ માનવા-મનાવવાથી તમારું મુખ્ય પ્રયોજન નહિ સરે. ધર્મના મુખ્ય ધુરંધરો—ત્યાગીઓ અને પડિતો, ધનવાનો અને અમલદારો—કયા એવા છે કે જેઓ વિદ્યા અને બ્યવહારમાં બ્રાહ્મણોની પમચંપી ન કરતા હોય ? બ્રાહ્મણોએ અમુક વર્ગને અરપૂર્ય માન્યા એટલે જૈનોએ પણ એ માન્યું.

બીજી રીતે જુઓ. જૂના વખતમાં બ્રાહ્મણો પોતાને આર્ય કહેતા, પોતાના ધર્મને આર્ય ધર્મ અને દેશને આર્યવર્ત કહેતા. જૈનોએ અને બૌદ્ધોએ પોતાના ધર્મને આર્ય કેમ કહ્યો ? પોતાના આચાર્યોને અજ્ઞ કેમ કહ્યા ? પોતાના ધર્મને સાડીપચીસ આર્યદેશમાં સીમિત કેમ રાખ્યો ? આ તો બીજા શબ્દમાં વૈદિક ધર્મને પોતાનો કરવા બરાબર થયું. જે ધર્મ મ્હેન્છોને આર્ય કરવા નીકળેલો તેણે મ્હેન્છો અને પોતા વચ્ચે એવું અંતર બીજું કયું કે કદી આ જન્મમાં મ્હેન્છોને તે અપનાવી શકે નહિ ! જે જૈન ધર્મ આવો જ રહેવાનો હોય અને તેને જ સમર્થન કરવાનું હોય તો ખુશીથી વૈદિક ધર્મથી પોતાને જુદો મનાવીને પણ તે એમ કરી શકે.

આ બધું કહ્યા પછી પણ હું એક વાત તો કહું જ છું કે હિંદુ મહાસભા કે બીજી તેવી ધણી સંસ્થાઓ જે હિંદુ શબ્દને નામે બને તેટલા વધારે લોકોને પોતાના વાડમાં લઈ તેમનો સાથ મેળવી કાંઈ પણ કરવા માગે તેમાં હું કાંઈ પણ જૈનને સભ્ય થવા સુધ્ધાંતી સલાહ નથી આપતો. ફાળો

આપવાની તો નહિ જ, કેમ કે આવી સંસ્થાઓ પહેલેથી જ બોળા, અઘ્ઘાની અને વાણિયાવૃત્તિવાળા લોકોની મદદ લઈ છેવટે બ્રાહ્મણો દ્વારા જ અને બ્રાહ્મણોના હિતમાં જ સંચાલિત થાય છે. એકવાર બ્રાહ્મણ સિવાયના બીજા વર્ગને હિંદુપણાનું ભૂત વળખું, એનું અભિમાન પોષાયું એટલે એનો લાભ ભૂત વળખાડનાર વિદ્યાળની વર્ગ જ લે છે. તેથી જૈનોએ કહેવું જોઈએ કે અમે હિંદુધર્મ ને હિંદુ સમાજનું એક અંગ હોવા છતાં આવી સંસ્થાઓની જાતિવાદી નીતિમાં નથી માનતા, જલદુ' એની સામે છીએ. હિંદુ મહાસભા જેવી સંસ્થાઓમાં પહેલેથી જ મોવડી બ્રાહ્મણો અને તે પછી જાતિવાદી બ્રાહ્મણો રહ્યા છે. આપણે હિંદુ યુનિવર્સિટીને જોઈએ. એમાં ખરી રીતે હિંદુને નામે મળતા લાભોથી મુખ્યપણે બ્રાહ્મણવર્ગ અને બ્રાહ્મણધર્મ પોષાય તેમ જ સંસ્કારાય છે. જે એની પાછળ બ્રાહ્મણવૃત્તિ ન હોત તો ડૉ. ભગવાનદાસ, નરેન્દ્રદેવજી, સંપૂર્ણાનંદજી જેવા ક્યારેક તો વાઘસમેન્સર થયા જ હોત; અને એમણે બીજા કોઈ પણ કરતાં કદાચ વધારે સારું કામ કર્યું હોત. એટલે હું જૈનધર્મ માટે એટલું જ કહું છું કે તે પોતાને હિંદુ ધર્મના એક અંગ લેખે હિંદુ ધર્મ કે આર્યધર્મ કહે તો પણ છેવટે તેને વિવેક રાખવો જ જોઈએ કે કયાં તેણે પોતાનું વ્યક્તિત્વ સાચવવું અને દીપાવવું.

અત્યારે બધા જ ૩૬ જૈનો ધાર્મિક બાબતો પરત્વે જે જે હિમાયત આગ્રહપૂર્વક કરે છે તે મોટેભાગે બ્રાહ્મણધર્મ કે વૈદિક ધર્મની જ હિમાયત છે અને નમે સુધારકો જે જે સુધારાની વાત કરે છે તે બધી તેમને જૈન ધર્મ વિરુદ્ધ લાગે છે. એમ ન હોત તો હરિજન-મંદિર-પ્રવેશની સામે અજલાગની કાગારોળ ન થાત; અર્થાત્ હરિજનો જૈન મંદિરમાં પ્રવેશે તેની વિરુદ્ધ કોઈ અન્નત્યાગ કરે ત્યારે એને ૩૬ પક્ષ સત્કારે અને સુધારકો વગોવે, એવી સ્થિતિ ન આવત.

એક વિચારવા જેવી નવી બાબત પણ કહું. હિંદુ સંસ્કૃતિના પ્રચારકો હિંદુ ધર્મ અને હિંદુ સમાજનો આશ્રય લઈ કેટલીક એવી બાબતોનો પ્રચાર હમેશાં કરતા આવ્યા છે કે જે બાબતો હિંદુ સંસ્કૃતિના મોટાભાગને માન્ય નથી. ઇતિહાસ અને તેના સિદ્ધાંતો પણ તેવી બાબતોથી વિરુદ્ધ છે. બ્રાહ્મણોનો જે બાબતો પર મુખ્ય ભાર છે તે વેદની મુખ્યતા, સંસ્કૃતનું શ્રેષ્ઠત્વ, પોતાનું યુરુપદ અને જાતિ-મૂલક વર્ણવ્યવસ્થા. આ બાબતોનો વિરોધ બુદ્ધ-મહાવીર પહેલાંથી હજારો વર્ષ થયાં થતો આવ્યો છે. એ વિરોધમાં માત્ર જૈનો જ ન હતા; દ્રાવિડો, વૈષ્ણવો, શાકતો, શૈવો, અવધૂત વેદાન્તીઓ અને બીજા અનેક જૂથો બ્રાહ્મણીય સ્માર્ત માન્યતાનો વિરોધ કરતા જ રહ્યા છે. વિરોધ કરનાર આટલા બધા પથો

અને બહુમતી છતાં બુદ્ધિપ્રાગલ્ભ્ય અને એકધારી વફાદારીને પરિણામે બ્રાહ્મણોએ વિરોધીઓ ઉપર જીલ્લોટ પ્રભાવ પાડ્યો. એટલું જ નહિ, પણ ધણા પંથોને બ્રાહ્મણપ્રમાન-વૈદિક બનાવી દીધા. અત્યારે એ બધું પણ અધરું છે કે વૈષ્ણવો, શૈવો વગેરે આગમવાદીઓ અધા મૂળે વેદવિરોધી છે. હવે જૈનોએ એ જોવું રહ્યું કે તેમના કેટલાક મૌલિક સિદ્ધાંતો, તેમના કોઈ પ્રયત્ન વિના, કેવા સફળ થયા છે? દાખલા તરીકે લોકભાષાનો સિદ્ધાંત, આત્મૌપમ્ય અને માનવ-સમાનતાનો સિદ્ધાંત, અહિંસા અને અપરિગ્રહનો સિદ્ધાંત. અર્ધમાગધી કે પ્રાકૃત સંસ્કૃત પાસે નમતું આપ્યું પણ એની પાછળ લોકભાષાનો જે મૂલો હતો તે છેવટે મધ્યસ્થ સરકારે મોટી બહુમતીથી સત્કાર્યો અને હિંદોને રાષ્ટ્રભાષા માની. આ લોકભાષાના બુદ્ધ-મહાવીરના સિદ્ધાંતનો જ વિજય છે. અલબત્ત, એ જ રીતે અસ્પૃશ્યતાનિવારણનો પ્રયત્ન સફળ થયો છે, અને માનવ-સમાનતાનો સિદ્ધાંત વિજયી થયો છે. અસાંપ્રદાયિક રાજ્યકારભારની માન્યતા સ્વીકાર પામી એમાં આત્મૌપમ્યના સિદ્ધાંતનો પૂરો વિજય છે. અનેકાંતવાદનો વિજય નવા યુગમાં નવી રીતે થયો છે. જે વાત અસલમાં સત્ય હોય તે ક્યારેક ને ક્યારેક તો ફાવે જ છે.

હવે જૈનોએ આ વસ્તુ સમજી, હિંદુ ધર્મના અને હિંદુ સમાજના નામે થતી બ્રાહ્મણીય હિલચાલનો પૂર્ણ બળથી વિરોધ કરવા ખાતર, બીજા પોતાને પડખે રહી શકે એવા વૈષ્ણવ આદિ અનેક પંથોના બળ એકત્ર કરવાં જોઈએ અને ન્યાં ન્યાં વૈદિક કે બ્રાહ્મણીય હિલચાલ મૂળમાં અસત્ય અગર માનવતાઘાતક હોય ત્યાં ત્યાં બધાં સંગઠિત બળોએ તેનો સામનો કરી પુરુષાર્થ બતાવવો જોઈએ. હજી પણ સમજદાર જૈનો જ્ઞાન અને અસ્મિતાસંપન્ન થઈ, પૂરા ઐતિહાસિક જ્ઞાન અને વિવેક સાથે, તૈયાર થશે તો ધણા દ્રાવિડ, વૈષ્ણવ, શૈવ, તાંત્રિક આદિ પંથોને અમુક વિષયમાં પોતાના સમાનતંત્રી બનાવી વિરોધમાં ફાવી શકશે. આમ કરવાને બદલે જૈનો જુદા પડે તો જૈનોમાં પાછા ફિરકાઓ જુદા પડે. ફિરકાઓમાં સાધુઓ, ગચ્છો અને ગૃહસ્થો જુદા પડે. પરિણામે શત્રુવાદ તેમની પાસે રહે—જેવો કે આજ સુધી રહ્યો છે. તેથી હિંદુ સંસ્કૃતિને નામે ચાલતા ધર્તિગોને અટકાવવાની દૃષ્ટિએ પણ હિંદુના એક ભાગ તરીકે અને બીજા સમાન ભાગોના સાથીદાર કે મોવડી બનવાને નાતે પણ જૈનો પોતાને હિંદુથી જુદા ગણે એમાં મને સાર દેખાતો નથી. અત્યારે આટલું જ.

લાંછુ તો છે જ. આ પત્રનો ઉપયોગ યથેષ્ટ કરી શકો, પણ એમાં કાંઈ વિષયાંસ ન થાય કે કોઈ ધર્મદ્વેષ, અતિદ્વેષસૂચક વાક્ય હોય તો તેનું પરિભાજન થાય એટલું ધ્યાનમાં રહે.^૧

૧. પંડિત શ્રી મહેન્દ્રકુમારજી ન્યાયાચાર્ય ઉપર લખેલ પત્ર; તા. ૧૮-૬-૪૯.

જૈન ધર્મ-જૈન સમાજ : હિંદુ ધર્મ-હિંદુ સમાજ

[૧૭]

‘ હિંદુ સમાજ અને હિંદુ ધર્મ ’ એનો અર્થ ‘વૈદિક સમાજ’ અને ‘વૈદિક ધર્મ’ એવો જો હોય તો જૈન સમાજ અને જૈન ધર્મ તેમાં સમાવેશ પામી શકે નહિ, પણ વસ્તુતઃ તેનો એવો અર્થ છે જ નહિ. ટૂંકી દૃષ્ટિવાળા અને અણુસમજુ લોકો ભલે વ્યવહારમાં ક્યારેક ક્યારેક એવો અર્થ માની લે અને તેથી જૈન લોકો એ અર્થથી ભડકી પોતાને જુદા કહે, પણ તે કાંઈ વાસ્તવિક સ્થિતિ નથી. અણુસમજ કે અમથી જે ધારણાઓ બંધાય છે કે પ્રચલિત થાય છે તેને આધારે વસ્તુસ્થિતિનું નિરૂપણ થઈ શકે નહિ. ત્યારે હિંદુ સમાજ અને હિંદુ ધર્મનો ખરો, ઇતિહાસસિદ્ધ, પરંપરાગ્રામ શો અર્થ છે એ તપાસવું રહ્યું. હિંદુ સમાજનો અર્થ એટલો જ છે કે હિંદુ ધર્મને અનુસરે તે હિંદુ સમાજ અને હિંદુ ધર્મ તે કે જેના સ્થાપક તેમ જ મૂળ પુરુષો આ દેશમાં-હિંદમાં થયા હોય, જેનાં અસલી તીર્થસ્થાનો આ જ દેશમાં હોય અને જેનાં મૂળ શાસ્ત્રો તેમ જ પ્રમાણભૂત શાસ્ત્રો આ દેશની જમીન કે પછીની કાંઈ પણ સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, પાલિ, દ્રાવિડ આદિ ભાષાઓમાં લખાયાં તેમ જ વિચારાયાં હોય, અને તે જ કારણે જે ધર્મ અને ઉક્ત ભાષાઓ પવિત્ર તેમ જ સર્વશ્રેષ્ઠ માનવાની ફરજ પડતી હોય. આ દૃષ્ટિએ જોતાં વૈદિક પરંપરાના બધા જ ધર્મો, તેમ જ અર્વેદિક પરંપરાના એટલે કે શ્રમણ આદિ પરંપરાઓના બધા જ ધર્મો, જેના પ્રવર્તકો, તીર્થો અને શાસ્ત્રોનાં મૂળ આ દેશમાં જ છે તે બધા, હિંદુ ધર્મમાં જ આવી જાય છે. એટલે બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મ પણ હિંદુ ધર્મનો એક પેટા ભેદ છે, જેવી રીતે વૈદિક ધર્મ. આ જ કારણથી જ્યારે શ્રી. આનંદશંકર ધ્રુવે હિંદુ ધર્મની બાળપોથી લખી ત્યારે વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન એ ત્રણ ધર્મો વિષે લખ્યું અને પછી હિંદુ વેદધર્મ એ નામનું સ્વતંત્ર પુસ્તક લખ્યું, જેમાં હિંદુ ધર્મની એક વેદ શાખાને લઈ ધર્મ નિરૂપ્યો. તેમનો વિચાર આ પછી હિંદુ બૌદ્ધધર્મ અને હિંદુ જૈનધર્મ એવા બે સ્વતંત્ર પુસ્તક લખવાનો હતો, જે અમલમાં આવી શક્યો નથી. ધ્રુવજીની એ દૃષ્ટિ બહુ વિચારપૂત છે. એને જેટલો ઇતિહાસનો આધાર છે તેટલો જ ધર્મની આંતરિક ને બાહ્ય બંધી જ

વસ્તુસ્થિતિનો પણ આધાર છે. તેથી હું આ જ અર્થ સ્વીકારું છું અને 'કાઈ' પણ ખરો અભ્યાસી ભાગ્યે જ આથી ભુલું કહેશે. જે જૈન ધર્મ એ વિશાળ હિંદુ ધર્મની એક શાખા કે કોટો જ છે તો પછી હિંદુ સમાજથી જૈન સમાજ ભુલો છે એમ માનવાને કશો જ આધાર રહેતો નથી.

ક્યારેક દેશના નામથી, ક્યારેક શાસ્ત્રના નામથી તો ક્યારેક ધર્મપ્રવર્તક પુરુષ કે તેના વિશેષ ગુણથી એમ અનેક રીતે એક સમાજથી બીજા સમાજનો ભેદ ઓળખાવવામાં આવે છે. હિંદુ સમાજ એ વ્યવહાર દેશસાપેક્ષ છે, જ્યારે પૈદ્ધિક, બૌદ્ધ કે જૈન એ વ્યવહાર વસ્તુસાપેક્ષ છે. હિંદુ શબ્દ મૂળે તો સિંધુ નદીનો સૂચક છે. જે પરદેશી લોકો શરૂઆતમાં સિંધના પ્રદેશ સુધી આવ્યા તેમણે ત્યાં સુધીના કે તેની આસપાસના લોકોને પણ હિંદુ શબ્દથી વ્યવહાર્યો. જેમ 'અંગ લોક છે' એ વાક્યમાં 'અંગ'નો અર્થ અંગવાસી છે તેમ જ 'હિંદુ' એટલે અમુક પ્રદેશના નિવાસીઓ એ અર્થ પણ છે. આગળ જતાં દેશાંતરમાં એ જ હિંદુ શબ્દ વિશાળ અર્થમાં વ્યવહાર થયો. મુસલમાનો સિંધુથી આગળ વધી શરૂઆતમાં દરિયા કિનારે કિનારે અને પછી અંદરના ભાગમાં જેમ જેમ આગળ વધતા ગયા તેમ તેમ તેમણે એ હિંદુ શબ્દ અથા જ પ્રદેશ માટે વાપર્યો અને આગળ જતાં અરબી-ફારસી સાહિત્યમાં હિંદુનો વિશાળ અર્થ-માં ઉપયોગ થયો છે. આર્યવર્તની સીમા પણ હમેશાં એકસરખી નથી રહી. ક્યારેક અફઘાનીસ્તાનમાં પણ આર્યો હતા. મુસલમાનોએ એ દેશનો કબજો લીધો અને એ દેશ મુસ્લિમ ધર્મ ગયો; અને કાલની જ વાત છે કે જે સિંધુ ઉપરથી આપણે હિંદુ હોવાનો દાવો કરીએ છીએ તે સિંધુનો પ્રદેશ પણ હવે હિંદુસ્તાનમાં નથી. આ વસ્તુ એ સૂચવે છે કે નામ એ જ રહે છે. પણ એની અર્થમર્યાદા વધે અને ઘટે છે. 'હિંદુ' શબ્દથી કેટલાંક પૂર્વમાં આસામ અને ઉત્તરમાં હિમાલય તેમ જ દક્ષિણમાં કન્યાકુમારી એ બધો પ્રદેશ સમજાય છે; તે હિંદુસ્તાન પણ કહેવાય છે. આ પ્રદેશમાં જે ઋષિઓ અને ધર્મપ્રવર્તકો થયા, તેમણે જે શાસ્ત્રો લખ્યાં કે વિચાર્યાં, જે તીર્થો અંધાર્યાં, તે બધાંને એક શબ્દમાં કહેવાં હોય તો 'હિંદુ ધર્મ' શબ્દથી જ કહી શકાય. હા, એ માટે બીજો પ્રાચીન શબ્દ છે અને તે છે આર્ય ધર્મ એ શબ્દ.

હિંદુ ધર્મને અનુસરનારી સેંકડો જાતિઓ હતી અને છે. તેના પેટા ભેદો પણ તેટલા જ છે. તે બધા ભલે પોતાને બુદ્ધ બુદ્ધા નામથી ઓળખાવે; તેમ છતાં તે બધા જ મૂળે એક હિંદુ ધર્મના વર્તુળમાં આવે છે. અંદર-અંદર તેમના આચાર કે વિચાર ગમે તેટલા ફેરવાતા હોય તેમ છતાં તેમની

અંદર એક અખંડ સંવાદિતાનો સૂર છે. તે સૂર તેમને ખ્રિસ્તી, ઇસ્લામ અને જરથોસ્તી ધર્મથી જુદા પાડે છે. આ જ કારણે જ્યારે આપણે હિંદુ ધર્મ કહીએ છીએ ત્યારે હિંદુસ્તાનમાં જ અત્યારે લાંબા કાળથી રહેલા ખ્રિસ્તી, ઇસ્લામ કે જરથોસ્તી ધર્મને જુદા સમજીએ છીએ. આ દેશની અનેક જાતિઓ ખ્રિસ્તી થઈ, મુસલમાન થઈ, પણ તેમનું મુખ્ય આર્યાવર્તને તીર્થ માનવા તરફ કે આર્ય ઋષિઓ અને શાસ્ત્રોને સત્કારવા તરફ છે જ નહિ. તે જ કારણે બધા હિંદુધર્મીઓ ખ્રિસ્તી ધર્મ અને ઇસ્લામ ધર્મથી ભડકે છે અને ખ્રિસ્તી ધર્મ તેમ જ ઇસ્લામ ધર્મ પણ હિંદુ ધર્મને ભક્ષ્ય લેખે છે. આ કારણથી આમની વચ્ચે સર્પ-નકુળ જેવું સ્વાભાવિક વેરનું માનસ ધડાયેલું છે.

હવે સમાજની દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ. સમાજ અને ધર્મની મર્યાદા ક્યાંથી જુદી પડે છે એ એક પ્રશ્ન છે. મને લાગે છે કે જે જે આચાર અને વિચાર માત્ર ઐહિક જીવનમાં સમાતો હોય તે બધા સામાજિક વ્યવહારની મર્યાદામાં ગણાવી શકાય. અને જે આચાર કે વિચાર ઐહિક તેમ જ પાર-લૌકિક હિતની દૃષ્ટિએ પ્રચલિત થયો હોય કે પળાતો હોય તે બધા ધાર્મિક મર્યાદામાં આવે એ જોઈએ. સામાજિક વ્યવહારમાં જૈન સમાજને પૈદિક અને ખૌદ સમાજ સાથે દમ્ભેશાં નિકટનો સંબંધ રહ્યો છે; હજી પણ સાવ તૂટ્યો નથી. સામાજિક કાયદાઓ અને વારસાદક કાર્મ જૈન સમાજના જુદા નથી. જૈન ધર્મના કોઈ પણ પ્રવર્તકે પોતાને અનુસરનાર સમાજ માટે કોઈ પણ જાતના સામાજિક નિયમો ધડ્યા જ નથી. વ્યવહારમાં જેમ બીજા પડોશીઓ રહેતા અને કરતા તેમ પોતાના અનુયાયીઓ ફાવે તેમ કરી લે એ જ ધર્મ. પ્રવર્તકોની દૃષ્ટિ હતી. તેમણે ધાર્મિક આચાર-વિચાર પૂરતું પોતાનું સ્વતંત્ર દૃષ્ટિબિંદુ સાચવવા અને સમજવવા પ્રયત્ન કર્યો છે. પાછલી થોડીકે શતાબ્દો-ઓમાં પંથની ધર્મદૃષ્ટિએ જૈન પરંપરા માટે સામાજિક વિધાનો સૂચવતા ફેટલાક પ્રથો રચાયા છે. પણ વ્યવહારમાં તે વિધાનોનો અમલ ખરી રીતે છે જ નહિ. ખાનપાન, લગ્ન, વારસાદક એ બધું બીજા હિંદુઓથી જૈનોનું કાર્મ જુદું નથી, અને કોઈ સહેજ ભેદ બતાવે તો તે આગતુંક અને પાછળનો છે. ધર્મની બાબતમાં જ્યાં સુધી સામાન્ય લોકધર્મ અને નીતિધર્મનો સંબંધ છે ત્યાં સુધી બધા જ સરખા છે. જ્યાંથી સાંપ્રદાયિક આચાર-વિચાર શરૂ થાય છે ત્યાંથી જ જુદાપણું શરૂ થાય છે. પણ આવું જુદાપણું તે જૈન જૈનમાં ક્યાં નથી ? પૈદિક પરંપરાઓમાં આવી જુદાઈનો ક્યાં અંત છે ? તેથી મારી દૃષ્ટિએ હિંદુ ધર્મનો વિશાળ અર્થ સમજવા અને સમજવવાનો આગ્રહ સેવવો અને સાથે સાથે હિંદુ ધર્મના જ એક ભાગ લેખે જૈન ધર્મને ગણવો

એ જ સાચો રસ્તો છે. જો જૈન ધર્મ હિંદુ ધર્મનો એક ભાગ છે તો પછી જૈન સમાજ હિંદુ સમાજથી જુદો નથી જ, એ ઉપરનું વિધાન ફરીથી કરવા-પણ રહેતું નથી.

પહેલાં ક્યારેય બીજા હિંદુઓએ જૈનોને અહિંદુ કહ્યા હોય તો તે હું નથી જાણતો, અને જૈનોએ પણ પોતાને અહિંદુ તરીકે પ્રથમ ગણાવ્યા હોય તો એ વાત પણ અસાત છે. અત્યારે હિંદુ સમાજ અને હિંદુ ધર્મથી જુદા રહેવાની ભાવના દેખાય છે તે નવી જ છે અને તેનું મૂળ કેટલાક નવા ઘડતા કાયદાઓને લીધે પોતાની ચાલુ રૂઢિઓ પર તરાપ પડવાના ભયમાં રહેતું છે. માની લઈએ કે જૈનો પોતાને જુદા ગણાવવાનો આગ્રહ રાખે અને પોતાને અનિષ્ટ હોય એવા કાયદાના ફેરફારથી બચી જાય, તોપણ લાંબી નજરે આ વસ્તુ જૈનોના પોતાના જ ગેરલાભમાં છે. નજીવા કાલ્પનિક લાભ માટે તેમણે અનેક સ્થાયી લાભો ગુમાવવા પડશે અને તે એવી એક લઘુમતી થઈ જશે કે જેને હંમેશા ઓશિયાળા રહેવું પડશે. હવે કાંઈ પરરાજ્યના અમલ નથી કે જે લઘુમતીને પંપાળે અને વિશેષ અધિકાર આપે.

હું પોતે ઉપરના વિચાર ધરાવતો હોવા છતાં હિંદુ મહાસભાના અભ્ય-પદની કોઈ પણ જૈન ઇચ્છા રાખે અગર તેનો સભ્ય બન એની સાવ વિરુદ્ધ છું. એનું કારણ એ છે કે હિંદુ મહાસભાના મૂળમાં જાતિની ઊંચનીચ ભાવના જ રાજકારણના રૂપમાં કામ કરી રહી છે. હિંદુ મહાસભાનો જય એટલે બ્રાહ્મણનો જય, એટલે વર્ણબદ્ધ તેમ જ ઊંચનીચ ભાવનાનો જય અને છેવટે બ્રાહ્મણના સત્તાશાહી ગુરુપદનો જય. આ વસ્તુ મૂળે જ શ્રમજી ભાવનાથી અને જૈન ભાવનાથી સાવ વિરુદ્ધ છે; અત્યારની વિકસતી માનવતાની દૃષ્ટિએ પણ વિરુદ્ધ છે. એટલે હું જ્યારે જૈનોને હિંદુ માનવા-મનાવવાની વાત કરું છું ત્યારે હિંદુ મહાસભા સાથે કશે જ સંબંધ ન રાખવા પણ કહું છું. પ્રસંગે એક વાત યાદ આવે છે : હિંદુ યુનિવર્સિટીની હિલચાલ શરૂ થઈ અને બધા જ હિંદુ ધર્મીઓ હિંદુ યુનિવર્સિટીમાં પ્રતિનિધિત્વ ધરાવે એ વિચાર આગળ આવ્યો ત્યારે જૈનો, શીખો અને બૌદ્ધો કોઈ પાછળ ન રહ્યા. બધાએ જ પોતાને હિંદુ માની હિંદુ સમાજના એક ભાગ લેખે એ હિલચાલને વધારી લીધી. હવે જ્યારે જ્યારે હિંદુ ધર્મ કે હિંદુ સમાજને કોઈ પણ જાતની મદદ યા કોઈ પણ જાતના કાયદાનો લાભ સરકાર આપશે ત્યારે સહેજે જ જૈનો એના ભાગીદાર થશે. એમને પડી માગણીનો જુદો ચોક્કા કરવાની જરૂર નહિ રહે.

તેહુંલકર કમિટી સામે કાઢ્યો એવો વિચાર રજૂ કર્યાતું મને જાણું સ્મરણ છે કે જૈનો સમાજદષ્ટિએ હિંદુ સમાજથી જુદા નથી, પણ ધર્મદષ્ટિએ હિંદુ ધર્મથી તેઓ જુદા છે. જો મારું સ્મરણ સાચું હોય તો આ પ્રશ્નજો મારે એ કહેવું જોઈએ કે તે કથન સાવ ખોટું છે. જૈન ધર્મ બીજા હિંદુ ધર્મથી એટલો બધો મૂળ રૂપમાં અલિપ્ત છે કે એમ જ કહેવું જોઈએ કે ખરી રીતે જૈન ધર્મ હિંદુ ધર્મથી અલિપ્ત છે. જૈન ધર્મના મૂળ આધાર આત્મતત્ત્વની માન્યતા, મોક્ષરૂપ અતિમ પુરુષાર્થ અને તેને લક્ષીને યોગાવલંબી જીવન-અર્થા—આ જ છે. આ વસ્તુ હિંદુ ધર્મની બધી શાખાઓમાં લગભગ એક જેવી જ છે. જે કાંઈ પરિભાષાનો, વર્ગીકરણનો અને કયાંઈક કયાંઈક કદપનાનો બેદ છે તે તો જૈન ધર્મના અનેક ફિરકાઓ વચ્ચે પણ કયાં નથી ? એવા બેદને લીધે એ ધર્મ બીજા ધર્મથી સાવ ભિન્ન છે એમ કહેવું એ ધર્મના રહસ્યને ન સમજવા બરાબર છે. ન્યાર્થી આવી બેદદષ્ટિ પરંપરાઓમાં દાખલ થઈ ત્યારથી કેટલીક વિકૃતિઓ વારંવાર સમાજ સામે ઉપદેશકો દ્વારા રજૂ થાય છે અને સમાજ ગેઝસમજની ધરેમાં વધારે ને વધારે ધસાડતો જાય છે. તેથી એ નથી સમજી શકતો કે જે રામ અને કૃષ્ણ વૈદિક પુરાણ ધર્મના માન્ય દેવો છે તે જૈન પરંપરામાં શા માટે આવ્યા અને એ જ રીતે ઋષભદેવ જૈન પરંપરાના માન્ય છે તે પુરાણ—સાહિત્યમાં કેમ નિર્દેશાયેલા છે ? ક્યારેક હરિભદ્ર અને યશોવિજયજી જેવા આ વસ્તુ પામી ગયા અને તેમણે પોતાના છેલ્લા સાહિત્યમાં આવી અબેદ ધર્મદષ્ટિને સ્પષ્ટ કરી છે. તેથી ધર્મની દષ્ટિએ જૈન ધર્મ હિંદુ ધર્મથી જુદો છે એ વિચાર પણ વજૂદ વિનાનો છે.

—પ્રજુહ જૈન, ૧૫-૧-૪૯.

પુણ્ય અને પાપ : એક સમીક્ષા

[૧૮]

[તા. ૧૫-૭-૪૭ના પ્રભુદેવ જૈનમાં પ્રસિદ્ધ ચર્ચેલ સફળત ડો.
મળલાલ મેઘાણીના લેખ ' પાપની આત્મકથા ' ઉપરની નોંધ.]

આખા લેખનો ઉદ્દેશ વિવેક અને સમત્વબુદ્ધિ જાગૃત કરવાનો છે. દૃષ્ટિબિંદુ તદ્દન ચોખ્ખું અને પરિમાર્જિત છે. એ દૃષ્ટિબિંદુની પ્રુષ્ટિ અને સિદ્ધિ અર્થે તેમણે પાપના મુખથી જૂતકાળ વર્ણવ્યો છે. આ વર્ણનમાં ડો. મેઘાણીએ આધુનિક સમાજશાસ્ત્ર, પ્રાચીન-વૈદિક તેમ જ જૈન આદિ પૌરાણિક કલ્પનાઓ કે માન્યતાઓ, રાજ્યતંત્રશાસ્ત્ર અને શાસનપદ્ધતિનો વિકાસ, વર્ણવ્યવસ્થાનો ઇતિહાસ, વૈજ્ઞાનિક પ્રગતિ અને ધાર્મિક બધારણોવાળું સાહિત્ય વગેરે અનેક વિષયોનું ડરાયેલ આકલન કળામય રીતે પૂર્વજૂનિકા-રૂપે ચિત્રિત કર્યું છે. એમાં અત્યુક્તિ જેવું કશું છે જ નહિ. બહુ ઉદાવદાર અને લક્ષ્યસાધક જોમ એમના લખાણમાં દીસે છે. કોઈ અભારનો ઐતિહાસિક ઇન્દ્રો તે એમનાં બધાં વિધાનો અને વાક્યોને અવતરણે શાધી શાધીને ટેકવી શકે. આવું બહુવ્યાપી લખાણ લાંબા કાળના વિસ્તૃત વાચન અને સૂક્ષ્મ મનનનું જ પરિણામ છે.

પ્રસ્તુત લેખમાં માનવજીવનમત સરળતા, જટિલતા અને તેમાંથી ઉદ્ભવતી સમસ્યાઓના ઉકેલ તરફ તેમણે કળામય રીતે આંખણી ચીંધી છે. એટલું ખરું કે પુણ્ય, પાપ અને ધર્મની વ્યાખ્યાઓ સ્થૂળ જૂનિકામાં અમુક હોય છે, જ્યારે સૂક્ષ્મ જૂનિકામાં તેમની તાત્ત્વિક વ્યાખ્યાઓ ખીજી જ હોય છે; એટલે હંમેશાં સ્થૂળ જૂનિકા ઉપર જિલ્લા રહેલાઓ તાત્ત્વિકદર્શી લેખકની સામે પડવાના જ.

પુણ્ય-પાપ વિષે બદલાતી ધારણાઓનો એક રમૂજી દાખલો ટાંકવાનો લોભ થઈ આવે છે. પૈસો અને સ્ત્રી પુણ્યનાં ફળ લેખાય છે. વધારે પૈસો હોય તે વધારે પુણ્યવાન, એ માન્યતા આજે પણ છે જ. એ પણ મનાતું કે વધારે સ્ત્રીવાળો મોટો ભાગ્યશાળી. આ માન્યતા માત્ર કથાઓમાં જ નહોતી, જીવનમાં પણ કામ કરતી. ચક્રવર્તી અને વાસુદેવની શહેર વસાવાય

એટલી મોટી પત્નીસંખ્યા પુણ્યની દલીલના આધારે જ સમર્થન પામી છે, અને ખીજી રીતે આજ લગી પોષાતી પણ આવી છે. પુણ્યના ફળ તરીકે નારીપરિવાર લેખાય, તો એ જ દલીલથી એમ પણ કેમ ન કહ્યું જોઈએ કે વધારે પુણ્યશાળી નારી તે જ હોઈ શકે કે જેણે ઇચ્છાથી વધારે પતિઓ ક્રમે કે એકસાથે ધરાવ્યા હોય ? સામાન્ય નારી કરતાં પાંચ પતિવાળી દ્રૌપદી, ઉપરની દલીલ પ્રમાણે, વધારે પુણ્યશાળી ગણાવી જોઈએ. પણ અહીં જ પુણ્યની વ્યાખ્યા લોકો ભુલે કરે છે. એ એ વાતનું સ્ત્રવન છે કે જે કાળે જે સમાજમાં જે વસ્તુ પ્રતિષ્ઠા પામતી હોય તે કાળે તે સમાજમાં તે જ વસ્તુ સાધારણ લોકો પુણ્યનું ફળ માની લે છે. વ્યાવહારિક અને નાત્વિક ધર્મ-અધર્મનો ભેદ જોટલા અંશે વધારે સ્પષ્ટ સમજાય તેટલા અંશે લોકમાનસનો વિકાસ છે, એમ સમજવું જોઈએ. ભાઈ મેઘાણીનું લખાણ આવો વિકાસ સાધવાની દૃષ્ટિએ લખાયું છે.

—પ્રભુદાસ જૈન, ૧૫-૩-૪૭

શાસ્ત્રમર્યાદા

[૧૯]

શાસ્ત્ર એટલે શું ?

જે શિક્ષણ આપે એટલે કે જે કોઈ વિષયની માહિતી અને અનુભવ આપે તે, તે વિષયનું શાસ્ત્ર. માહિતી અને અનુભવ જેટલેટલા પ્રમાણમાં જોડા તથા વિશાળ તેટલેટલા પ્રમાણમાં તે શાસ્ત્ર ને વિષય પરત્વે વધારે મહત્વનું. આમ મહત્વનો આધાર જોડાણ અને વિશાળતા પર હોવા છતાં તે શાસ્ત્રની પ્રતિષ્ઠાનો આધાર તો તેની યથાર્થતા ઉપર જ છે. અમુક શાસ્ત્રમાં માહિતી ખૂબ હોય, જોડી હોય, અનુભવ વિશાળ હોય છતાં તેમાં જે દૃષ્ટિ-દોષ કે ખીછા બ્રાંતિ હોય તો તે શાસ્ત્ર કરતાં તે જ વિષયનું, થોડી પણ યથાર્થ માહિતી આપનાર અને સત્ય અનુભવ પ્રકટ કરનાર, ખીજું શાસ્ત્ર વધારે મહત્વનું છે, અને તેની જ ખરી પ્રતિષ્ઠા બધાય છે. શાસ્ત્ર-શબ્દમાં **શાસ્ત્ર** અને જ એવા એ શબ્દો છે. શબ્દોમાંથી અર્થ ધટાવવાની અતિજૂની રીતનો આગ્રહ છોડવો ન જ હોય તો એમ કહેવું જોઈએ કે **શાસ્ત્ર** એ શબ્દ માહિતી અને અનુભવ પૂરા પાડવાનો ભાવ સૂચવે છે, અને જ શબ્દ ત્રાણશક્તિનો ભાવ સૂચવે છે. શાસ્ત્રની ત્રાણશક્તિ એટલે આડે રસ્તે જતાં અટકાવી માણસને બચાવી લેવો અને તેની શક્તિને સાચે રસ્તે દોરવી. આવી ત્રાણશક્તિ માહિતી કે અનુભવની વિશાળતા ઉપર અગર તો જોડાણ ઉપર અવલંબિત નથી, પણ એ માત્ર સત્ય ઉપર અવલંબિત છે. તેથી એકંદર રીતે વિચારતાં ચોખ્ખું એ ક્ષિત થાય છે કે જે કોઈ પણ વિષયની સાચી માહિતી અને સાચો અનુભવ પૂરો પાડે તે જ શાસ્ત્ર કહેવાયું જોઈએ.

આણું શાસ્ત્ર તે કયું ?

ઉપર કહેલ વ્યાખ્યા પ્રમાણે તો કોઈને શાસ્ત્ર કહેવું એ જ મુશ્કેલ છે; કારણ કે, કોઈ પણ એક શાસ્ત્ર અત્યાર સુધીની દુનિયામાં એવું નથી જન્મ્યું કે જેની માહિતી અને અનુભવ કોઈ પણ રીતે ફેરફાર પામે તેવાં ન જ હોય કે જેની વિરુદ્ધ કોઈને કદીયે કહેવાનો પ્રસંગ જ ન આવે. ભારે ઉપરની વ્યાખ્યા પ્રમાણે જેને શાસ્ત્ર કહી શકાય એવું કંઈ પણ છે કે નહિ ?

—એ જ સવાલ થાય છે. આનો ઉત્તર સરળ પશુ છે અને કઠણ પશુ છે. જો ઉત્તરની પાછળ રહેલ વિચારમાં બંધન, બધ કે લાલચ ન હોય તો ઉત્તર સરળ છે, અને જો તે હોય તો ઉત્તર કઠણ પશુ છે. વાત એવી છે કે માણસનો સ્વભાવ જિજ્ઞાસુ પશુ છે અને શ્રદ્ધાળુ પશુ છે. જિજ્ઞાસા એને વિશાળતામાં લઈ જાય છે અને શ્રદ્ધા એને મજ્જમપણું અર્પે છે. જિજ્ઞાસા અને શ્રદ્ધાની સાથે જો કોઈ આસુરી વૃત્તિ લગી જાય તો તે માણસને મર્યાદિત ક્ષેત્રમાં બાંધી રાખી તેમાં જ સત્ય—નાહિ નહિ, પૂર્ણ—જોવાની ફરજ પાડે છે. આનું પરિણામ એ આવે છે કે માણસ કોઈ એક જ વાક્ય અગર કોઈ એક જ ગ્રંથને અગર કોઈ એક જ પરંપરાના ગ્રંથસમૂહને છેવટનું શાસ્ત્ર માની લે છે અને તેમાં જ પૂર્ણ સત્ય છે, એવી માન્યતા ધરાવતો થઈ જાય છે. આમ થવાથી માણસ માણસ વચ્ચે, સમૂહ સમૂહ વચ્ચે અને સંપ્રદાય સંપ્રદાય વચ્ચે શાસ્ત્રની સત્યતા—અસત્યતાની બાબતમાં અગર તો શાસ્ત્રની શ્રેષ્ઠતાના તરતમભાવની બાબતમાં મોટો વિખવાદ શરૂ થાય છે. દરેક જાણુ પોતે માનેલ શાસ્ત્ર સિવાયનાં બીજાં શાસ્ત્રોને ખોટાં અગર અપૂર્ણ સત્ય જણાવનારાં કહેવા મંડે છે અને તેમ કરી સામા પ્રતિરૂપર્થાને પોતાનાં શાસ્ત્ર વિષે તેમ કહેવાને જાણે—અજાણે નોતરે છે. આ તોફાની વાતાવરણમાં અને સાંકડી મનોવૃત્તિમાં એ તો વિચારાવું જ રહી જાય છે કે ત્યારે શું બધાં જ શાસ્ત્રો ખોટાં કે બધાં જ શાસ્ત્રો સાચાં કે બધાં જ કાંઈ નહિ.

આ થઈ ઉત્તર આપવાની કઠિણાઈની બાબત. પરંતુ જ્યારે આપણે બધ, લાલચ અને સંકુચિતતાના બંધનકારક વાતાવરણમાંથી છૂટા થઈ વિચારીએ ત્યારે ઉક્ત પ્રશ્નોનો નિવેડો સહેલાઈથી આવી જાય છે; અને તે એ છે કે સત્ય એકને અખંડ હોવા છતાં તેનો આવિર્ભાવ (તેનું જ્ઞાન) કાળક્રમથી અને પ્રકારબેદથી થાય છે. સત્યનું જ્ઞાન જો કાળક્રમ વિના અને પ્રકારબેદ વિના થઈ શકતું હોત તો અત્યાર અગાઉ ક્યારનુંયે સત્યશોધનનું કામ પતી ગયું હોત, અને એ દિશામાં કોઈને કાંઈ કહેવાપણું કે કરવાપણું ભાગ્યે જ રહ્યું હોત. સત્યનો આવિર્ભાવ કરનારા જે જે મહાન પુરુષો પૃથ્વીના પટ ઉપર થઈ ગયા છે તેમને પશુ તેમના પહેલાં થઈ ગયેલા અમુક સત્યશોધકોની શોધનો વારસો મળેલો જ હતો. એવો કોઈ પશુ મહાન પુરુષ તમે બતાવી શકશો કે જેને પોતાની સત્યની શોધમાં અને સત્યના આવિર્ભાવમાં પોતાના પૂર્વવર્તી અને સમસમયવર્તી બીજા તેવા શોધકની શોધનો થોડો પશુ વારસો ન જ મળ્યો હોય, અને માત્ર તેણે જ એકાએક અપૂર્વપણે તે

સત્ય પ્રકટાવ્યું હોય ? આપણે સહેજ પશુ વિચારીશું તો માલુમ પડશે કે કોઈ પશુ સત્યશોધક અગર શાસ્ત્રપ્રણેતા પોતાને મળેલ વારસાની જામિકા ઉપર બિભા રહીને જ, પોતાની દૃષ્ટિ પ્રમાણે અગર તો પોતાની પરિસ્થિતિને બધેએ એવી રીતે, સત્યનો આવિર્ભાવ કરવા મથે છે, અને તેમ કરી સત્યના આવિર્ભાવને વિકસાવે છે. આ વિચારસરણી જે ફેંકી દેવા જેવી ન હોય તો એમ કહેવું જોઈએ કે કોઈ પશુ એક વિષયનું શાસ્ત્ર એટલે તે વિષયમાં શોધ ચલાવેલ, શોધ ચલાવના કે શોધ ચલાવનાર વ્યક્તિઓની ક્રમિક અને પ્રકારબેદવાળી પ્રતીતિઓનાં સરવાળો. આ પ્રતીતિઓ જે સંયોગોમાં અને જે ક્રમે જન્મી હોય તે સંયોગો પ્રમાણે તે જ ક્રમે ગોઠવી લઈએ તો એ તે વિષયનું સળંગ શાસ્ત્ર અને અને એ બધી જ ત્રૈકાલિક પ્રતીતિઓ કે આવિર્ભાવોમાંથી છૂટા છૂટા મણકા લઈ લઈએ તો તે અખંડ શાસ્ત્ર ન કહેવાય. છતાં તેને શાસ્ત્ર કહેવું હોય તો એટલા જ અર્થમાં કહેવું જોઈએ કે તે પ્રતીતિનો મણકો પશુ એક અખંડ શાસ્ત્રનો અંશ છે, પશુ એવા કોઈ અંશને જે સંપૂર્ણતાનું નામ આપવામાં આવે તો તે ખોટું જ છે. જે આ મુદ્દામાં વાંધા લેવા જેવું ન હોય—કું તો નથી જ લેતો—તો આપણે નિખાલસ દિલથી કબૂલ કરવું જોઈએ કે માત્ર વેદ, માત્ર ઉપનિષદો, માત્ર જૈન આગમો, માત્ર બૌદ્ધ પિટકો, માત્ર અવેસ્તા, માત્ર બાઈબલ, માત્ર પુરાણ, માત્ર કુરાન કે માત્ર તે તે સ્મૃતિઓ એ પોતપોતાના વિષય પરત્વે એકલા જ અને સંપૂર્ણ શાસ્ત્ર નથી; પશુ એ બધાં જ આધ્યાત્મિક વિષય પરત્વે, ભૌતિક વિષય પરત્વે, અગર તો સામાજિક વિષય પરત્વે એક અખંડ ત્રૈકાલિક શાસ્ત્રનાં ક્રમિક તેમ જ પ્રકારબેદવાળા સત્યના આવિર્ભાવનાં સૂચક અથવા તો અખંડ સત્યની દેશ, કાળ, અને પ્રકૃતિબેદ પ્રમાણે જુદીજુદી બાબતો રજૂ કરતાં મણકો—શાસ્ત્રો છે. આ વાત કોઈ પશુ વિષયના ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક અભ્યાસીને સમજાવી તદ્દન સહેલી છે. જે આ સમજ આપણા મનમાં બિતરે—અને ઉતારવાની જરૂર તો છે જ—તો આપણે પોતાની વાતને વગળી રહેવા છતાં ખીજને અન્યાય કરતા બધી જઈએ, અને તેમ કરી બીજને પશુ અન્યાયમાં બિતરવાની પરિસ્થિતિમાં બચાવી લઈએ. પોતાના માની લીધેલ સત્યને બરાબર વફાદાર રહેવા માટે જરૂરનું એ છે કે તેની કિંમત હોય તેથી વધારે આંધી અધેશ્વર ન ખીલવવી અને આંધી આંધી નાસ્તિકતા ન દાખવવી. આમ કરવામાં આવે તો જીજ્ઞાસા વિના ન જ રહે કે અમુક વિષય પરત્વેના સત્યશોધકોનાં મંથનો કાં તો બધાં જ શાસ્ત્રો છે, કાં તો બધાં જ અશાસ્ત્રો છે, અને કાં તો એ કોઈ જ નથી.

દેશ, કાળ, અને સંયોગથી પરિમિત સત્યના આવિર્ભાવની દૃષ્ટિએ એ બધાં જ શાસ્ત્રો છે. સત્યના સંપૂર્ણ અને નિરપેક્ષ આવિર્ભાવની દૃષ્ટિએ એ અશાસ્ત્રો છે, શાસ્ત્રયોગની પાર ગમેલ સામ્યયોગની દૃષ્ટિએ એ બધાં શાસ્ત્ર કે અશાસ્ત્ર કાંઈ નથી. માની લીધેલ સાંપ્રદાયિક શાસ્ત્ર વિશેનું મિથ્યા અભિમાન ઝાળવા માટે આટલી જ સમજ બસ છે. જો મિથ્યા અભિમાન ગળે તો મોહનું બંધન ટળતાં જ બધા મહાન પુરુષોનાં ખંડ સત્યોમાં અખંડ સત્યનું દર્શન થાય અને બધી જ વિચારસરણીની નદીઓ પોતપોતાની દબે એક જ મહાસત્યના સમુદ્રમાં મળે છે એવી પ્રતીતિ થાય. આ પ્રતીતિ કરાવવી એ જ શાસ્ત્રરચનાનો પ્રધાન ઉદ્દેશ છે.

સર્જકો અને રક્ષકો

શાસ્ત્રો કેટલાકને હાથે સરખાય છે અને કેટલાકને હાથે સમ્પાદાય છે—રક્ષાય છે, અને બીજા કેટલાકને હાથે સમ્પાદવા ઉપરાંત તેમાં ઉમેરણું પણ થાય છે. રક્ષકો, સુધારકો અને પુરવણીકારો કરતાં સર્જકો હંમેશાં જ ઓછા હોય છે. સર્જકોમાં પણ બધા સમાન જ કોટિના હોય એમ ધારવું એ મનુષ્યપ્રકૃતિનું અજ્ઞાન છે. રક્ષકોના મુખ્ય બે ભાગ પડે છે : પહેલા ભાગ સર્જકની કૃતિને આજન્મ વફાદાર રહી તેનો આશય સમજવાની, તેને સ્પષ્ટ કરવાની અને તેનો પ્રચાર કરવાની કોશિશ કરે છે. તે એટલા બધા ભક્તિ-સંપન્ન હોય છે કે તેને મન પોતાના પૂજ્ય સંપ્તાના અનુભવમાં કાંઈ જ સુધારવા જેવું કે ફેરફાર કરવા જેવું નથી લાગતું. તેથી તે પોતાના પૂજ્ય સંપ્તાનાં વાક્યોને અક્ષરશઃ વળગી તેમાંથી જ બધું ફક્ત કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે, અને દુનિયા તરફ જોવાની બીજી આંખ બંધ કરી દે છે. જ્યારે રક્ષકોનો બીજો ભાગ ભક્તિસંપન્ન હોવા ઉપરાંત દૃષ્ટિસંપન્ન પણ હોય છે. તેથી તે પોતાના પૂજ્ય સંપ્તાની કૃતિને અનુસરવા છતાં તેને અક્ષરશઃ વળગી રહેતો નથી. ઊલટું, તેમાં તે જે જે બિણ્ણો ભુલે છે, અગર પુરવણીની આવશ્યકતા સમજે છે, તેને પોતાની શક્તિ પ્રમાણે દૂર કરી કે પૂર્ણ કરીને જ તે શાસ્ત્રનો પ્રચાર કરે છે. આ રીતે જ રક્ષકોના પહેલા ભાગ દ્વારા શાસ્ત્રો પ્રમાર્જન તેમ જ પુરવણી ન પામવા છતાં એકદેશીય બિંદાણ કેળવે છે અને રક્ષકોના બીજા ભાગ દ્વારા એ શાસ્ત્રો પ્રમાર્જન તેમ જ પુરવણી મેળવવાને લીધે વિશાળતા પામે છે. કોઈ પણ સંપ્તાના શાસ્ત્રસાહિત્યનો ઇતિહાસ તપાસીશું તો ઉપરની વાતની ખાતરી થયા વિના નહિ રહે. અહીં ફાખલા તરીકે આર્યસંપ્રિયોના અચુક વેદભાગને મૂળ સર્જન માની પ્રસ્તુત

વસ્તુ સમજવવી હોય તો એમ કહી શકાય કે મંત્રવેદનો આઠાશ્વભાગ અને જૈમિનીયની મીમાંસા એ પ્રથમ પ્રકારના રક્ષકો છે, અને ઉપનિષદો, જૈન આગમો, બૌદ્ધ પિટકો, ગીતા, સ્મૃતિ, અને બીજા તેવા ત્રથો એ બીજા પ્રકારના રક્ષકો છે; કારણ કે, આઠાશ્વગ્રંથોને અને પૂર્વમીમાંસાને મંત્રવેદમાં ચાલી આવતી ભાવનાઓની વ્યવસ્થા જ કરવાની છે, તેના પ્રામાણ્યને વધારે મજબૂત કરી લોકોની તે ઉપરની શ્રદ્ધાને સાચવવાની જ છે. કોઈ પણ રીતે મંત્રવેદનું પ્રામાણ્ય સચવાઈ રહે એ એક જ ચિંતા આઠાશ્વકારો અને મીમાંસકોની છે. તે કટ્ટર રક્ષકોને મંત્રવેદમાં ઉમેરવા જેવું કોઈ જ દેખાતું નથી; જિલ્દું, ઉમેરવાનો વિચાર જ તેમને ગભરાવી મૂકે છે. જ્યારે ઉપનિષદકારો, આગમકારો. પિટકકારો વગેરે મંત્રવેદમાંથી મળેલા વારસાને પ્રમાર્જન કરવા જેવો, ઉમેરવા જેવો અને વિકસાવવા જેવો લેખે છે. આવી સ્થિતિમાં એક જ વારસાને મેળવનાર જુદા જુદા સમયના અને સમસમયના પ્રકૃતિભેદવાળા માણુમાંમાં પક્ષાપક્ષી પડી જાય છે. અને કિલ્લેબંધી ઊભી થાય છે.

નવા અને જૂના વચ્ચે ક્ષન્ન

ઉપરની કિલ્લેબંધીમાંથી સંપ્રદાય જન્મે છે અને એકબીજા વચ્ચે વિચારનો સંઘર્ષ ખૂબ જન્મે છે. દેખીતી રીતે એ સંઘર્ષ અનર્થકારી લાગે છે, પણ એ સંઘર્ષને પરિણામે જ સત્યનો આવિર્ભાવ આગળ વધે છે. કોઈ પુણ્ય વિચારક કે સમર્થ સ્ત્રી એ જ સંઘર્ષમાંથી જન્મ લે છે, અને તે આત્મા આવતાં શાસ્ત્રીય સત્યોમાં અને શાસ્ત્રીય ભાવનાઓમાં નવું પગલું ભરે છે. આ નવું પગલું પહેલાં તો લોકોને ચમકાવી મૂકે છે, અને બધા જ લોકો કે લોકોનો મોટો ભાગ રૂઢ અને શ્રદ્ધારૂપદ શબ્દો તેમ જ ભાવનાઓના હથિયાર વડે એ નવા વિચારક કે સર્જકનું માથું ફેંડવા તૈયાર થાય છે. એક બાજુએ વિરોધીઓની પલટણ અને બીજી બાજુ નવો આગનુક એકલો. વિરોધીઓ એને કહે છે કે ‘તું જે કહેવા માગે છે, જે વિચાર દર્શાવે છે તે આ જૂના ઇશ્વરીય શાસ્ત્રોમાં ક્યાં છે?’ વળી તે બિચારા કહે છે કે ‘જૂનાં ઇશ્વરીય શાસ્ત્રોના શબ્દો તો જિલ્દું તારા નવા વિચારની વિરુદ્ધ જ જાય છે.’ આ બિચારા શ્રદ્ધાળુ છતાં એક આંખવાળા વિરોધીઓને પેલો આગનુક કે વિચારક સ્ત્રી તેમના જ સંકુચિત શબ્દોમાંથી પોતાની વિચારણા અને ભાવના કાઢી બતાવે છે. આ રીતે નવા વિચારક અને સ્ત્રી દ્વારા એક વખતના જૂના શબ્દો અર્થદષ્ટિએ વિકસે છે અને નવી વિચારણા અને ભાવનાનો નવો થર આવે છે અને વળી એ નવો થર વખત જતાં જૂનો

થઈ જ્યારે બહુ ઉપયોગી નથી રહેતો, અગર જિલ્લો બાધક થાય છે, ત્યારે વળી નવા જ સંખ્યાઓ અને વિચારકો પ્રથમના થર ઉપર ચઢેલી એક વાર નવી અને દમણમાં જૂની થઈ ગયેલી વિચારણા અને ભાવનાઓ ઉપર નવો થર ચઢાવે છે. આ રીતે પરાપૂર્વથી ધર્મી વાર એક જ શબ્દના ખોખામાં અનેક વિચારણાઓ અને ભાવનાઓના થર આપણે શાસ્ત્રમાર્ગમાં જોઈ શકીએ છીએ. નવા થરના પ્રવાહને જૂના થરની જગ્યા લેવા માટે જે સ્વતંત્ર શબ્દ સરજવા પડતા હોત અને અનુયાયીઓનું ક્ષેત્ર પણ જુદું જ મળતું હોત તો તો જૂના અને નવા વચ્ચે દ્વંદ્વ (વિરોધ)ને કદી જ અવકાશ ન રહેત; પણ કુદરતનો આભાર માનવો જોઈએ કે તેણે શબ્દ અને અનુયાયીઓનું ક્ષેત્ર છેક જ જુદું નથી રાખ્યું. તેથી જૂના લોકોની મહત્ત્વતા અને નવા આગંતુ-કની દૃઢતા વચ્ચે વિરોધ જન્મે છે અને કાળક્રમે એ વિરોધ વિકાસનું જ રૂપ પકડે છે. જૈન કે બૌદ્ધ મૂળ શાસ્ત્રોને લઈ વિચારીએ અગર વેદશાસ્ત્રને એકમ માની ચાલીએ તોપણ આ જ વસ્તુ આપણને દેખાશે. મંત્રવેદમાંના બ્રહ્મ, ઇન્દ્ર, વરુણ, ઋત, તપ, સત, અસત, વગર વગેરે શબ્દો તથા તેની પાછળની ભાવના અને ઉપાસના લો; અને ઉપનિષદોમાં દેખાતી એ જ શબ્દોમાં આરોપાયેલી ભાવના તથા ઉપાસના લો. એટલું જ નહિ, પણ ભગવાન મહાવીર અને જુદાના ઉપદેશમાં સ્પષ્ટપણે નરવરતી બ્રાહ્મણ, તપ, કર્મ, વર્ણ, વગેરે શબ્દો પાછળની ભાવના અને એ જ શબ્દો પાછળ રહેલી વેદકાલીન ભાવનાઓ લઈ બંનેને સરખાવો: વળી ગીતામાં સ્પષ્ટપણે દેખાતી યજ્ઞ, કર્મ, સંન્યાસ, પ્રવૃત્તિ, નિવૃત્તિ, યોગ, ભોગ વગેરે શબ્દો પાછળ રહેલી ભાવનાઓને વેદકાલીન અને ઉપનિષદકાલીન એ જ શબ્દો પાછળ રહેલી ભાવનાઓ સાથે તેમ જ આ યુગમાં દેખાતી એ શબ્દો ઉપર આરોપાયેલી ભાવનાઓ સાથે સરખાવો તો છેલ્લાં પાંચ હજાર વર્ષમાં આર્થલોકોના માનસમાં કેટલો ફેર પડ્યો છે એ સ્પષ્ટ જણાશે. આ ફેર કંઈ એકાએક પડ્યો નથી કે વગર વાધે અને વગર વિરોધે વિકાસક્રમમાં સ્થાન પામ્યો નથી, પણ એ ફેર પડવામાં જેમ સમય લાગ્યો છે તેમ એ ફેરવાળા થરોને સ્થાન પામવામાં ધરૂં અથડામણ પણ સહવી પડી છે. નવા વિચારકો અને સર્જકો પોતાની ભાવનાના હથોડા વડે જૂના શબ્દોની એરણુ ઉપર જૂના લોકોના માનસને નવો ઘાટ આપે છે. હથોડા અને એરણુ વચ્ચે માનસની ઘાતુ દેશકાળાનુસારી ફેરફારવાળી ભાવનાઓના અને વિચારણાઓના નવનવા ઘાટ ધારણ કરે છે. આ નવા-જૂનાની કાળચક્ષીનાં પેડાંઓ નવનવું દબો જ જાય છે, અને મનુષ્યજાતિને જીવતી રાખે છે.

વર્તમાન યુગ

આ જમાનામાં ઝપાટાબંધ ધણી ભાવનાઓ અને વિચારણાઓ નવા જ રૂપમાં આપણી આગળ આવતી જાય છે. રાજકીય કે સામાજિક ક્ષેત્રમાં જ નહિ, પણ આધ્યાત્મિક ક્ષેત્ર સુધ્ધાંમાં ત્વરાબંધ નવી ભાવનાઓ પ્રકાશમાં આવતી જાય છે. એક બાબુએ ભાવનાઓને વિચારની કસોટીએ ચઢાવ્યા વિના જ તેને સ્વીકારનારો મંદબુદ્ધિ વર્ગ હોય છે, જ્યારે બીજી બાબુએ એ ભાવનાઓને વગર વિચારે ફેંકી દેવા કે ખોટી કહેવા જેવી જરૂર બુદ્ધિવાળો પણ વર્ગ નાનોમૂલો નથી. આ સંયોગોમાં શું થયું જોઈએ અને શું થયું છે એ સમજવવા ખાતર ઉપરના ચાર મુદ્દાઓ ચર્ચામાં આવ્યા છે. સર્જકો અને રક્ષકો મનુષ્યજાતિનાં નૈસર્ગિક ફળો છે. એની હસ્તીને કુદરત પણ મિટાવી શકે નહિ. નવા-જૂના વચ્ચેનું ઢંઢ એ સત્યના આધારોનું અને તેને ટકાવવાનું અનિવાર્ય અંગ છે; એટલે તેથી પણ સત્યપ્રિય ગભરાય નહિ. શાસ્ત્ર એટલે શું ? અને આયુ' શાસ્ત્ર તે કયું ? એ બે મુદ્દાઓ દષ્ટિના વિકાસ માટે અથવા એમ કહો કે નવા-જૂનાની અથગમણીના દ્વિધર્મચનમાંથી આપોઆપ તરી આવતા માખણને ઓળખવાની શક્તિને વિકસાવવા માટે અર્થો છે. આ ચાર મુદ્દાઓ તો અત્યારના યુગની વિચારણાઓ અને ભાવનાઓ સમજવા માટે માત્ર પ્રસ્તાવના જેવા છે. ત્યારે હવે ટૂંકમાં જોઈએ, અને તે પણ જૈન સમાજને લઈ વિચારીએ, કે તેની સામે આજે કઈ કઈ રાજકીય, સામાજિક અને આધ્યાત્મિક સમસ્યાઓ ખડી થઈ છે અને તેના ઉકેલ શક્ય છે કે નહિ અને શક્ય હોય તો તે કઈ રીતે શક્ય છે ?

૧. માત્ર કુળપરંપરાથી કહેવાતા જૈન માટે નહિ, પણ જેનામાં જૈન-પણું યુણ્થી થોડુંધણું આવ્યું હોય તો તેને માટે સુધ્ધાં પ્રશ્ન એ છે કે તેવો માણસ રાષ્ટ્રીય ક્ષેત્ર અને રાજકીય પ્રકરણમાં ભાગ લે યા નહિ અને લે તો કઈ રીતે લે ? કારણ કે, તેવો માણસને વળી રાષ્ટ્ર એ શું, અને રાજકીય પ્રકરણ એ શું ? રાષ્ટ્ર અને રાજપ્રકરણ તો સ્વાર્થ તેમ જ સંકુચિત ભાવનાનું ફળ છે, અને ખરું જૈનત્વ એ તો એની પરની વસ્તુ છે; એટલે યુણ્થી જો જૈન હોય તે રાષ્ટ્રીય કાર્યો અને રાજકીય ચળવળોમાં પડે કે નહિ ? એ અત્યારના જૈન સમાજનો પેચીદો સવાલ છે-ગૂઢ પ્રશ્ન છે.

૨. લક્ષ્યપ્રધાને લગતી શ્રદ્ધિઓ, નાતજાતને લગતી પ્રથાઓ અને ઉદ્યોગ-ધંધાની પાછળ રહેલી માન્યતાઓ અને સ્ત્રી-પુરુષ વચ્ચેના સંબંધોની બાબતમાં આજકાલ જે વિચારો બળપૂર્વક ઉદય પામી રહ્યા છે અને ચોમેર ધર કરી રહ્યા છે તેને જૈન શાસ્ત્રમાં ટેકો છે કે નહિ, અગર ખરા જૈનત્વ સાથે તે નવા વિચારોનો

મેળ છે કે નહિ, કે જૂના વિચારો સાથે જ ખરા જૈનત્વનો સંબંધ છે ? જો નવા વિચારોને શાસ્ત્રનો ટેકા ન હોય અને તે વિચારો વિના જીવનું સમાજ માટે અસરકારક કેપાનું હોય તો હવે શું કરવું ? શું એ વિચારોને જૂના શાસ્ત્રની ધરડી માથના સ્તનમાંથી જેમ તેમ દોહવાં ? કે એ વિચારોનું નવું શાસ્ત્ર રચી જૈન શાસ્ત્રમાં વિકાસ કરવો ? કે એ વિચારોને સ્વીકારવા કરતાં જૈન સમાજની હસ્તી મટવાને કીમતી ગણવું ?

૩. મોક્ષને પંથે પડેલી ગુરુસંસ્થા ખરી રીતે ગુરુ એટલે માર્ગદર્શક થવાને બદલે જો અનુગામીઓને ગુરુ એટલે ભોળ રૂપ જ થતી હોય અને ગુરુસંસ્થારૂપ મુશૂભચક્રવર્તીની પાલખી સાથે તેને ઉપાડનાર આવકરૂપ દેવો પશુ રૂપવાની દશામાં આવ્યા હોય તો શું એ દેવોએ પાલખી ફેંકી ખસી જવું, કે પાલખી સાથે રૂખી જવું, કે પાલખી અને પોતાને તારે એવો કોઈ માર્ગ શોધવા શોભવું ? જો એવો માર્ગ ન મળે તો તે માર્ગ જૂના જૈન શાસ્ત્રમાં છે કે નહિ અગર તો આજ સુધીમાં કોઈએ અવલંબેલો છે કે નહિ, એ જોવું ?

૪. ધંધા પરત્વે પ્રશ્ન એ છે કે કયા કયા ધંધા જૈનત્વ સાથે બંધ-બેસે અને કયા કયા ધંધા જૈનત્વના હાતક બને ? શું ખેતીવાડી, હુકારી-સુતારી અને ચામડાને લગતાં કામો, દાણાફૂણીના વ્યાપાર અને વહાણવટું, સિપાહીગીરી, સાંચાકામ વગેરે જૈનત્વના બાધક છે ? અને ઝવેરાત, કાપડ, દલાલી, સ્ટો, મિલમાલિકી, બાળવટાવ વગેરે ધંધાઓ જૈનત્વના બાધક નથી અગર ઓછા બાધક છે ?

ઉપર આપેલા ચાર પ્રશ્નો તો અનેક એવા પ્રશ્નોમાંની વાનગીમાત્ર છે. એટલે આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર જો અહીં વિચારવામાં આવે છે તે જો તક અને વિચારશુદ્ધ હોય તો બીજા પ્રશ્નોને પશુ સહેલાઈથી લાગુ થઈ શકશે. આવા પ્રશ્નો જિભા થાય છે તે કઈ આજે જ થાય છે એમ કોઈ ન ધારે. ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં અને એક અથવા બીજી રીતે આવા પ્રશ્નો જિભા થયેલા આપણે જૈન શાસ્ત્રના ઇતિહાસમાંથી અવશ્ય મેળવી શકીએ છીએ. જ્યાં સુધી હું સમજું છું ત્યાં સુધી આવા પ્રશ્નો ઉત્પન્ન થવાનું અને તેનું સમાધાન ન મળવાનું મુખ્ય કારણ જૈનત્વ અને તેના વિકાસક્રમના ઇતિહાસ વિશેના આપણા અજ્ઞાનમાં રહેલું છે.

જીવનમાં સાચા જૈનત્વનું તેજ જરાયે ન હોય, માત્ર પરંપરાગત વેશ, શાપા, અને દીર્ઘાટપકનું જૈનત્વ જાણે-અજાણે જીવન ઉપર લદાયેલું હોય

અને વધારામાં વસ્તુરિશ્ચિત સમજવા જેટલી જીવિશક્તિ પણ ન હોય, ત્યારે ઉપર દર્શાવેલ પ્રશ્નોનો ઉકેલ નથી આવતો. એ જ રીતે જીવનમાં આર્કુવતું સાચું જૈનત્વ ઉદ્ભવ્યું હોય છતાં વારસામાં મળેલ આશુ ક્ષેત્ર ઉપરાંત બીજા વિશાળ અને નવનવાં ક્ષેત્રોમાં જીભા થતા ક્રાપડાઓને ઉકેલવાની તેમ જ વાસ્તવિક જૈનત્વની ચાવી લાગુ પાડી ગૂંચવણનાં તાળાંઓ ઉઘાડવા જેટલી પ્રજ્ઞા ન હોય ત્યારે પણ આવા પ્રશ્નોનો ઉકેલ નથી આવતો. તેથી જરૂરતું એ છે કે સાચું જૈનત્વ શું છે એ સમજી જીવનમાં ઉતારવું અને અર્ધાં જ ક્ષેત્રમાં જીભા થતી મુશ્કેલીઓનો નિકાલ કરવા માટે જૈનત્વનો શી શી રીતે ઉપયોગ કરવો, એની પ્રજ્ઞા વધારવી.

હવે આપણે જોઈએ કે સાચું જૈનત્વ એટલે શું ? અને તેના જ્ઞાન તથા પ્રયોગ વડે ઉપરના પ્રશ્નોનો અવિરોધી નિકાલ કેવી રીતે આવી શકે ? આપું જૈનત્વ એટલે સમભાવ અને સત્યદષ્ટિ, જેને જૈન શાસ્ત્ર અનુક્રમે અહિંસા તેમ જ અનેકાન્તદષ્ટિના નામથી ઓળખાવે છે. અહિંસા અને અનેકાન્તદષ્ટિ એ બંને આધ્યાત્મિક જીવનની બે પાંખો છે, અથવા તો પ્રાણપ્રદ ફેફસાં છે. એક આચારને ઉજ્જવળ કરે છે, બ્યારે બીજું દષ્ટિને શુદ્ધ અને વિશાળ કરે છે. આ જ વાતને બીજી રીતે મૂળીએ તો એમ કહેવું જોઈએ કે જીવનની તૃપ્તિના અભાવ અને એકદેશીય દષ્ટિનો અભાવ એ જ ખરું જૈનત્વ છે. ખરું જૈનત્વ અને જૈન સમાજ એ બે વચ્ચે જમીન આસમાન જેટલું અંતર છે. જેણે ખરું જૈનત્વ પૂર્ણપણે અગર તો ઓછાવતા પ્રમાણમાં સાધ્યું હોય તેવી વ્યક્તિઓના સમાજ બંધાતા જ નથી, અને બંધાય તોપણ તેમનો માર્ગ એવા નિરાળો હોય છે કે તેમાં અધ્યાત્મશીઓ જ જીભા થતી નથી, અને થાય છે તો સત્વર તેના નિકાલ આવી જાય છે.

જૈનત્વને સાધનાર અને સાચા જ જૈનત્વની ઉમેદવારી કરનાર જે ગણ્યાગાંધ્યાં દરેક કાળમાં હોય છે તે તો જૈનો છે જ, અને એવા જૈનોના શિષ્યો અગર પુત્રો—જેમનામાં સાચા જૈનત્વની ઉમેદવારી ખરી રીતે હોતી જ નથી પણ માત્ર સાચા જૈનત્વના સાધકે અને ઉમેદવારે ધારણ કરેલ રીત-રિવાજો અગર પાળેલ રથૂળ મર્યાદાઓ જેમનામાં હોય છે તે બંધા—જૈન-સમાજનાં અંગો છે. ગુણજૈનોનો વ્યવહાર આંતરિક વિકાસ પ્રમાણે ધ્યાય છે અને તેમના વ્યવહાર અને આંતરિક વિકાસ વચ્ચે વિસંવાદ નથી હોતો, બ્યારે સામાજિક જૈનોમાં એથી જીલડું હોય છે. તેમનો બાહ્ય વ્યવહાર તો ગુણજૈનોના વ્યવહારવારસામાંથી જ કિતરી આવેલો હોય છે, પણ તેમનામાં

આંતરિક વિકાસનો ઊટોય નથી હોતો. તેઓ તો જન્મતના ખીજ મનુષ્યો જેવા જ ભોગતૃષ્ણાવાળા અને સાંકડી દષ્ટિવાળા હોય છે. એક બાબુ આંતરિક જીવનનો વિકાસ જરાયે ન હોય અને ખીજ બાબુ તેવા વિકાસવાળી વ્યક્તિઓમાં સંભવતા આચરણોની નકલ હોય ત્યારે એ નકલ વિસંવાદનું રૂપ ધારણ કરે છે, તથા ડગલે ને પગલે મુશ્કેલીઓ ઊભી કરે છે. ગુણુજૈનત્વની સાધના માટે ભગવાન મહાવીરે કે તેમના સાચા શિષ્યોએ વનવાસ સ્વીકાર્યો હોય, નમત્વ ધારણ કર્યું હોય, ગ્રહા પસંદ કરી હોય, ધર અને પરિવારનો ત્યાગ કર્યો હોય, માલમતા તરફ બેપરવાઈ દાખવી હોય — એ બધું આંતરિક વિકાસમાંથી જન્મેલું હોઈ જરાયે વિરુદ્ધ દેખાતું નથી; પણ ગળા સુધી ભોગતૃષ્ણામાં ડૂબેલા અને સાચા જૈનત્વની સાધના માટે જરાયે સહનશીલતા વિનાના તેમ જ ઉદારદષ્ટિ વિનાના માણસો ન્યારે ધરખાર છોડી જંગલમાં ઢોડે, ગ્રહાવાસ સ્વીકારે, માખાપ કે આશ્રિતોની જવાબદારી ફેંકી દે ત્યારે તો તેમનું જીવન વિસંવાદી થાય જ અને પછી બદલાતા નવા સંયોગો સાથે નવું જીવન મડવાની અશક્તિને કારણે તેમના જીવનમાં વિરોધ જણાય એ ખુલ્લું છે.

રાષ્ટ્રીય ક્ષેત્ર અને રાજપ્રકરણમાં જૈને ભાગ લેવા કે ન લેવાની વ્યાખતના પહેલા સવાલ પરત્વે જાણવું જોઈએ કે જૈનત્વ એ ત્યાગી અને ગૃહસ્થ એમ બે વર્ગમાં વહેંચાયેલું છે. ગૃહસ્થ-જૈનત્વ જો રાજ્યકર્તાઓમાં તેમ જ રાજ્યના મંત્રી, સેનાધિપતિ વગેરે અમલદારોમાં ખુદ ભગવાન મહાવીરના સમયમાં જ જન્મેલું હતું, અને ત્યાર પછીનાં ૨૩૦૦ વર્ષ સુધી રાજ્યો તથા રાજ્યના મુખ્ય અમલદારોમાં જૈનત્વ આણુવાનો અગર ચાલ્યા આવતા જૈનત્વને ટકાવવાનો ભગીરથ પ્રયત્ન જૈનાચાર્યોએ સેવ્યો હતો, તો પછી આજે રાષ્ટ્રીયતા અને જૈનત્વ વચ્ચે વિરોધ શા માટે દેખાય છે? શું એ જૂના જમાનામાં રાજ્યો, રાજકર્મચારીઓ અને તેમનું રાજપ્રકરણ એ બધું કાંઈ મનુષ્યાતીત કે લોકોત્તર ભૂમિનું હતું? શું એમાં ખટપટ, પ્રપંચ કે વાસનાઓને જરાયે સ્થાન જ ન હતું, કે શું તે વખતના રાજપ્રકરણમાં તે વખતની ભાવના અને પરિસ્થિતિ પ્રમાણે રાષ્ટ્રીય અસ્થિતા જેવી કાંઈ વસ્તુ જ નહોતી? શું તે વખતના રાજ્યકર્તાઓ ફક્ત વીતરાગદષ્ટિ અને વસુદેવ કુટુંબકમ્તી ભાવનાએ જ રાજ્ય કરતા? જો આ બધા પ્રશ્નોનો ઉત્તર એ જ હોય કે જો સાધારણ કુટુંબી ગૃહસ્થ-જૈનત્વ ધારણ કરવા સાથે પોતાનો સાધારણ ગૃહવ્યવહાર ચલાવી શકે છે, મોલા અને વભાવાળા ગૃહસ્થ પણ એ જ રીતે જૈનત્વ સાથે પોતાના વભાને સંભાળી શકે છે અને એ જ ન્યાયે રાજ

અને રાજકર્મચારી પણ પોતાના કાર્યક્ષેત્રમાં રહેા છતાં સાચું જૈનત્વ જાળવી શકે છે તો આજની રાજપ્રકરણી સમસ્યાનો ઉત્તર પણ એ જ છે; એટલે કે રાષ્ટ્રીયતા અને રાજપ્રકરણ સાથે સાચા જૈનત્વને (જે હૃદયમાં પ્રકટ્યું હોય તો) કશો જ વિરોધ નથી. અલખત, અહીં સ્વાગીવર્ગમાં મણ્ડાતા જૈનત્વની વાત વિચારવી બાકી રહે છે. સ્વાગીવર્ગનો રાષ્ટ્રીય ક્ષેત્ર અને રાજપ્રકરણ સાથે સંબંધ ન ધરી શકે એવી કલ્પના ઉત્પન્ન થવાનું કારણ એ છે કે રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિમાં શુદ્ધત્વ જેવું તત્ત્વ જ નથી, અને રાજપ્રકરણ પણ સમભાવવાળું હોઈ જ ન શકે એવી માન્યતા રૂઢ થઈ છે; પરંતુ અનુભવ આપણને કહે છે કે ખરી હકીકત એમ નથી. જે પ્રવૃત્તિ કરનાર પોતે શુદ્ધ હોય તો તે દરેક જગ્યાએ શુદ્ધિ આણી અને સાચવી શકે છે, અને જે એ પોતે જ શુદ્ધ ન હોય તો સ્વાગીવર્ગમાં રહેવા છતાં હંમેશાં મેલ અને જમણામાં સંબળા કરે છે. આપણે ત્યાગી મનાતા જૈનોને ખટપટ, પ્રપંચ અને અશુદ્ધિમાં તણાતા ક્યાં નથી જોતા ? તટસ્થ એવા મોટા સ્વાગીવર્ગમાં એકાદ વ્યક્તિ ખરેખર જૈન મળી આવવાનો સંભવ હોય તો આધુનિક રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિ અને રાજકીય ક્ષેત્રમાં ઝંપલાવનાર મોટા વર્ગમાં તેથીયે વધારે સારા ગુણજૈનત્વને ધારણ કરનારી અનેક વ્યક્તિઓ ક્યાં નથી મળી આવતી કે જે જન્મથી પણ જૈન છે. વળી ત્યાગી મનાતા જૈન વર્ગે પણ રાષ્ટ્રીયતા અને રાજકીય ક્ષેત્રમાં સમયોચિત ભાગ લેવાના દાખલાઓ જૈન-સાધુસંન્યાસી ઇતિહાસમાં ક્યાં ઓછા છે ? ફેર હોય તો એટલો જ છે કે તે વખતની ભાગ લેવાની પ્રવૃત્તિમાં સાંપ્રદાયિક ભાવના અને નૈતિક ભાવના સાથે જ કામ કરતી, જ્યારે આજે સાંપ્રદાયિક ભાવના જરાયે કાર્યસાધક કે ઉપયોગી થઈ શકે તેમ નથી. એટલે જે નૈતિક ભાવના અને અપેક્ષાવૃત્તિ હૃદયમાં હોય (જેનો શુદ્ધ જૈનત્વ સાથે સંપૂર્ણ મેળ છે) તો ગૃહસ્થ કે ત્યાગી કોઈ પણ જૈનને, તેના જૈનત્વને જરા પણ બાધ ન આવે અને બિલકુલ વધારે પોષણ મળે એવી રીતે, કામ કરવાનો રાષ્ટ્રીય તેમ જ રાજકીય ક્ષેત્રમાં પૂર્ણ અવકાશ છે. ધર અને વ્યાપારના ક્ષેત્ર કરતાં રાષ્ટ્ર અને રાજકીય ક્ષેત્ર છે એ વાત ખરી, પણ વિશ્વની સાથે પોતાનો મેળ હોવાનો દાવો કરનાર જૈનધર્મ માટે તો રાષ્ટ્ર અને રાજકીય ક્ષેત્ર એ પણ એક ધર જેવું નાનકડું જ ક્ષેત્ર છે. બિલકુલ, આજે તો એ ક્ષેત્રમાં એવાં કાર્યો દાખલ થયાં છે કે જેનો વધારેમાં વધારે મેળ જૈનત્વ (સમભાવ અને સત્યદષ્ટિ) સાથે જ છે. મુખ્ય વાત તો એ જ છે કે કોઈ કાર્ય અગર ક્ષેત્ર સાથે જૈનત્વનો તાદાત્મ્ય સંબંધ નથી. કાર્ય અને ક્ષેત્ર ગમે તે હોય, પણ જે જૈનત્વદષ્ટિ રાખી એમાં પ્રવૃત્તિ થાય તો તે બધું શુદ્ધ જ હોવાનું.

બીજા પ્રશ્ન લગ્નપ્રથા અને નાતબાત આદિના સંબંધ વિશે છે. આ બાબતમાં જાણવું જોઈએ કે જૈનત્વનું પ્રચ્ચાન એકાંત ત્યાગવૃત્તિમાંથી થયેલું છે. ભગવાન મહાવીરને જે કાંઈ પોતાની સાધનામાંથી આપવા જેવું જાણાયું હતું તે તે એકાંતિક ત્યાગ જ હતો, પણ એવા ત્યાગના ઈચ્છનાર મુખ્ય બધાં એકાએક એવી ભૂમિકાએ પહોંચી ન શકે, એ લોકમાનસથી ભગવાન અનુભવ્યા ન હતા; એટલે જ તેઓ ઉમેદવારના ઓછા કે વણ ત્યાગમાં સંમત થઈ ‘મા વહિન્નં કુણ્હ’—‘વળ ન કર-એમ કહી સંમત થતા મયા અને બાકીની ભોગવૃત્તિ અને સામાજિક મર્યાદાઓનું નિયમન કરનારાં શાસ્ત્રો તો તે કાળે પણ હતાં, આજે પણ છે અને આગળ પણ રચાશે. સ્મૃતિ જેવાં લૌકિક શાસ્ત્રો લોકો આજ સુધી ધડતા આવ્યા છે અને આગળ પણ ધડાશે. દેશકાળ પ્રમાણે લોકો પોતાની ભોગમર્યાદા માટે નવા નિયમો, નવા વ્યવહારો ધરાશે; જૂનામાં ફેરફાર કરશે અને બહુ દેઈ પણ દેશે. લૌકિક સ્મૃતિઓમાં ભગવાન પડ્યા જ નથી. ભગવાનનો ધ્રુવ સિદ્ધાંત ત્યાગનો છે. લૌકિક નિયમોનું ચક્ર તેની આજુબાજુ, ઉત્પાદ-વ્યયની પેઠે ધ્રુવ સિદ્ધાંતને અડચણ ન આવે એવી રીતે, ફર્યા કરે એટલું જ જોવાનું રહે છે. આ જ કારણથી જ્યારે કુલધર્મ પાળનાર તરીકે જૈન સમાજ વ્યવસ્થિત થયો અને ફેલાતો ગયો ત્યારે તેણે લૌકિક નિયમોવાળાં ભોગ અને સામાજિક મર્યાદાનું પ્રતિપાદન કરતાં અનેક શાસ્ત્રો રચ્યાં. જે ન્યાયે ભગવાન પછીના હજાર વર્ષમાં સમાજને જીવતો રાખ્યો તે જ ન્યાય સમાજને જીવતો રહેવા હાથ જોડ્યા કરી કહે છે કે—‘તું સાવધ થા, તારી સામે પથરાયેલાં પરિસ્થિતિ જો અને પછી સમયાનુસારી સ્મૃતિઓ રચ. તું એટલું ધ્યાનમાં રાખજે કે ત્યાગ એ જ સાચું શ્રદ્ધ છે, પણ સાથે એ પણ ધ્યાનમાં રાખજે કે ત્યાગ વિના ત્યાગનો ડોળ તું કરીશ તો જરૂર મરીશ, અને પોતાની ભોગ-મર્યાદાન બંધબેસે તેવી રીતે સામાજિક જીવનની ધટના કરજે. માત્ર સ્ત્રીવ્રત કારણે કે પુરુષવ્રત કારણે, એકની ભોગવૃત્તિ વધારે છે અથવા બીજાની ઓછી છે અથવા એકને પોતાની વૃત્તિઓ તૃપ્ત કરવાનો ગમે તે રીતે હક્ક છે અને બીજાને વૃત્તિના ભોગ બનવાનો જન્મસિદ્ધ હક્ક છે, એમ કદી ન માનતો.’ સમાજધર્મ સમાજને એ પણ કહે છે કે સામાજિક સ્મૃતિઓ એ સદાકાળ એકસરખી હોતી જ નથી. ત્યાગના અનન્ય પક્ષપાતી ગુરુઓએ પણ જૈન સમાજને બચાવવા અગર તો તે વખતની પરિસ્થિતિને વશ થઈ આશ્ચર્ય પમાડે તેવાં ભોગમર્યાદાવાળાં વિધાનો કયાં છે. હવેની જૈન સ્મૃતિઓમાં ચાસક હજાર તો શું પણ બે સ્ત્રીઓ પણ સાથે ધરાવનારાની પ્રતિજ્ઞાનું પ્રકરણ નાશ પામેલું હશે; તો જ જૈનસમાજ માનભેર

અન્ય ધર્મસમાજોમાં મોટું બતાવી શકશે. હવેની નવી સ્થિતિના પ્રકરણમાં એક સાથે પાંચ પતિ ધરાવનાર દ્રૌપદીના સતીત્વની પ્રતિષ્ઠા નહિ હોય, છતાં આમાયિકપણે પુનઃલગ્ન કરનાર સ્ત્રીના સતીત્વની પ્રતિષ્ઠા નોંધે જ છૂટકો છે. હવેની સ્થિતિમાં ૪૦ થી વધારે વર્ષોની ઉમરવાળા પુરુષનું કુમારી કન્યા સાથે લગ્ન એ બળાત્કાર કે બલિચાર જ નોંધારો. એક સ્ત્રીની કન્યાતી-માં બીજી સ્ત્રી કરનાર હવેની જૈન સ્થિતિમાં સ્ત્રીધાતકી ગણાશે; કારણ કે, આજે નૈતિક ભાવનાનું બળ, જે યોગેસર ફેલાઈ રહ્યું છે, તેની અવગણના કરીને જૈન સમાજ અધ્યાત્મ વચ્ચે માનપૂર્વક રહી જ ન શકે. નાનગતનાં બંધનો સખત કરવાં કે દીકરાં કરવાં એ પણ વ્યવહારની સગવડો જ સવાલ હોવાથી તેનાં વિધાનો નવેસર જ કરવાં પડશે. આ બાબતમાં જૂનાં શાસ્ત્રોનો આધાર શોધવો જ હોય તો જૈન સાહિત્યમાંથી મળી શકે તેમ છે, પણ એ શોધની મહેનત ક્યાં કરતાં ‘દ્રુવ જૈનત્વ’ અર્થાત્ સમભાવ અને સત્ય કાયમ રાખી તેના ઉપર વ્યવહારને બંધબેસે અને જૈન સમાજને જીવન અર્પે એવી લૌકિક સ્થિતિઓ સ્વીકેવામાં જ વધારે શ્રેય છે.

ગુરુસંસ્થાને રાખવા કે ફેંકી દેવાના સવાલ વિશે કહેવાનું એ છે કે આજ સુધીમાં ધગીવાર ગુરુસંસ્થા ફેંકી દેવામાં આવી છે અને બનાં તે ઊભી છે. પાર્શ્વનાથની પાછળથી વિકૃત થયેલ પરંપરા મહાવીરે ફેંકી દીધી, તેથી કાંઈ ગુરુસંસ્થાનો અંત ન આવ્યો. ચૈત્યવાસીઓ ગયા પણ સમાજે બીજી સંસ્થા માગી જ લીધી. જતિઓના દિવસો બરાતા ગયા ત્યાં તો સવેગી ગુરુઓ આવીને ઊભા જ રહ્યા. ગુરુઓને ફેંકી દેવા એનો અર્થ એ કદી નથી કે સાચા જ્ઞાન કે સાચા ત્યાગને ફેંકી દેવાં. સાચું જ્ઞાન અને સાચો ત્યાગ એ એવી વસ્તુ છે કે તેને પ્રલય પણ નષ્ટ કરી શકતો નથી. ત્યારે ગુરુઓને ફેંકી દેવાનો અર્થ શો ? એનો અર્થ એટલો જ કે અત્યારે જે અજ્ઞાન ગુરુઓને લોધે પોપાય છે, જે વિશ્લેષથી સમાજ શોષાય છે તે અજ્ઞાન અને વિશ્લેષથી બચવા માટે સમાજે ગુરુસંસ્થા સાથે અસહકાર કરવો. આ અસહકારના અગ્નિતાપ વખતે સાચા ગુરુઓ તો કુંદન જેવા ઘર્ષ આગળ તરી આવવાના, જે મેલા હશે તે શુદ્ધ ઘર્ષ આગળ આવશે અગર તો બળીને ભસ્મ થશે. પણ હવે સમાજને જે જાતના જ્ઞાન અને ત્યાગવાળા ગુરુઓની જરૂર છે (સેવા લેનાર નહિ પણ સેવા દેનાર માર્ગદર્શકોની જરૂર છે) તે જાતના જ્ઞાન અને ત્યાગવાળા ગુરુઓ જન્માવવા માટે તેમના વિકૃત સુસ્તવાળી સંસ્થા સાથે આજે નહિ તો કાલે સમાજને અસહકાર કર્યો જ છૂટકો છે. અગત્ય, જે ગુરુસંસ્થામાં કાંઈ માઈનો લાલ એકાદ પણ સાચો

ગુરુ હયાત હશે તો આવા સખત પ્રયોગ પહેલાં જ ગુરુસંસ્થાને તારાજીવી બચાવશે. જે બ્યક્તિ આંતરરાષ્ટ્રીય શાંતિપરિષદ જેવી પરિષદોમાં હાજર થઈ જમતનું સંબંધાન થાય તેવી રીતે અહિંસાનું તત્ત્વ સમજવી શકશે અગર તો પોતાના અહિંસાબળે તેવી પરિષદોના હિમાયતીઓને પોતાના ઉપાશ્રયમાં આકર્ષી શકશે તે જ હવે પછી ખરો જૈન ગુરુ થઈ શકશે. હવેનું—સાંકડું જમત. પ્રથમની બદલપતામાંથી મુક્ત થઈ વિશાળતામાં જાય છે. તે કાઈ નાત, જાત, સંપ્રદાય, પરંપરા, વેશ કે ભાષાની ખાસ પરવા કર્યા વિના જ માત્ર શુદ્ધ જ્ઞાન અને શુદ્ધ ત્યાગની રાહ જોતું જીજ્ઞુ છે. એટલે જો અત્યારની ગુરુસંસ્થા આપણી શક્તિવર્ધક થવાને બદલે શક્તિબાધક જ થતી હોય તો તેમના અને જૈન સમાજના ભલા માટે પહેલામાં પહેલી તકે સમજદારે તેમની સાથે અસહકાર કરવો એ એક જ માર્ગ રહે છે. જો આવો માર્ગ લેવાની પરવાનગી જૈન શાસ્ત્રમાંથી જ મેળવવાની હોય તોપણ તે સુલભ છે. ગુલામીશ્રુતિ નવું સરજતી નથી અને જૂનું ફેંકતી કે સુધારતી પણ નથી. એ વૃત્તિ સાથે બંધ અને લાલચની સેના હોય છે. જેને સદ્ગુણોની પ્રતિષ્ઠા કરવી હોય તેણે ગુલામીશ્રુતિના છુરખો ફેંકીને, ખતાં પ્રેમ તથા નમ્રતા કાયમ રાખીને જ, વિચારવું પટે.

ધર્ષા પરવેના છેલ્લા પ્રશ્નના સંબંધમાં જૈન શાસ્ત્રની મર્યાદા બહુ જ ટૂંકી અને ટચ છતાં સાચો ખુલાસો કરે છે, અને તે એ છે કે—જે ચીજનો ઉપભોગ ધર્મવિરુદ્ધ કે નીતિવિરુદ્ધ હોય તે ચીજનો ધર્ષા પણ ધર્મ અને નીતિવિરુદ્ધ છે. જેમ માંસ અને મધ જૈન પરંપરા માટે વર્ણ્ય લેખાયાં છે તો તેનો ધર્ષા પણ તેટલો જ નિષેધપાત્ર છે. અમુક ચીજનો ધર્ષા સમાજ ન કરે તો તેણે તેના ઉપભોગ પણ છોડવો જ જોઈએ. આ જ કારણથી અન્ન, વસ્ત્ર અને વિવિધ વાહનોની મર્યાદિત ભોગવૃણ્ણા ધરાવનાર ભગવાનના મુખ્ય ઉપાસકો અન્ન, વસ્ત્ર આદિ બધું નિષેધવતા અને તેનો ધર્ષા પણ કરતા. જે માણસ બીજાની કન્યાને પરણી ધર બાંધે અને પોતાની કન્યાને બીજા સાથે પરણાવવામાં ધર્મનાશ બુઝે એ કાં તો મોડો હોવો જોઈએ અને ડાહ્યો હોય તો જૈન સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત સ્થાન ભોગવતો ન જ હોવો જોઈએ. જે માણસ કોલસા, લાકડાં, ચામડાં અને યત્રો જથ્થાબંધ વાપરે તે માણસ દેખીતી રીતે તેવા ધર્ષાનો ત્યાગ કરતો હશે તો એનો અર્થ એ જ કે તે બીજા પાસે તેવા ધર્ષાઓ કરાવે છે. કરવામાં જ વધારે દોષ છે અને કરાવવામાં તેમ જ સમ્મતિ આપવામાં ઓછો દોષ છે એવું કાંઈ સૈદ્ધાંતિક કથન જૈન શાસ્ત્રમાં નથી. બણીવાર કરવા કરતાં કરાવવા અને

સમ્મતિમાં જ વધારે દોષ હોવાનો સંભવ જૈન શાસ્ત્ર માને છે. જે બૌદ્ધો માંસનો ધધો કરવામાં પાપ માની તેવો ધધો જાતે ન કરતાં માંસના માત્ર ખોરાકને નિષ્પાપ માને છે તે બૌદ્ધોને જો જૈન શાસ્ત્ર એમ કહેતું હોય કે ‘ તમે બલેને ધધો ન કરો, પણ તમારા દ્વારા વપરાતા માંસને તૈયાર કરનાર લોકોના પાપમાં તમે ભાગીદાર છો જ ’ તો શું તે જ નિષ્પક્ષ જૈન શાસ્ત્ર, કેવળ કુળધર્મ હોવાને કારણે, જૈનોને એ વાત કહેતાં અચકાશે? નહિ, કદી જ નહિ. એ તો ખુલ્લેખુલ્લું કહેવાતું કે કાં તો ભોગ્ય ચીજોનો ત્યાગ કરો અને ત્યાગ ન કરો તો જેમ તેને ક્રિપ્ત કરવા અને તેનો વ્યાપાર કરવામાં પાપ લેખો છો તેમ બીજાઓ દ્વારા તૈયાર થયેલી અને બીજાઓ દ્વારા પૂરી પડતી તે જ ચીજોના ભોગમાં પણ તેટલું જ પાપ લેખો. જૈન શાસ્ત્ર તમને પોતાની મર્યાદા જણાવશે કે—‘ દોષ કે પાપનો સંબંધ ભોગવૃત્તિ સાથે છે; માત્ર ચીજોના સંબંધ સાથે નથી. ’ જે જમાનામાં મજૂરી એ જ રોટી છે એવું સૂત્ર જગદ્વ્યાપી થતું હશે તે જમાનામાં સમાજની અનિવાર્ય જરૂરિયાતવાળા અખ, વસ્ત્ર, રસ, મકાન આદિને જાતે ક્રિપ્ત કરવામાં અને તેનો જાતે ધધો કરવામાં દોષ માનનાર કાં તો અવિચારી છે અને કાં તો ધર્મથેલો છે એમ જ મનાશે.

ઉપસંહાર

ધારવા કરતાં શાસ્ત્રમર્યાદાનો વિષય વધારે લાંબો થયો છે, પણ મને જ્યારે ૨૫૫૮ દેખાયું કે એને ટૂંકાવવામાં અરપષ્ટતા રહેશે એટલે થોડુંક લંબાણ કરવાની જરૂર પડી છે. આ લેખમાં મેં શાસ્ત્રોના આધારો જાણીને જ નથી ટાંક્યા, કેમ કે કોઈપણ વિષય પરત્વે અનુકૂળ અને પ્રતિકૂળ બન્ને જાતનાં શાસ્ત્રવાક્યો મેળવી શકાય છે, અગર તો એક જ વાક્યમાંથી બે વિરોધી અર્થો ધટાવી શકાય છે. મેં સામાન્ય રીતે ભુદ્ધિગમ્ય થાય એવું જ રજૂ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે, છતાં મને જે કોઈ અદ્વિધેય જૈન શાસ્ત્રનો પરિચય થયો છે અને ચાલુ જમાનાનો અનુભવ મળ્યો છે તે બન્નેની એકવાક્યતા મનમાં રાખીને જ ઉપરની ચર્ચા કરી છે. છતાં મારા આ વિચાર વિશે વિચારવાની અને તેમાંથી નકામું ફેંકી દેવાની સૌને છૂટ છે. જે મને મારા વિચારોમાં જૂલ સમજાવશે તે વચમાં અને જાતિમાં ગમે તેવડો અને ગમે તે હોવા છતાં મારા આદરનો પાત્ર અવશ્ય થશે.

—પરુષણપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦

શાસ્ત્ર અને શસ્ત્ર વચ્ચે શો ફેર ?

[૨૦]

હિન્દુસ્તાનમાં શાસ્ત્રને ઉત્પન્ન કરનાર, તેને સાચવનાર, વિકસાવનાર, અને તે દ્વારા શક્ય હોય તેવી બધી પ્રવૃત્તિ કરનાર જે વર્ગ તે બ્રાહ્મણ તરીકે મુખ્યપણે જાણીતો છે. એ જ રીતે શસ્ત્ર રાખનાર, વાપરનાર જે વર્ગ તે મુખ્યપણે ક્ષત્રિય તરીકે જાણીતો છે. શરૂઆતમાં બ્રાહ્મણવર્ગનું કાર્ય શાસ્ત્ર દ્વારા લોકરક્ષા એટલે સમાજરક્ષા કરવાનું હતું, તેમ જ ક્ષત્રિયવર્ગનું કાર્ય શસ્ત્ર દ્વારા સમાજરક્ષણ કરવાનું હતું. શાસ્ત્ર દ્વારા સમાજરક્ષણ અને શસ્ત્ર દ્વારા સમાજરક્ષણ એ બંને રક્ષણ છતાં તેનું સ્વરૂપ મૂળમાં જુદું હતું. શાસ્ત્ર-ભૂતિ બ્રાહ્મણ ન્યારે કોઈને બચાવવા માગે ત્યારે તેના ઉપર શાસ્ત્રનો પ્રયોગ કરે; એટલે તેને હિતબુદ્ધિથી, ઉદારતાથી અને સાચા પ્રેમથી વસ્તુસ્થિતિ સમજાવે. આમ કરી તે પેલા આડે રસ્તે જનારને કઢાચ બચાવી જ લે અને તેમ કરવામાં સફળ ન થાય તોપણ તે પોતાની જાતને તો ઉત્તમ સ્થિતિમાં સાચવી રાખે જ. એટલે શાસ્ત્રનું કાર્ય મુખ્યપણે વક્તાને બચાવવાનું જ રહેતું, સાથે સાથે શ્રોતાને પણ બચાવી લેવાનું બની આવતું, અને જો કોઈ વાર તેમ ન બને તો શ્રોતાનું અનિષ્ટ થાય તેવા ઉદ્દેશ તો ન જ રહે. શસ્ત્ર-ભૂતિ ક્ષત્રિય જો કોઈના આક્રમણથી પોતાની જાતને બચાવવાનો હોય તો તે શસ્ત્ર દ્વારા પેલા આક્રમણકારીને મારીને જ પોતાને બચાવી લે. એ જ રીતે બીજા કોઈ નિર્બળને બચાવવા જાય ત્યારે પણ પેલા બળવાન આક્રમણકારીને મારીને જ અગર હરાવીને જ નિર્બળને બચાવી શકે. એટલે શસ્ત્ર રક્ષણમાં એકની રક્ષા કરવા જતાં મોટેભાગે બીજાનો નાશ સંભવે છે; એટલે કે સામાને ભોગે જ આત્મરક્ષા કે પરરક્ષા સંભવે છે. આટલા તકાવતને લીધે જ શાસ્ત્રનો અર્થ એવો કે શાસન કરી એટલે સમજાવીને કોઈને બચાવવાની શક્તિને જ ધરાવે તે શાસ્ત્ર; અને બીજાને હણી એકને બચાવવાની શક્તિ જેમાં હોય તે શસ્ત્ર. આ તકાવત સાર્વિક અને રાજસ પ્રકૃતિના તકાવતનું સૂચક છે. એ તકાવત હોવા છતાં બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિય પ્રકૃતિ ન્યાં સુધી પોતાના સમાજરક્ષણના ધ્યેયને યથાર્થપણે વફાદાર રહી ત્યાં સુધી તે બંને પ્રકૃતિએ પોતાની મર્યાદા પ્રમાણે નિઃસ્વાર્થપણે કામ બજાવ્યા ક્યું અને શાસ્ત્ર ? શસ્ત્રનો મોબો સત્યવાઈ રહ્યો.

પણ વખત જતાં એ શાસ્ત્ર દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલ પ્રતિજ્ઞાનાં ફળો આપવાની અને ભોગવવાની લાલચ પેલા શાસ્ત્રમૂર્તિ વર્ગમાં દાખલ થઈ. એ જ રીતે શસ્ત્રમૂર્તિ વર્ગમાં પણ શસ્ત્રસેવા દ્વારા જાગેલ પ્રતિજ્ઞાનાં ફળો આસ્વાદવાની ક્ષુદ્ર વૃત્તિ જન્મી. પરિણામે ધીરે ધીરે સાર્વિક અને રાજસ પ્રકૃતિનું સ્થાન તામસ પ્રકૃતિએ લીધું અથવા તેમાં તામસપણું દાખલ થયું, અને એવી સ્થિતિ આવી કે શાસ્ત્રમૂર્તિ વર્ગ શાસ્ત્રજીવી બની ગયો અને શસ્ત્રમૂર્તિ વર્ગ શસ્ત્રજીવી બની ગયો; એટલે કે, અન્નેનું મુખ્ય ધ્યેય રક્ષણ મટી આજીવિકા પૂરતું થઈ ગયું. શાસ્ત્ર અને શસ્ત્ર દ્વારા મુખ્યપણે આજીવિકા સાધવી, પોતાની ભોગવાસના તૃપ્ત કરવી—એવી વૃત્તિ જન્મતાં જ શાસ્ત્રજીવી બ્રાહ્મણવર્ગમાં તડાં પડ્યાં, તેઓ એકબીજાની અદેખાઈ કરવા લાગ્યા. ભક્તો, અનુયાયીઓ અને શિષ્યો, જેમને અજ્ઞાન અને કુસંસ્કારથી બચાવી લેવાનું પવિત્ર કામ બ્રાહ્મણવર્ગને સોંપાયેલું હતું, તેઓને તે રીતે બચાવવાને બદલે પેલા શાસ્ત્રજીવી વર્ગ પોતાના હાથમાં પડેલા અક્ષય અને ભોળા વર્ગની સેવાશક્તિનો અને તેટલા પોતાના લાભમાં વધારેમાં વધારે ઉપયોગ કરવાની હરીફાઈમાં પડ્યો; એટલે શિકારીની પેઠે એક શાસ્ત્રજીવી પોતાની શાસ્ત્રજાળમાં અને તેટલા વધારેમાં વધારે અનુયાયીઓ બાંધી રાખવા બીજા શાસ્ત્રજીવી સાથે વિવિધ રીતે કુસ્તીમાં ઝિતરવા લાગ્યો અને, આચાર્ય સિદ્ધસેન કહે છે તેમ, એક માંસના ટુકડા માટે લડનાર બે જ્ઞાનોમાં ક્યારેક મૈત્રી બંધાય પણ એ સગા ભાઈ શાસ્ત્રજીવી એટલે વાદી હોય તો તેઓમાં મૈત્રીનો કદી જ સંભવ નથી હોતો, એ સ્થિતિ સમાજમાં આવીને જિભી રડી. બીજી બાજુ શસ્ત્રમૂર્તિવર્ગ પણ શાસ્ત્રજીવી થઈ ગયો હતો; એટલે તેમાં પણ ભોગવેલવની હરીફાઈ અને કર્તવ્યવ્યુતિ દાખલ થઈ હતી. તેથી અનાથ અગર આશ્રિત પ્રજાવર્ગનું પાલન કરવામાં પોતાની શક્તિ રોકવાને બદલે એ વર્ગ સત્તા અને મહત્તા વધારવાની પાછળ ગડોતૂર થયો. પરિણામે એક શસ્ત્રજીવી અને બીજા શાસ્ત્રજીવી વચ્ચે, કોઈ અનાથ અગર નિર્બળની રક્ષાને કારણે નહિ પણ અંગત દુષ્ણ અને વૈરને કારણે, યુદ્ધ શરૂ થયાં અને એ યુદ્ધાગ્નિમાં જે લાખો અને કરોડોની રક્ષા વાસ્તે તે વર્ગ સળંગ્યો હતો અગર જેઓની રક્ષાને નિમિત્તે તે વર્ગને આટલું ગૌરવ પ્રાપ્ત થયું હતું તે જ લાખો અને કરોડો લોકો હોમાયા છે. આ રીતે આપણા આર્યવર્તનો ઇતિહાસ, શાસ્ત્ર અને શસ્ત્ર બંને દ્વારા વિશેષ કલુષિત થયો અને પોતાની પવિત્રતા અખંડિત રાખી ન શક્યો. એ જ સમય છે કે આ દેશમાં લાખો નહિ પણ કરોડો શાસ્ત્રજીવી વર્ગની બ્યક્તિઓ હોવા છતાં અજ્ઞાન અને વિખવાદનો પાર નથી; એટલું જ નહિ પણ જિલડું, એ વર્ગે અજ્ઞાન અને વિખવાદ વધારવામાં કે પોષવામાં પણ નાનોસૂનો ભાગ

નથી ભળવ્યો. થર અને સ્ત્રીવર્ગને તે જ્ઞાનના અનાધિકારી ગણી તે વર્ગે તેમની પાસેથી માત્ર સેવા જ લીધી છે, પણ ક્ષત્રિય અને વૈશ્યવર્ગ કે જેમને જ્ઞાનના અધિકારી ગણ્યા હતા તેમનામાંથી પણ અજ્ઞાન દૂર કરવાનો પેલા શાસ્ત્રજીવી વર્ગે પોતાનાથી શક્ય હોય તેવા કોઈ બ્યવસ્થિત પ્રયત્ન વ્યાપક રીતે કરેલો નથી. શાસ્ત્રજીવી વર્ગે પણ અંદરોઅંદરની અદેખાઈ, ભોગવિલાસ અને કલેશને પરિણામે પરરાષ્ટ્રના આક્રમણથી પોતાના દેશને બચાવી ન શક્યો અને છેવટે પોતે પણ ગુલામ થયો. વડવાઓએ હાથમાં શસ્ત્ર કે શસ્ત્ર લેતી વખતે જે ધ્યેય રાખેલું તે ધ્યેયથી તેમની સંતતિ મ્યુત થતાં જ તેલું અનિષ્ટ પરિણામ એ સંતતિ અને એ સમાજ ઉપર આવ્યું. શાસ્ત્રજીવી વર્ગે એટલો બધો નબળો અને પેટભરુ થઈ ગયો કે તે પૈસા અને સત્તા માટે સત્ત્વ વેચવા લાગ્યો : તે શાસ્ત્રજીવી રાજા-મહારાજાઓની ખુશામત કરે અને મોટપ માને. શાસ્ત્રજીવી વર્ગે પણ કર્તાવ્યપાલનને બદલે દાન-દક્ષિણા આપીને જ પેલા ખુશામતી વર્ગ દ્વારા પોતાની ખ્યાતિ સાચવી રાખવાનો પ્રયત્ન કરવા લાગ્યો. આમ બંને વર્ગની બુદ્ધિ અને સત્તાના તેજમાં બીજા આશ્રિત લોકો અગદાઈ ગયા અને છેવટે આખો સમાજ નિર્બળ થઈ ગયો.

આપણે આજે પણ મોટેભાગે જોઈએ છીએ કે કોઈ ઉપનિષદ અને ગીતાપાઠી તે શાસ્ત્રો વાંચી પાછળથી હિસાબ મૂકે છે કે દક્ષિણામાં કેટલું ઉત્પન્ન થયું. સોતાહમાં ભાગવત વાંચનાર બ્રાહ્મણની દષ્ટિ માત્ર દક્ષિણા તરફ હોય છે. અભ્યાસને બળે શ્લોકો ઉચ્ચાર્યે જાય છે અને આંખ કેણે દક્ષિણા મૂકી અને કેણે ન મૂકી એ જોવા તરફ ફર્મા કરે છે. દુર્ગાસપ્ત-શતીનો પાઠ કરનાર મોટેભાગે દક્ષિણા આપનાર માટે કરે છે. ગાયત્રીના જપે પણ દક્ષિણા દેનાર માટે થાય છે. એક યજમાન પાસેથી દક્ષિણા મેળવવા શાસ્ત્રજીવી વર્ગની અને એક યજમાનને ત્યાંથી સીધું મેળવવા તે વર્ગની અંદરોઅંદર જે મારામારી થાય છે તેને રોડીના એક ટુકડા માટે લડતા બે જાનો સાથે સરખાવી શકાય. જમીનના એક નજવા ટુકડા માટે બે શાસ્ત્રજીવીઓ હવે એ જ રીતે કોટે લડે છે. વિશેષ શું ? શાસ્ત્રજીવી વર્ગમાં જે સ્વાર્થ અને સંકુચિતપણાનો દોષ દાખલ થયો તેની અસર બૌદ્ધ અને જૈનના ત્યાગી ગણાતા બિશ્વકર્મા ઉપર પણ થઈ. આ બે વર્ગમાં અંદરો-અંદર કુસંપ અને વિરોધ દાખલ થઈ ન અટકતાં તે તેના પેટાભેદોમાં પણ દાખલ થયો. દિગંબર જૈન બિશ્વ શ્વેતાંબર બિશ્વને અને શ્વેતાંબર બિશ્વ દિગંબરને હલકી દષ્ટિથી જોવા લાગ્યો. ઉદારતાને બદલે બંનેમાં સંકુચિતતા વધવા અને પોષાવા લાગી. અતે એક શ્વેતાંબર બિશ્વ વર્ગમાં પણ શાસ્ત્રને નામે ખૂબ વિરોધ અને તડ જન્મ્યા અને આધ્યાત્મિક ગણાતાં તેમ જ આધ્યા-

ત્રિમક તરીકે પૂજતાં શાસ્ત્રોનો ભિષ્મોચ્ચ એક-બીજી રીતે દ્રવ્ય ઉત્પન્ન કરવામાં, વિરોધ સાથે કડવાશ વધારવામાં અને પોતપોતાની અંતર દુકાનો ચલાવવામાં થવા લાગ્યો. આ રીતે શાસ્ત્રે શસ્ત્રનું સ્થાન લીધું, અને તે પશુ ખરી રીતે તો શુદ્ધ શસ્ત્રનું નહિ પરંતુ ઝેરી શસ્ત્રનું સ્થાન લીધું. તેથી જ આજે જે કલેશ-કંકાસનો બીજ વધારે દેખાતાં હોય અગર વધારે વ્યાપક રીતે કલેશ-કંકાસ ફેલાવાની શક્યતા દેખાતી હોય તો તે ત્યાગી કહેવાતા છતાં શાસ્ત્રજીવી વગમાં જ છે અને એની અસર જ્યાં ત્યાં આખા સમાજ ઉપર વ્યાપેલી છે.

આ તો બધી અત્યાર સુધીની ભૂતકાળની વાત થઈ, પશુ હવે વર્તમાનમાં અને ભવિષ્યમાં શું કરવું એ એક પ્રશ્ન ઊભો થાય છે. શું શાસ્ત્ર નિમિત્તે પ્રસરેલું વિષ કે શસ્ત્ર દ્વારા ફેલાયેલું વિષ શાસ્ત્ર અને શસ્ત્ર બંનેના નાશથી-બંધથી દૂર થઈ શકે ? તે માટે બીજો રસ્તો છે ? એ બંનેના નાશથી કદી કલેશ-વિષનો નાશ થઈ ન શકે. યુરોપમાં શસ્ત્ર ઘટાડવાની અને નષ્ટ કરવાની વાતો ચાલે છે, પશુ શ્રુતિ સુધાર્યા સિવાય એ શાસ્ત્રોના નાશથી કદી શાન્તિ આવવાની નથી, આવી શકે નહિ. કોઈ કહે કે એક વેદનો ઝંડો ફરકે તો કલેશ-કંકાસ અને ઝંઘડા, જે પંથ નિમિત્તે થાય છે તે, ન થાય; કોઈ કુરાનભક્ત એ જ વાત કહે; પશુ આપણે બ્રહ્માં ન રહેવું જોઈએ કે એક વેદના અનુયાયીઓ અને કુરાનને માનનારાઓ વચ્ચે પશુ એટલી જ મારામારી છે. જ્યારે એક ઝંડાની નીચે બીજા વધારે આવશે ત્યારે પશુ અત્યારે હશે તે કરતાં મારામારી વધશે. ત્યારે એવો એક ક્યો ઉપાય છે કે જેથી વેરનું ઝેર મટે ? ઉપાય એક જ છે અને તે ઉદારતા તેમ જ જ્ઞાન-શક્તિ વધારવી તે. જે આપણામાં ઉદારતા અને જ્ઞાનશક્તિ વધે તો આપણે ગમે તે શાસ્ત્રને માનતા હોઈશું છતાં બીજા સાથે કે અંદરોઅંદર અથડામણીનું કંરણ આપોઆપ દૂર થશે. આજે પંથ કે સમાજ જે માગી રહ્યો છે તે તો શાન્તિ અને એકસપેી છે. આ તત્ત્વ ઉદારતા અને જ્ઞાનવૃદ્ધિ સિવાય કદી સંભવી શકતું નથી. શિન્ન શિન્ન શાસ્ત્રને અનુસરનાર જુદા જુદા પંથો અને વર્ગો માત્ર ઉદારતા અને જ્ઞાનવૃદ્ધિને બળે જ હળીમળી એકસપેી કરવાનાં કામો કરી શકે. આપણે ધણાય એવા પુરુષો જોઈએ છીએ કે જેઓ એક શાસ્ત્રના અનુયાયી નથી છતાં એકદિલ થઈ સમાજ અને દેશનું કામ કરે છે; અને આપણે એવા પશુ ધણા માણસો જોઈએ છીએ કે જેઓ એક જ સંપ્રદાયનાં શાસ્ત્રોને સરખી રીતે માનવા છતાં એકબીજા સાથે હળીમળીને કામ કરવાની વાત તો બાલુએ રહી, પશુ એકબીજાનું નામ પશુ સહન કરી શકતા નથી. આ વસ્તુસ્થિતિ આપણને શું શુભે છે, તે હવે કહેવાની બાજી.

જ નહીં હોય. જ્યાં સુધી મનમાં મેલ હશે, એકબીજા પ્રત્યે આદર અગર તટસ્થતા નહિ હોય અને લેશ પણ અદેખાઈ હશે, ત્યાં સુધી ભગવાનની સાક્ષીએ એક શાસ્ત્રને માનવાનાં અને અનુસરવાનાં પ્રતો લેવા છતાં કદી એકતા નહિ સંધાવતી, શાન્તિ નહિ જ સ્થપાવાની. એ વસ્તુ જો ધ્યાનમાં ન જિતે તો કહેવું જોઈએ કે તે માણસ ઇતિહાસ અને માનસશાસ્ત્રને સમજી નથી શકતો.

આપણો સમાજ અને દેશ કલેશના વમળમાં સડાવાયો છે. તે આપણી પાસે વધારે નહિ તો એટલી આશા રાખે જ છે કે હવે કલેશ ન પોષીએ. જો આપણે ઉદારતા અને જ્ઞાનવૃત્તિ કેળવીએ તો જ સમાજ અને દેશની માગણીને આપણે વફાદાર રહી શકીએ. જૈન તત્ત્વજ્ઞાનમાં અનેકાંત અને આત્મા-રમાં અહિંસા મૂકવામાં આવેલ છે, અને તેનો ઉદ્દેશ માત્ર એ જ છે કે તમે જૈન તરીકે અંદરેઅંદર અને બોળ સમાજો સાથે ઉદારતાથી અને પ્રેમથી વર્તો. જ્યાં ભેદ અને વિરોધ હોય ત્યાં જ ઉદારતા અને પ્રેમનું કામ પડે છે અને ત્યાં જ તે અતઃકરણમાં છે કે નહિ અને છે તો કેટલા પ્રમાણમાં છે એની પરીક્ષા થાય છે. એટલે આપણે જૈનપણ્યને જો સમજતા હોઈએ તો સીધી રીતે સમજી શકીએ કે ઉદારતા અને પ્રેમવૃત્તિ દ્વારા જ આપણે ધર્મની રક્ષા કરી શકીએ, બીજી કોઈ રીતે નહિ જ. શાસ્ત્રની ઉત્પત્તિ અને તેના ઉપયોગનો ઉદ્દેશ એ જ છે. જો એ ઉદ્દેશ એનાથી ન સાધીએ તો એ રક્ષણને બદલે ઝેરી શસ્ત્રની પેઠે બાકાત કરવાનું કામ કરશે અને શાસ્ત્ર પોતાનું ગૌરવ નષ્ટ કરી શસ્ત્ર સાબિત થશે.

ઉદારતા એ જાતની : એક તો વિરોધી અગર લિન્ન ધ્યેયવાળા પ્રત્યે તટસ્થપણું કેળવવાની અને બીજી આદર્શ મહાન બનાવવાની. જ્યારે આદર્શ તદ્દન સાંકડો હોય, અંગત કે પંથ પૂરતો મર્યાદિત હોય, ત્યારે માણસનું મન સ્વભાવે જ વિશાળ તત્ત્વનું બનેલું હોવાથી એ સાંકડા આદર્શમાં ગભરાય છે અને ઝેરવેરની બહાર આવવા બારીએ શોધે છે. એ મનની સામે જો વિશાળ આદર્શ રાખવામાં આવે તો તેને જોઈતું ક્ષેત્ર મળી જાય છે અને તેની શક્તિ કલેશ-કંકાસ વાસ્તે ફાજલ રહેતી જ નથી. એટલે ધર્મપ્રેમી થવા ઇચ્છનાર ફરેકની એ ફરજ છે કે તે પોતાનો આદર્શ વિશાળ બંધે અને તે માટે મનને તૈયાર કરે. બીજી બાજુ જ્ઞાનવૃદ્ધિ એટલે શું? માણસજાતમાં જ્ઞાનની ભૂખ સ્વભાવે જ હોય છે. એ ભૂખ તેણે જીવંત જીવંત પથોનાં, ધર્મોનાં અને બીજી અનેક શાખાઓનાં શાસ્ત્રોનો સહાનુભૂતિપૂર્વક અભ્યાસ કરીને જ સમાવવી. જો સહાનુભૂતિ હોય તો જ બીજી બાજુને બરાબર સમજી શકાય. આ રીતે આપણામાં આજે ઉદારતા અને જ્ઞાનવૃદ્ધિ પ્રગટાવવાની જાવના આપણે પેદા કરીએ.

પર્યુપજ્ઞપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૨.

સંપ્રદાયો અને રાષ્ટ્રીય મહાસભા

[૨૧]

મેં લગભગ પચીસેક વર્ષ પહેલાં, જ્યારે બંગલોનું પ્રબલ આદિલન ચાલતું ત્યારે, એક સંતવ્રતિના વિદ્યાપ્રિય જૈન સાધુને પૂછેલું કે ‘મહારાજશ્રી, તમે કેએસની પ્રવૃત્તિમાં ભાગ કાં ન લો, કેમ કે એ તો રાષ્ટ્રીય સ્વતંત્રતા માટે લડનારી અને તેથી જ જૈનોની સ્વતંત્રતા માટે પણ લડનારી સંસ્થા ગણાય ?’ એમણે સાચા દિલથી પોતે માનતા કે સમજતા તેવો જ જવાબ વાળ્યો. ‘મહાનુભાવ, એ તો દેશની સંસ્થા કહેવાય. એમાં દેશકથા અને રાજકથા જ આવવાની. વળી, રાજ્યવિરોધ તો એનું ધ્યેય જ છે. એવી કથાઓના અને રાજ્યવિરોધના અમ ત્યાગીઓને એવી સંસ્થામાં ભાગ કે રસ લેવાનું શો રીતે ધર્મ્ય હોઈ શકે ?’ ક્યારેક બીજે પ્રસંગે ઉપનિષદ અને ગીતાના સતત પાઠ એક સંન્યાસીને એ જ સવાલ પૂછેલો. તેમણે ગંભીરનાથી જવાબ આપેલો કે ‘ક્યાં અદ્વૈત બ્રહ્મની શાંતિ અને ક્યાં બેદ્રબાળથી ભરેલી ખીચડી જેવી સંક્ષોભકારી કેએસ ! અમારા જેવા અદ્વૈતપથે વિચરનાર અને ધરખાર છોડી સંન્યાસ લેનારને વળી એ બેદ - એ દ્વૈતમાં પડવું કેમ પાલવે ?’ પુરાણ અને મહાભારતના વીરરસપ્રધાન આખ્યાનો કહેનાર એક કથાકાર વ્યાસે કાંઈક એવા પ્રશ્નના જવાબમાં ચોખ્ખુંચટ સંભળાવેલું કે ‘જોઈ જોઈ તમારી કેએસ ! એમાં તો બધા અંગ્રેજ ભણેલા અને કર્ણ ન કરનાર માત્ર અંગ્રેજમાં ભાષણ આપી વીખરાઈ જાય છે. એમાં મહાભારતના સૂત્રધાર કૃષ્ણનો કમચોગ ક્યાં છે ?’ જો તે વખતે મેં કોઈ ખરા મુસલમાન મોલવીને પૂછ્યું હોત તો એ પણ લગભગ એવો જ જવાબ આપત કે કેએસમાં જઈને શું કરવું ? એમાં ક્યાં કુરાનનાં ફરમાનો અનુસરાય છે ? એમાં તો જાતિભેદ પોષનાર, અને સમા ભાઈઓને પારકા માનનાર લોકોનો સંબુદ્ધેશ થાય છે. કદર આર્યસમાજ જવાબ આપનાર હોત તો તે વખતે એમ જ કહેત કે અફ્સોસદારની અને સ્ત્રીને પૂરું સંમાન આપવાની વેદસંમત હિલચાલ કેએસમાં તો કંઈ દેખાતી નથી. કોઈ બાઈમલ પી જનાર પાહરી સાહેબને એવો જ પ્રશ્ન કર્યો હોત તો હિંદુસ્તાની હોવા છતાં પણ તે એ જ જવાબ આપત કે કેએસ કંઈ સ્વર્ગીય પિતાના રાજ્યમાં

જવાનો પ્રેમપંથ થોડો ઉપાડે છે ? આ રીતે એક જમાનામાં કોઈ પણ સંપ્રદાયના સાચા મનાતા અનુયાયીઓ વાસ્તે કેએસ એટલા માટે પ્રવેશયોગ્ય ન હતી કે તેમણે માનેલા ખાસ ખાસ મૂલ્ય સિદ્ધાન્તોનો અમલ તેઓ કેએસની પ્રવૃત્તિમાં જોઈ કે વિચારી ન શકતા. જમાનો બદલાયો.

લાલા લજપતરાયે એક જાહેર વક્તવ્યમાં પ્રગટ કર્યું કે યુવકોને અહિંસાની શિક્ષા આપવી એ તેમને કાલે રસ્તે ચઢાવવા જેવું છે. અહિંસાએ દેશમાં નમાલાપણું આપ્યું છે. એને ફરીથી અહિંસાના શિક્ષણ દ્વારા ઉત્તેજન જ મળવાનું. લોકમાન્ય તિલકે પણ ક્યારેક એવા વિચાર દર્શાવેલા કે રાજકીય ક્ષેત્રમાં સત્યનું પાલન મર્યાદિત જ હોઈ શકે; એમાં ચાલુકચનીતિ જ વિજયની નીવડે. આવે વખતે અહિંસા અને સત્યમાં મહત્તમ માન્યતા ધરાવનાર છતાં આપણે પ્રસંગે અગર ખીજા આપવાદિક પ્રસંગે અહિંસા કે સત્યને અનુસરવાનો ઐકાન્તિક આગ્રહ ન સેવનાર ધાર્મિક વર્ગ માટે તો અનુકૂળ જ હતું; તેમને ભાવતું જ મળ્યું. પણ લાલાજી કે તિલકના એ ઉદ્દેશો જોઈને અનુકૂળ પડે તેવા ન હતા. વિચારક ગૃહસ્થ અને ત્યાગી જૈનો સામે એ વસ્તુ આવી : એક તો લાલાજીના અહિંસાથી આવતી નિર્મોલ્યતાના આક્ષેપનો સમર્થ રીતે જવાબ આપવો તે અને ખીજા વસ્તુ એ કે જે કેએસના મહારથી નેતાઓ અહિંસા અને ચાલુકચનીતિનું પોષણ કરે અને તેનો પક્ષ લે તે કેએસમાં ‘અહિંસા પરમો ધર્મ’ માનનાર જૈન ભાગ શી રીતે લઈ શકે ? ખીજા વસ્તુ તો કેએસમાં ભાગ ન લેવાની જૈન ત્યાગીઓની જૂની મનોવ્રતિને અનુકૂળ જ હતી. એટલે એ તો ભાવતું થયું. હવે પછી કેએસમાં સાચા જૈનોએ—ખાસ કરી ત્યાગી જૈનોએ—ભાગ લેવો ચોખ્ખો નથી એ સાબિત કરવાનું નવું તાણું સાધન મળી આવ્યું. પણ પેલા આક્ષેપના જવાબનું શું થાય ? જવાબો તો દેશમાંની જુદી જુદી જૈન સંસ્થાઓએ ધણા વાળ્યા, પણ એ તો લાલાજી જેવા સમર્થ વ્યક્તિત્વવાળા દેશભક્ત સામે મચ્છરના મણુગણાટ જેવા હતા. બધાં જૈન પત્રો કાણુભર ઊકળ્યાં અને પાછાં શમી ગયાં. તિલક સામે કહેવાની કોઈ જૈન ગૃહસ્થ કે ત્યાગીની હિંમત જ ન હતી. સૌ સમજતું ને માનતું કે વાત ખરી છે. રાજકાર્યમાં તે વળી ચાલુકચનીતિ વિના ચાલે ? પણ એનો સરસ જવાબ જૈનો પાસે એ જ હોઈ શકે કે ત્યારે એવી ખટપટી સંસ્થામાં આપણે ભાગ જ ન લેવો, એટલે પાપથી બચ્યા.

અચ્ચાનક હિંદુસ્તાનના કર્મક્ષેત્રના વ્યાસપીઠ ઉપર યુગરાતનો એક તપસ્વી આવ્યો. એણે જીવનમાં ઉતારેલ સિદ્ધાન્તને બળે લાલાજીને જવાબ

આપ્યો કે અહિંસાથી નમાલાપણું આવે છે કે તેમાં અપરિમિત બળ પણ સમાયેલું છે ? વળી, એણે એ પણ સ્પષ્ટ કર્યું કે હિંસા એ માત્ર વીરત્વની જ પોષક હોત અગર થઈ શકે તો જન્મથી જ હિંસાપ્રિય રહેનારી જાતિઓ બીકણુ કેમ દેખાય છે ? આ જવાબ જો માત્ર શાસ્ત્રને આધારે અગર કદપનાના બળે અપાયો હોત તો તો એની ધજાઓ ઉડાવાત, અને લાલાજી જેવા સામે કર્યું ન ચાલત. તિલકને પણ એ તપસ્વીએ જવાબ આપ્યો કે રાજનીતિનો ઇતિહાસ ખટપટ અને અસત્યનો ઇતિહાસ છે ખરો, પણ કાંઈ એ ઇતિહાસ ત્યાં જ પૂરો થતો નથી. એનાં મણાં પાનાં હજી લખાવાનાં બાકી જ છે. તિલકે એ ફવીલ માન્ય ન રાખી, પણ તિલકના ઉપર એટલી હાથ તો પડેલી હતી જ કે આ ફવીલ કરનાર કાંઈ માત્ર બોલનાર નથી. એ તો કહે તે કરી બતાવનાર છે, અને વળી તે સાચો છે; એટલે તિલકથી એ સામેના કથનને એકાએક ઉવેખી શકાય એમ તો હતું જ નહિ અને ઉવેખે તોયે પેલો સત્યપ્રાણુ ક્યાં કોઈની દરકાર કરે એમ હતો ?

અહિંસા-ધર્મના સમર્થ બચાવકારના વલણથી જૈનોને ઘેર લાપશીનાં આંધણુ મુકાયાં. સૌ રાજ રાજ થયા. સાધુઓ અને પાટપ્રિય આચાર્યો સુધ્ધાં કહેવા લાગ્યા કે જુઓ, લાલાજીને કેવો જવાબ વાળ્યો છે ? મહાવીરની અહિંસા ખરેખર ગાંધીજી જ સમજ્યા છે. સત્ય કરતાં અહિંસાને પ્રધાનપદ આપનાર જૈનો વાસ્તે અહિંસાનો બચાવ જ મુખ્ય સંતોષનો વિષય હતો. એમને રાજ્યપ્રકરણમાં ચાણક્યનીતિ અનુસરાય કે આત્મતિક સત્યનીતિ અનુસરાય તેની બહુ પડી ન હતી, પણ ગાંધીજીનું વલણ સ્પષ્ટ થયા પછી જૈનોમાં સામાન્ય રીતે સ્વધર્મવિન્યતી જેટલી ખુશાલી વ્યાપેલી તેટલી જ વૈદિક અને મુસલમાન સમાજના ધાર્મિક લોકોમાં તીવ્ર શેષશક્તિ પ્રગટેલી. વેદભક્ત આર્યસમાજીઓ જ નહિ, મહાભારત ઉપનિષદ અને ગીતાના ભક્તો સુધ્ધામાં એવો ભાવ જન્મેલો કે ગાંધી તો જૈન લાગે છે. એ વૈદિક કે બ્રાહ્મણ ધર્મનો મર્મ તિલક જેટલો જાણતો હોય તો અહિંસા અને સત્યની આટલી આત્યંતિક અને ઐકાન્તિક હિમાયત ન કરત. કુરાનભક્ત મુસલમાનો ચિડાય એ તો સહજ જ હતું. બધું ગમે તેમ હોય, પણ આ તબક્કે, જ્યારે કે કેમિસના કાર્યપ્રદેશમાં ગાંધીજીનો હાથ લગાતો અને મજબૂત થતો હતો ત્યારે, સૌથી વધારેમાં વધારે અનુકૂળ આવે અને ધર્મ્ય ગણાય એવી રીતે કેમિસનાં દારો જૈનો વાસ્તે ખુલ્લા થયાં હતાં. આ સાથે એ પણ કહી દેવું જોઈએ કે જો હિંદુસ્તાનમાં જૈનો જેટલા કે તેથીયે ઓછા પણ લાગવગવાળા બૌદ્ધ ગૃહસ્થો અને ભિખુઓ હોત તો તેમને વાસ્તે પણ કેમિસનાં દારો ધર્મ્યદષ્ટિએ ખુલ્લા થયાં હોત.

હું ધારું છું કે ઉપરનું સંક્ષિપ્ત વર્ણન સાંપ્રદાયિક મનોરૂઢિ સમજવા વાસ્તે પૂરતું છે. સાંપ્રદાયિક ભાવનાથી મન એટલું બધું નાનું તેમ જ નિષ્ક્રિય જેવું થઈ જાય છે કે તેને વિશાળ કાર્યપ્રદેશ તરફ વળવાનું અને સક્રિયપણું દાખવવાનું સ્મરતું નથી. તેથી જ જ્યારે તિલક અને લાલાજીની ભાવના રાજકીય ક્ષેત્રમાં મુખ્ય ભાગ ભજવતી ત્યારે પણ મહાભારત, ગીતા અને ચાણક્યનીતિના ભક્ત કદર હિંદુઓએ, કદર સંન્યાસીઓએ કેમ્બ્રિસને પોતાનું કાર્યક્ષેત્ર ન જ માન્યું. તેઓ એક કે બીજું બહાનું કરી પોતાની ધાર્મિકતા કેમ્બ્રિસની બહાર રહેવામાં જ સાબિત કરતા. એ જ રીતે જ્યારે ગાંધીજીની સત્ય અને અહિંસાની તાત્વિક દૃષ્ટિ રાજકીય ક્ષેત્રમાં દાખલ થઈ ત્યારે પણ અહિંસાના અનન્ય ઉપાસક અને પ્રચારક તરીકે પોતાની જાતને માનતા-મનાવતા કદર જૈન ગૃહસ્થો અને જૈન સાધુઓ કેમ્બ્રિસના દરવાજાથી દૂર જ રહ્યા, અને તેની બહાર રહેવામાં જ પોતાના ધર્મની રક્ષા કરવાનો સતોષ પોષવા લાગ્યા.

પણ ફેવ કેળવણી દ્વારા જુદી સૃષ્ટિ ધરી રહ્યું હતું. દરેક સંપ્રદાયના યુવકોમાં ઓછા કે વધુ પ્રમાણમાં કેળવણીએ પરિવર્તન શરૂ કરી દીધું હતું. યુવકોનું વિચારબિંદુ ઝપાટાબેર બદલાવા માંડ્યું હતું. કેળવણીએ કદર સાંપ્રદાયિક પિતાના પુત્રોમાં તેમના પિતા કરતાં મોટું મન અને વિશાળ દૃષ્ટિબિંદુ નિર્માણ કર્યું હતું. તેથી દરેક સંપ્રદાયની નવી પેઢીને, પછી તે પોતાના ધર્મશાસ્ત્રના મૂળ સિદ્ધાંતો બહુ ગ્રીણવટથી જાણતી હોય કે નહિ છતાં, એમ ૨૫૪ જણાવા લાગ્યું કે આપણા વડીલો અને ધર્મગ્રામીઓ જે જે ધર્મ-સિદ્ધાંતોની અને સાંપ્રદાયિક વિશેષતાઓની મહત્તા ગાય છે તે સિદ્ધાંતોને તેઓ પોતપોતાના વાઝ મુધ્દામાં સજીવ કે કાર્યશીલ કરતા નથી અગર કરી શકતા નથી, તેમ જ પોતાના વાઝ બહાર કેમ્બ્રિસ જેવા બાપક ક્ષેત્રમાં પણ તેઓ પોતાના સિદ્ધાંતની સક્રિયતા અને શક્યતામાં માનતા નથી. એટલે નવી પેઢીએ જોઈ લીધું કે તેમને વાસ્તે પોતપોતાના સંપ્રદાયો વ્યવહાર અને ધર્મ-અને દૃષ્ટિએ માત્ર બંધનરૂપ છે. આ સમજથી દરેક સંપ્રદાયની શિક્ષિત નવી પેઢી રાષ્ટ્રીય મહાસભા તરફ વળી; અને સાંપ્રદાયિક ભાવ છોડી તેને જ પોતાનું કાર્યક્ષેત્ર બનાવ્યું.

આ ક્ષણે સંપ્રદાયના કદર પડિતો, ધર્મગ્રામી તેમ જ હિંદુ મહાસભાનુગામી નવી પેઢી વચ્ચે વિચારદ્વંદ્વ શરૂ થયું. કદર મુલ્લા કે મોલવી તરુણ મુસ્લિમને કહેતો કે તમે કેમ્બ્રિસમાં જાઓ છો, પણ ત્યાં તો ઈસ્લામ વિરુદ્ધ ઘણું બને છે.

તમારી ફરજ સર્વથી પહેલાં પોતાના દીન ઇસ્લામને પ્રકાશવાની અને પોતાના દીન યુસલમાનોને વધારે સખળ બનાવવાની છે. તેમને યુસલમાન તરુણો જવાબ આપતા કે રાષ્ટ્રીય વિશાળ ક્ષેત્રમાં તો ઊલટું મહામહા સ્ટેજબના આત્મભાવના સિદ્ધાન્તને વિરોધ વ્યાપક રીતે જીવતાં બનવાનું શક્ય છે. માત્ર ઇસ્લામી વાઙ્મામાં તો એ સિદ્ધાંત સિયા, સુન્ની વગેરે અનેક નાના બેદોમાં વહેંચાઈ ખંડિત થઈ ગયો છે, અને સમગ્ર દેશના પોતાના પાડોશી ભાઈ-ઓને પર મનાવતો થઈ ગયો છે. મુસ્લા કે મોલવી એ તરુણોને નાસ્તિક ગણી ધૂરકતા. સનાતન પંડિતો ને સનાતનપંથી બાવા સંન્યાસીઓ એ જ રીતે પોતાની નવ પેઢીને કહેતા કે તમારે કંઈ કરવું છે તો હિન્દુ કોમનું ક્ષેત્ર ક્યાં નાનું છે ? તમે કેમિસમાં જઈને તો ધર્મ, કર્મ અને શાસ્ત્રોનો ધાણ વાળવાના. નવી પેઢી તેમને કહેતી કે જે ધર્મ, કર્મ અને શાસ્ત્રોના નાશની વાત કરે છે તે જ ધર્મ, કર્મ અને શાસ્ત્રો હવે નવી રીતે જીવવાનાં છે. જે જૂની રીતે તેમનું જીવન શક્ય હોત તો આટલા બધા પંડિતો અને સંન્યાસીઓ હોવા છતાં હિંદુ ધર્મનું તેજ હણાયું ન હોત. જ્યારે કદર મનના જૈન ગૃહસ્થો અને ખાસ કરી ધર્મગુરુઓ તરુણ પેઢીને કહેતા કે તમે બધા ગાંધી ગાંધી કહી કેમિસ તરફ દોડો છો, પણ તમારે કાંઈ કામ જ કરવું છે તો પોતાના સમાજ અને પોતાની કોમ વાસ્તે કાંઈ કેમ નથી કરતા ? નવી પેઢીએ ચોખ્ખું ચટ સંભળાવ્યું કે જે સમાજ અને કોમમાં કામ કરવાનું શક્ય હોત અને તમે ઇચ્છતા જ હો તો તમે પોતે એમાં કાંઈ કામ કેમ કરી નથી શકતા ? તમારી કોમી અને પંથી ભાવનાએ તમારા નાનકડા જ સમાજમાં સેંકડો બેદોપબેદ જન્માવી ક્રિયાકાંડનાં કલ્પિત જળાંઓની વાડ ઊભી કરી તમારા પોતાને જ માટે જ્યારે કાંઈ કરવાનું શક્ય રાખ્યું નથી ત્યારે વળી અમે એ વાડમાં પુરાઈ વધારે લીંછું શું કરવાના હતા ? આ રીતે જૂના સાંપ્રદાયિક અને નવા રાષ્ટ્રીય માનસ વચ્ચે સંઘર્ષ જી ચાલતું રહ્યું, જે હજી પણ ચાલે છે.

વિચારસંઘર્ષ જી અને વધારે ઊઠાપોહથી, જેમ રાષ્ટ્રીય મહાસભાનું ધ્યેય અને તેનો કાર્યક્રમ વધારે સ્પષ્ટ અને વધારે વ્યાપક બન્યો છે તેમ નવી પેઢીનું માનસ પણ વધારે સમજી જી અને વધારે અસંદિગ્ધ બન્યું છે. અત્યારનો તરુણ ખ્રિસ્તી એમ સ્પષ્ટપણે સમજે છે કે ગરીબો અને દુઃખીઓની વહારે ધાવાનો ખ્રિસ્તનો પ્રેમસંદેશ જીવનમાં સાચી રીતે ઉતારવો હોય તો તે વાસ્તે હિંદુસ્તાનમાં રહી રાષ્ટ્રીય મહાસભા જેટલું બીજું વિશાળ અને અસંકુચિત ક્ષેત્ર મળવાનું શક્ય જ નથી. આર્થ સમાજની નવ પેઢીનો પણ નિશ્ચય

છે કે સ્વામી દયાનંદે ઉપસ્થિત કરેલ બધો જ કાર્યક્રમ તેમનાય દષ્ટિબિંદુ કરતાં વધારે વ્યાપક દષ્ટિબિંદુથી અને વધારે વિશાલ ક્ષેત્રમાં અમલમાં મૂકવાનું કામ કેમિસ કરી રહી છે. મુરિલમ નવીન પેઢી પણ પોતાના પેગમ્બર સાહેબના ભાતુભાવના સિદ્ધાંતને કેમિસના પંડાલમાં જ મૂર્તિમાન થતો જોઈ રહી છે. કૃષ્ણના વંશજ અને ભક્તોની નવ પેઢી તેમના કર્મચોગની શક્તિ કેમિસમાં જ જોવા પામે છે. નવી જૈન પેઢી પણ મહાવીરની અહિંસા કે અનેકાંતદષ્ટિની વ્યવહાર તેમ જ તાત્ત્વિક ઉપયોગિતા કેમિસના કાર્યક્રમ સિવાય અન્યત્ર જોતી જ નથી. આમ હોવાથી અત્યારે જૈન સમાજમાં એક જાતનો ક્ષોભ ઊભો થયો છે કે, જેનાં બીજ તો બધા દિવસો અગાઉ વવયાં જ હતાં. અત્યારે વિચારક યુવકો સામે મુદ્દો એ છે કે તેમણે પોતાના વિચાર અને કાર્યનીતિ પરત્વે આખરી ફેંસલો બંડી જ કાઢવો જોઈએ, જેથી જેને સમજાય તે એ ફેંસલાને અનુસરે, જેને ન સમજાય એ ભલે જૂની ધરેડ તરફ ચાલ્યા કરે. હવે પછીની નવીન પેઢી વાસ્તે પણ તદ્દન ચોખ્ખા શબ્દોમાં એવા ફેંસલા અને કાર્યક્રમની અનિવાર્ય જરૂર છે.

હું ૨૫૪૫જી જોઈ અને માનું છું કે રાષ્ટ્રીય મહાસભાના ધ્યેય, તેની વિચારસરણી અને તેના કાર્યપ્રદેશમાં અહિંસા અને અનેકાંતદષ્ટિ, જે જૈન-ત્વનાં ગ્રાહ્ય છે તે, વધારે તાત્ત્વિક રીતે અને વધારે ઉપયોગીપણે કામ કરી રહ્યાં છે. હા, કેમિસના પંડાલનાં આસનો ઉપર પીત કે ચેત વખધારી યા નમ્રમૂર્તિ જૈન સાધુઓ એકેલા નહિ દેખાય, ત્યાં તેમના મોટેથી નીકળતી અહિંસાની ગ્રીણામાં ગ્રીણી વ્યાખ્યા તેમ જ અહિંસાના રક્ષણ માટે જ પ્રશસ્ત હિંસા કરવાની વાગ્યારા નહિ સંભળાય એ ખરું. ત્યાં ભગવાનની મૂર્તિઓ, તેમની પૂજા વાસ્તેની કૂલની છબડીઓ, સુગંધી દ્રવ્યો, આરતીના બંટાનાદો એ પણ નહિ જ હોવાનાં. ત્યાં કોઈ ચાલતા વ્યાખ્યાને ‘તહતિ, તહતિ,’ કરનાર ભક્તો કે ગદ્દસી માનાર બહેનો પણ નહિ મળવાની. કેમિસના રસોડે ઉપધાન તપ વાસ્તેની આગળની નૈયારીરૂપ વિવિધ મિષ્ટાન્નો પણ નજરે નહિ ચડવાનાં. તેમ છતાં જેને વિચારદષ્ટિ હશે તે જોઈ શકશે કે કેમિસની એકેએક વિચારણા અને એકેએક કાર્યક્રમ પાછળ વ્યવહાર અહિંસા અને વ્યવહાર અનેકાંતદષ્ટિ કામ કરી રહી છે.

ખાદી ઉત્પાન કરવી-કરાવવી અને તેને જ વાપરવી—એ કાર્યક્રમમાં છે તે કરતાં વધારે અહિંસાનું તત્ત્વ બીજી કોઈ રીતે કપડાં તૈયાર કરી વાપરવામાં છે એમ કોઈ જૈન સાધુ ખતાવશે : માત્ર નાની નાની જાતિઓ જ નહિ, નાના

નાના પથો જ નહિ, પણ પરસ્પર એકબીજાથી તદ્દન વિરોધી એવી ભાવનાવાળી મોટી મોટી જાતિઓ અને મોટા મોટા પથોને પોતપોતાના ઐકાંતિક દૃષ્ટિબિંદુથી ખસેડી સર્વહિતસમ-વચરૂપ અનેકાંતદૃષ્ટિમાં સાંકળવાનું કામ કેવિસ સિવાય બીજી કોઈ સંસ્થા કે બીજી કોઈ જૈન પોષાળ કરે છે કે કરી શકે છે, એમ કોઈ સાચો નિર્ભય જૈનાચાર્ય કહી શકશે ? અને જો એમ જ છે તો ધાર્મિક કહેવાતા જૈન સાંપ્રદાયિક ગૃહસ્થો અને જૈન સાધુઓની દૃષ્ટિએ પણ તેમના પોતાના જ અહિંસા અને અનેકાંતદૃષ્ટિના સિદ્ધાંતને અંશે પણ છુપવો કરી ખતાવવા વાસ્તે નવીન પેઢીએ કેવિસને માર્ગે જ વળવું જોઈએ એ એક જ વિધાન ફલિત થાય છે.

જૈન શાસ્ત્રમાં અનેક ઉદાત્ત સિદ્ધાંતો હોવાની વાતો એમરે ફેલાવાય છે. દાખલા તરીકે, દરેક સાધુ કે આચાર્ય એમ કહે કે મહાવીરે તો જાતપાતના બેદ સિવાય પતિત અને દલિતને પણ ઉભત કરવાની વાત કહી છે, સ્ત્રીઓને પણ સમાન લેખવાની વાત ઉપદેશી છે; પણ જ્યારે આપણે એ જ ઉપદેશકોને પૂછીએ કે તમે જ ત્યારે એ સિદ્ધાંતો પ્રમાણે કેમ નથી વર્તતા ? તે વખતે તેઓ એક જ જવાબ આપવાના કે લોકરૂઢિ બીજી રીતે ધગઈ મઈ છે, એટલે એ પ્રમાણે વર્તવું કઠણ છે; વખત આવતાં રૂઢિ બદલાશે ત્યારે એ સિદ્ધાંતો અમલમાં આવવાના જ. એ ઉપદેશકો રૂઢિ બદલાય ત્યારે કામ કરવાનું કહે છે. એવી સ્થિતિમાં એ રૂઢિ બદલી, તોડીને તેમને વાસ્તે કાર્યક્ષેત્ર નિર્બાંધ કરવાનું કામ કેવિસ કરી રહી છે અને એ જ કારણે વિચારક નવ પેઢીને કેવિસ સિવાય બીજો કોઈ સાંપ્રદાયિક કાર્યક્રમ સંતોષી શકે એમ છે જ નહિ.

હા, સંપ્રદાયમાં સંતોષ માની લેવા જેવી ઘણી વસ્તુઓ છે, જે તેને પસંદ કરે તે તેમાં ખુશીથી જોગાઈ રહે. થોડી વધારે કીમત આપી વધારે જાડું અને ખરબચડું ખાદ્યનું કપડું પહેરી કાંઈકે પણ અહિંસાશ્રુતિ ન પોષવી હોય અને તેમ છતાં નળ ઉપર ચોવીસે કલાક ગરજી આંધીને કે જીવાતખાનામાં બધી જીવાત હાલવીને અહિંસા પાળ્યાનો સંતોષ સેવવો હોય તો સાંપ્રદાયિક ક્ષેત્ર સુંદર છે. લોકો તેને અહિંસાપ્રિય ધાર્મિક પણ માનશે અને જાડું કરવાપણું પણ નહિ રહે. દલિતોદ્ધાર વાસ્તે પ્રત્યક્ષ જાતે કાંઈ ક્યારી સિવાય અગર તે વાસ્તે નાણાંનો ફાળો આપ્યા સિવાય પણ સંપ્રદાયમાં રહી મોટા ધાર્મિક મનાવા જેવી નોકારશી, પૂજનપાઠ અને સંધ કાઢવાની ખર્ચાળ પ્રથાઓ છે, જેમાં રસ લેવાથી ધર્મ પાળ્યો ગણાય, સંપ્રદાય પોળ્યો ગણાય અને છતાં સાચું તાત્ત્વિક કશું જ કરવું ન પડે. જ્યાં

દેખો ત્યાં સંપ્રદાયમાં એક જ વસ્તુ નજરે પડશે અને તે એ કે પ્રાણુ વિનાના કોઈને કોઈ ક્રિયાકાંડ, કોઈને કોઈ ધાર્મિક વ્યવહારને વળગી તેમાં જ ધર્મ ક્યાંનો સતોષ માનવો અને વળી વધારામાં તેને આધારે આજીવિકા પોષવી,

આજનો યુવક કોઈકે જીવન જીવવા ઇચ્છે છે. એને યોગિયા કરતાં પ્રાણુની વધારે પડી છે. એને શુષ્ક વાદો કરતાં જીવતા સિદ્ધિતા વધારે ગમે છે. એને પારલૌકિક મોક્ષની નિષ્ક્રિય વાતો કરતાં ઔદિક મોક્ષની સક્રિય વાતો વધારે આકર્ષે છે. એને સાંકડી શેરીમાં ચાલવા કે દોડવામાં રસ નથી. એને ધર્મ કરવો હોય તો ધર્મ અને કર્મ કરવું હોય તો કર્મ, પણ જે કરવું હોય તે, ખુલ્લમખુલ્લાં કરવું છે. ધર્મની પ્રતિષ્ઠાનો લાભ લઈ દબનના જાળમાં પડવાનું એ પસંદ કરતો નથી. એનું મન કોઈ એક વેષ, કોઈ એક ક્રિયાકાંડ કે કોઈ એક ખાસ પ્રકારના વ્યવહાર માત્રમાં ગોંધાઈ રહેવા તૈયાર નથી. તેથી જ આજનું યુવક-માનસ પોતાનું અસ્તિત્વ અને વિકાસ માત્ર સાંપ્રદાયિક ભાવનામાં પોષી શકે તેમ છે જ નહિ. તેથી જૈન હો કે જૈનેતર હો, દરેક યુવક રાષ્ટ્રીય મહાસભાના વિશાળ પ્રાંગણ તરફ હસતે ચહેરે, ફૂલતી છાતીએ, એક બીજને ખબેખબો લગાડી જઈ રહ્યો છે.

જે આ ક્ષણે સર્વ સંપ્રદાયો એને તો નવા રૂપમાં પણ તેમના પોતાના સંપ્રદાયો જીવે, પોતાની નવી પેઢીને આદર પોતા તરફ સાચવી રાખી શકે અને જેમ અત્યારનો સંઘર્ષ જૈન સંપ્રદાય બિટળી બહારો છે તેમ નવયુવક તરફ—ખરી રીતે નવયુવકને આકર્ષનાર રાષ્ટ્રીય મહાસભા તરફ—હિપેક્ષા કે તિરસ્કારની દૃષ્ટિએ જોશો તો તેનું એવડી રીતે મોત છે એમ કોઈને લાગ્યા વિના નહિ રહે.

નવલયુતરવાળી કોઈ તરુણી એક ગોપાળમંદિરમાં કુપ્લહવશ જઈ ચડી. ગોસ્વામી દામોદરલાલજીને દર્શને જતી સેંકડો ભાવુક લલવાઓને જોઈ એ તરુણી પણ એમાં જાળી. ગોસ્વામીજી ભગતણેને એકે એકે લક્ષ કરી કહેતા કે ‘ માં કૃષ્ણ માવય આત્માનં ચ રાધિકામ્ ’—મને કૃષ્ણ સમજો અને પોતાને રાધિકા. બધી ભોળી ભક્તાણીઓ તો મહારાજશ્રીનું વચન કૃષ્ણવચન સમજી એ રીતે વરતતી આવેલી, પણ પેલી નવશિક્ષિત તરુણીમાં તકંબુદ્ધિ જાગી. એ ચૂપ રહી ન શકી, નમ્રતાથી પણ નીડરતાથી બોલી: ‘ મહારાજશ્રી, તમને કૃષ્ણ માનવામાં મને જરાયે વાધા નથી, પણ હું જોવા માગું છું કે કૃષ્ણે કંસના હાથીને ઉછાળ્યો તેમ તમે હાથી નહિ, આખલો નહિ તો એકાદ નાના ગધેડાને

ઉઝળી ફેંકી શકે છે કે નહિ ? કૃષ્ણે તો કંસના મુષ્ટિક ને ચાણુર એ બે મહામંદોને મરદી નાખેલા, તમે વધારે નહિ તો ગૂજરાતના એકાદ અખંડિયા તંત્રીને મરદી શકે છે કે નહિ ? કૃષ્ણે કંસને પટકી મારેલા, તો તમે તંત્રીના કોઈ તૈય્યવપંથના વિરોધી યવનને પટકી શકે છે કે નહિ ?' તર્ક જામરો હતો. પેલા મહારાજે મનમાં બાળ્યડાં કહ્યું કે આ નાસ્તિક બાઈમો તો કલિયુગની છુદ્ધિ આવેલી છે. હું ધારું છું કે એ બાઈના જેવી કલિયુગી છુદ્ધિ ધરાવનાર આજનો કોઈ પણ સંપ્રદાયનો કોઈ પણ યુવક પોતપોતાના સંપ્રદાયનાં શાસ્ત્રોને સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ જોનાર અને તેવાં પ્રવચનો કરનાર પોતપોતાના સાંપ્રદાયિક ધર્મગુરુઓને એવા જ કાંઈક જવાબ આપશે. યુવક મુસલમાન હશે તો તે મોલવીને સંભળાવશે કે હિન્દુઓને કાફર કહો છો, પણ તમે પોતે પણ કાફર કેમ નહિ ? ગુલામ હોય તે કાફર. તમે પોતે ગુલામ જ છો. ગુલામીમાં રાખનાર કાફર ગણ્યો હોય તો રાજપૂતોએ કાફર માનો. પછી તેમની સોડમાં કાં ભરાયો છો ? યુવક હિન્દુ હશે તો તે બ્રાહ્મણને સંભળાવશે કે મહાભારતની વીરકથા અને ગીતાનો કર્મયોગ સાચો છે તો અત્યારે જ્યાં વીરત્વ અને કર્મયોગની ખાસ જરૂર છે તે પ્રજાકીય રણગણથી કેમ ભાગે છે ? યુવક જૈન હશે તો 'ક્ષમા વીરસ્વ મૂષ્ણમ' નો ઉપદેશ આપનાર જૈન ગુરુને કહેશે કે જો તમે વીર હો તો સાવજનિક કલ્યાણ-કારી અને છતાંય ઉસ્કેરણીના પ્રસંગોમાં જઈ ક્ષમા કેમ સાચવી શકાય એવો પદાર્થ પાઠ કાં નથી આપતા ? સાત વ્યસનના ત્યાગનો સતત ઉપદેશ આપનાર તમે, જ્યાં સૌએ એવો ત્યાગ કરેલો જ છે ત્યાં જ માત્ર ભેસી એવા ત્યાગની વાતો કેમ કરો છો ? પીઠાં ઉપર, જ્યાં દેશમાં લાખો કરોડો દારૂડિયાઓ ઘરખાંદ થાય છે ત્યાં, જઈ તમારો ઉપદેશ કેમ નથી વરસાવતા ? જ્યાં અનાચારજીવી સ્ત્રીઓ વસે છે, જ્યાં કતલખાનાઓ અને માંસવિક્રય ચાલે છે, ત્યાં જઈ કાંઈ કેમ નથી ઉજળતા ? આ રીતે અત્યારનો કલિયુગી યુવક કોઈ પણ ગુરુના ઉપદેશને કસ્યા વિના, તર્ક કંપી વિના સંભળવાનો કે માનવાનો છે જ નહિ. હા, તે એક જ વસ્તુ માનશે અને તે એ કે ઉપદેશક જીવી અંતાવતો હોય તે જ વસ્તુ. આપણે જોઈએ છીએ કે અત્યારે ઉપદેશ અને અંતવંત વચ્ચેના ભેદની દીવાલ તોડવાનો પ્રયત્ન રાષ્ટ્રીય મહાસભાએ કર્યો છે અને કરી રહી છે. તેથી જ તમામ સંપ્રદાયો વાસ્તે એ એક જ કાર્ય-ક્ષેત્ર થાય છે.

જૈન સંબંધમાં ત્રણ વર્ગ છે : એક તદ્દન સાંકડો. તેનું માનસ એવું છે કે તેને દરેક વસ્તુ, દરેક કર્તવ્ય ને પ્રતિ સ્થિતિ પોતાનું કે પોતાના જૈન

ધર્મનું નામ ન હોય તો તે વસ્તુ, તે કર્તવ્ય કે તે પ્રવૃત્તિ મને તેટલી યોગ્ય હોવા છતાં તેને તે વર્ગ તિસ્કારે નહિ તો છેવટે ઉવેખે તો જરૂર જ. આ વર્ગ કદર તરીકે જાણીતો છે. તેના મુખિયા સાધુઓ અને ગૃહસ્થો પણ જાણીતા છે. તે કદર અને શોધો હોઈ તેને વિશે વધારે નિર્દેશ કરવા કરતાં મૌન સેવવું જ યોગ્ય છે. બીજો એક વર્ગ ઉદારને નામે ખપે છે. તે જાહેરમાં પોતાના નામનો કે જૈન ધર્મના નામનો બહુ આગ્રહ સેવતો હોય એવો દેખાવ નથી કરતો. વળી કેળવણીના ક્ષેત્રમાં પણ ગૃહસ્થો વાસ્તે કાંઈક કરે છે. દેશ કે પરદેશમાં સાર્વજનિક ધર્મચર્ચા કે ધર્મવિનિમયની વાતમાં રસ લઈ કાંઈક જૈન ધર્મના મહત્ત્વ વાસ્તે ચેષ્ટા કરે છે. એ વર્ગ ઉદાર મણાતો હોઈ તેને વિશે પ્રથમ કદર વર્ગના કરતાં વધારે સ્પષ્ટ વિચારવાનું ગ્રામ થાય છે. એવી બમણામાં આપણે રહેવું ન જોઈએ. આ બીજો વર્ગ પહેલા વર્ગ કરતાં કાંઈ વધારે સારી મનોદશા ધરાવે છે, પહેલો વર્ગ શોધો અને નીડર હોઈ માને તેવું કહી દે છે, બ્યારે બીજો વર્ગ બીકણુ હોઈ તેમ કહેતો નથી; પણ તે બંનેની મનોદશામાં બહુ ફેર નથી. જો પહેલા વર્ગમાં શેષ અને અભિમાન છે તો બીજામાં બીકણુપણું અને કૃત્રિમતા છે. વાસ્તવિક ધર્મની પ્રતિષ્ઠા અને જૈન ધર્મને જીવંત બનાવવાની પ્રવૃત્તિથી બંને એક સરખા જ દૂર છે. દાખલા તરીકે, રાષ્ટ્રીય જીવનની પ્રવૃત્તિઓની કસોટી લો. પહેલો વર્ગ ખુલ્લું ખુલ્લા કહેશે કે રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિમાં જૈન ધર્મનું સ્થાન કયાં છે? એમ કહી તે પોતાના ભક્તોને તે તરફ ઢળતાં શકશે. બીજો વર્ગ ખુલ્લું ખુલ્લા એમ નહિ કહે, પણ સાથે જ પોતાના કોઈ પણ ભક્તને રાષ્ટ્રીય જીવન તરફ વળતો જોઈ પ્રસન્ન નહિ જ થાય. પોતે ભાગ લેવાની વાત દૂર રહી, પણ કોઈ પોતાનો ભક્ત રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિ તરફ ઢળ્યો હશે કે ઢળતો હશે તો તેના ઉત્સાહને તે ‘ગુજસે મરે વહાં વિષસે ન મારિય’ એ નીતિ પ્રમાણે જરૂર મોળા પાડી દેશે. ઉદાહરણ જોઈતું જ હોય તો તાબું છે. યુરોપમાં વિશ્વખંડુત્વની પરિપદો બરાય છે. ત્યાં જૈન ધર્મ પોતાનું સ્થાન પરાણે કરવા જાય છે, પણ તે ધર્મ જરા પણ મહેનત વિના વિશ્વખંડુત્વની પ્રત્યક્ષ પ્રવૃત્તિમાં સ્થાન મેળવવાનું આ દેશમાં શક્ય છતાં અહીં જ એમાં સ્થાન કેમ નથી મેળવતો? રાષ્ટ્રીય મહાસભા જેવું વિશ્વખંડુત્વનું સુલભ અને ધરઆંગણું કાર્યક્ષેત્ર છોડી લંડન ને અમેરિકામાંની એવી પરિપદોમાં કેમ ભાગ લેવા મથે છે? દેશની પ્રત્યક્ષ વિશ્વખંડુત્વસાધક પ્રવૃત્તિઓમાં પોતાનાં ધન, તન અને મનનો ફાળો આપવો છોડી એ પરદેશમાં હજારો માઈલ દૂર બરાતી પરિપદોમાં માત્ર એ-પાંચ મિનિટ બોલવા જ પરાણે અપમાનપૂર્વક કાં ફાંફાં મારે છે?

આનો જવાબ શાંધીશું તો બીજા વર્ગનું માનસ સમજાઈ જવાશે. વાત એ છે કે બીજા વર્ગને કાંઈક કરવું છે. તે પણ પ્રતિષ્ઠિત હોય તે કરવું છે. વળી તે પ્રતિષ્ઠા એવી હોય કે જે અનુયાયી લોકોના મનમાં વસેલી હોય અને એવી ન હોય કે જેથી અનુયાયીઓને છંછડાવાનું કાંઈ પણ કારણ મળે. તેથી જ આ ઉદાર વર્ગ જૈન ધર્મમાં પ્રતિષ્ઠા પામેલ અહિંસા અને અનૈકાંતનાં ગાણાં ગાય છે. એ ગાણાં એવાં કે જેમાં કાંઈ પ્રત્યક્ષ કરવાપણું જ ન હોય. પહેલા વર્ગે એ ગાણાં માટે ઉપાશ્રયોનું જ સ્થાન પસંદ કર્યું, જ્યારે બીજા વર્ગે ઉપાશ્રયો ઉપરાંત બીજાં સ્થાનો એવાં પસંદ કર્યાં કે જ્યાં ગાણાં ગાઈ શકાય અને છતાં કર્યું જ કરવાનું ન હોય. તત્વતઃ બીજો ઉદાર વર્ગ વધારે ભાગ્ય છે, કારણ; તેને ધણા ઉદાર તરીકે ઓળખે છે. નામદાર ગાયકવાડ જેવા ચક્રોર શુદ્ધિના રાજપુરોએ વાસ્તે વિશ્વબંધુત્વની ભાવનાને મૂર્તિમાન કરવા મથતી રાષ્ટ્રીય મહાસભાની પ્રવૃત્તિમાં ભાગ લેવો એક યા બીજો કારણે ન પાલવે એ વાત સમજી શકાય, પણ ત્યાગ અને સહિષ્ણુતાનો ઝળખો પહેરી બેઠેલ, તપસ્વી મનાતા જૈન સાધુવર્ગ વાસ્તે એ સમજવું મુશ્કેલ છે કે તેઓ જે વિશ્વબંધુત્વને વાસ્તવમાં જ જીવિત કરવા ઇચ્છે છે તો તેના પ્રયોગનું સામેનું પ્રત્યક્ષ ક્ષેત્ર છોડી તેઓ કેવળ વિશ્વબંધુત્વની શાબ્દિક રમત કરનાર પરિપક્વની મુગતુણ્યા પાછળ કાં દોડે છે ?

હવે ત્રીજા વર્ગની વાત કરીએ. એ વર્ગ પ્રથમના એ વર્ગ કરતાં સાવ જુદો પડે છે, કારણ એમાં પહેલા વર્ગ જેવી સાંકડી દૃષ્ટિ અગર કટુરતા નથી કે જેને લીધે તે ગમે તે પ્રવૃત્તિ સાથે માત્ર જૈન નામ જોઈને જ રાયે; અથવા માત્ર ક્રિયાકાંડમાં મૂર્છિત થઈ સમાજ અને દેશની, પ્રત્યક્ષ સુધારવા યોગ્ય સ્થિતિ સામે આંખ મીચી બેસી રહે. આ ત્રીજો વર્ગ ઉદાર મનનો છે, પણ બીજા વર્ગની ઉદારતા અને તેની ઉદારતા વચ્ચે મોટું અંતર છે. બીજો વર્ગ શ્રદ્ધિ અને ભયનાં બંધનો છોડ્યા સિવાય જ ઉદારતા સેવે છે, જેથી તેની ઉદારતા અણ્ણીને ટાંકણે-કામની વેળાએ-માત્ર દેખાવ પૂરતી રહી જાય છે, જ્યારે ત્રીજા વર્ગની ઉદારતા શુદ્ધ કર્તવ્ય અને સ્વચ્છ દૃષ્ટિમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી છે. એને લીધે તેને માત્ર જૈન નામનો મોહ નથી, અગર તેની લેશ સ્પર્શ પણ નથી. એ જ રીતે તે ઉદારતાની કે સુધારાની માત્ર શાબ્દિક રમતોમાં ગોંધાતો નથી. એ પ્રથમ પોતાની શક્તિનું માપ કાઢે છે અને પછી જ કાંઈ કરવાની વાત કરે છે. તેને જ્યારે સ્વચ્છ દૃષ્ટિથી કાંઈ કર્તવ્ય મળે છે ત્યારે તે કાંઈની રીઝ કે બીજની ચિંતામાં પડ્યા સિવાય તે કર્તવ્ય તરફ વળે છે. તે માત્ર ભૂતકાળમાં રાયતો નથી; માત્ર બીજાઓના પ્રયત્નની રાહ જોઈ બેસી

રહેવાનું પણ પ્રસંદ નથી કરતો. તેને બલિ, સંપ્રદાય કે ક્રિયાકાંડના ચોકા બાંધી સમી નથી શકતા. તે એ ચોકાઓમાં પ્રવૃત્ત રહે અને બહાર પ્રવૃત્તિ વિચરે. તેની જોડ માત્ર એટલી જ રહે છે કે ધર્મનું નામ મળે કે ન મળે, પણ ક્રમિક અગત્યનું સર્વહિતકારી કલ્યાણકાર્ય આચરવું જ જોઈએ.

જોકે આ ત્રીજો વર્ગ છે કે જ નાનો છે, પણ તેની વિચારશક્તિ અને તેનું કાર્યક્ષેત્ર બહુ વિશાળ છે. એમાં માત્ર ભાવિની જ આશાઓ નથી સમાળી, પણ એમાં ભૂતકાળના શુભ વાસ્ત્વા અને વર્તમાન કાળના કામતી તેમ જ પ્રેરણાદાયી બળો સુધ્ધાનો સમાવેશ થઈ જાય છે. એમાં થોડી, પણ આત્મી શકાય એટલી જ, અહિંસાની વાતો આવશે; જીવનમાં ઉતારી શકાય અને ઉતારવો જોઈએ એવા જ અનેકાન્તનો આગ્રહ રહેશે. જેમ બીજા દેશના અને ભારતવર્ષના અનેક સંપ્રદાયોએ ઉપર વર્ણવેલ એક ત્રીજા વર્ગને જન્મ આપ્યો છે, તેમ જૈન પરંપરાએ પણ ત્રીજા વર્ગને જન્મ આપ્યો છે. સસુદ્રમાંથી વાહણાં બંધાઈ છેવટે નદી રૂપે બની અનેક જાતની લોકસેવા સાધતાં જેમ અતિ સસુદ્રમાં જ લય પામે છે, તેમ મહાસભાના આગણામાંથી ભાવના મેળવી તૈયાર થયેલ અને તૈયાર થતો આ ત્રીજા પ્રકારનો જૈન વર્ગ પણ લોકસેવા દ્વારા છેવટે મહાસભામાં જ વિશ્રાંતિ લેવાનો.

આપણે જોયું કે છેવટે તો વહેણ કે મોડા બધા સંપ્રદાયોને પોતપોતાના ચોકામાં રહીને અગર ચોકા બહાર નીકળીને વાસ્તવિક ઉદારતા સાથે મહાસભામાં મળ્યે જ છૂટકો છે. મહાસભા એ રાજકીય સંસ્થા હોઈ ધાર્મિક નથી. સર્વેનો સંજુમેળો હોઈ તે આપણી નથી, પારકી છે—એવી ભાવના, કે એવી વૃત્તિ હવે જવા લાગી છે. લોકોને સમજાતું જાય છે કે એવી ભાવના એ માત્ર બ્રમણા હતી.

પણસાધુના દિવસોમાં આપણે મળીએ અને આપણી બ્રમણાઓ દૂર કરીએ તો જ જ્ઞાન અને ધર્મપર્વ જિજ્ઞૃષુ ગણાય. તમે બધા નિર્ભય બની પોતાની સ્વતંત્ર દૃષ્ટિએ વિચાર કરતા થાઓ એ જ મારી વાંછા છે. અને તે વખતે તમે ગમે તે મત બાંધ્યો હશે, ગમે તે માર્ગે જતા હશો, છતાંય હું આતરથી માનું છું કે તે વખતે તમને રાષ્ટ્રીય મહાસભામાં જ દરેક સંપ્રદાયની જીવનરક્ષા જણાશે, તેની બહાર કદી નહિ.

—પર્યાપ્ત પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૮.

સ્વતંત્રતાનો અર્થ

[૨૨]

હું અર્થશાસ્ત્ર, ઇતિહાસ કે રાજકારણનો જ્ઞાતા અમર અભ્યાસી નથી. તેમ છતાં દેશની સ્થિતિના સામાન્ય પરિવર્તનમાં રહેવાનું અને હિંમતી રુચ્છું છે. માત્ર આટલા જ આધાર ઉપર મને આવતી સ્વતંત્રતા વિશે જે કાંઈ વિચારો આવે છે તેને ટૂંકમાં આલેખવા ઇચ્છું છું.

વ્યવહારમાં અને દુન્યવી કાંઈ પણ ક્ષેત્રમાં સ્વતંત્રતાનો નિરપેક્ષ અર્થ શોધવો શક્ય જ નથી. એટલે જ્યારે સ્વતંત્રતાના અર્થ વિશે વિચાર કરીએ ત્યારે સાપેક્ષદષ્ટિએ જ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. દેશ સ્વતંત્ર થયો છે, આપણે સ્વતંત્રતા પ્રાપ્ત કરી છે, એવા એવા ઉદ્ગારો કાઢવા અને તેના પ્રચલિત એવો સામાન્ય અર્થ લેવો એ બહુ અધરું નથી તેમ જ સ્વતંત્રતાની પ્રાપ્તિ નિમિત્તે થનારા ઉપર ઉપરના ફેરફારો સમજવા અને તે નિમિત્તે થનારા ઉત્સવો ને ઉજવણીઓમાં રસ લેવો એ પણ સહેલું છે. પરંતુ આવી રહેલી સ્વતંત્રતા આપણા જીવનને કઈ રીતે સ્પર્શ કરે છે તેમ જ પ્રત્યેક વ્યક્તિના જીવનપ્રદેશના કયા કયા બદલારો ખુલાસા કરે છે તેમ જ એ સ્વતંત્રતા-જનિત સુકિતમાંથી કયા પ્રકારની કર્તવ્યપરતંત્રતા અનિવાર્ય રીતે ફક્ત થાય છે એ સમજવું વધારે અધરું છે કે જે સ્વતંત્રતાનું ખરું હાર્દ છે.

સ્વતંત્રતા આવી, એટલા ઉપરથી આટલી બાબત તો સૌના મનમાં વસેલી જ છે કે આપણે અંગ્રેજ હકુમતની પરતંત્રતાથી અમર વિદેશી શાસનની ગુલામીમાંથી મુક્તિ મેળવી. વિદેશી શાસનની ગુલામીનો વિચાર આવતાં જ આપણે એ પણ વિચારવા પ્રેરાઈએ છીએ કે શું બ્રિટિશ હકુમત પહેલાં આપણે ગુલામ ન હતા ? અને ન હતા તો તે કયા અર્થમાં તેમ જ જે ગુલામ હતા તો તે કયા અર્થમાં ? વળી એ પણ વિચાર આવે છે કે વિદેશી શાસને આ દેશમાં ગુલામી લાદી અને ગુલામી પોષી, પરંતુ શું એણે માત્ર ગુલામી જ પોષી છે કે એણે સ્વતંત્રતાનાં બીજાં પણ વાળ્યાં છે ? આ અને આના જેવા પ્રશ્નો આપણને લાંબા નહિ તો ટૂંકા જૂતકાળ ઉપર તટસ્થ દષ્ટિ નાખવા પ્રેરે છે. મુરોપના જુદા જુદા દેશમાંથી વિદેશીએ આવ્યા તે વખતની

અને અંગ્રેજ હકૂમત સ્થાપિત થઈ ત્યાર સુધીની જ દેશની સ્થિતિનો વિચાર કરીએ અને તેને અંગ્રેજ હકૂમત સ્થપાયા પછીની દેશની સ્થિતિ સાથે સરખાવીએ તો આપણને સમજવું વધારે સરળ થઈ પડે કે અંગ્રેજ હકૂમત દરમ્યાન અને તે પહેલાંની દેશની સ્થિતિ વચ્ચે કેટલું અને કેવું અંતર હતું. વળી એ પણ સમજવું વધારે સહેલું થઈ પડે કે અંગ્રેજ શાસને કઈ કઈ બાબતમાં ગુલામી લાદી અગર પોથી અને કઈ બાબતમાં એણે જૂની ગુલામીનાં મૂળો ઉખેડ્યાં કે દીલાં કર્યાં. એ પણ સમજવું વધારે સરળ થઈ પડે કે વિદેશી હકૂમતે, આપણે ઈચ્છીએ તેવા અર્થમાં, સ્વતંત્રતાનાં નવાં બીજો આ દેશમાં ઇચ્છાએ કે અનિચ્છાએ, જાણ્યે કે અજાણ્યે કર્યાં કર્યાં અને કેટલા પ્રમાણમાં રાખ્યાં કે જેના પરિણામે આજે આપણે સ્વતંત્રતા પ્રાપ્ત થયાની કૃતાર્થતા એક અથવા બીજી રીતે અનુભવીએ છીએ.

અંગ્રેજ શાસન સ્થપાયા પહેલાં દેશનું આર્થિક જીવન સ્વતંત્ર હતું; એટલે દેશની ખેતીવાડીનું ઉત્પાદન, તેની વહેંચણી, ઉલોગ-વેંચ, કળા-કારીગરી એ બધાનું જીવનદાયી વહેણ માત્ર દેશાભિમુખ હતું. તેથી ગમે તેવા દુષ્કાળમાં પણ પેટનો ખાડો પૂરવાનું કામ બ્રિટિશ શાસનના સુકાળના દિવસો કરતાં અનેકગણું સહેલું હતું. માનવજીવનના મુખ્ય આધારરૂપ પશુજીવન અને વનસ્પતિજીવન તદ્દન આબાદ લીલાંછમ અને સમૃદ્ધ હતાં, જે બ્રિટિશ શાસનની સ્થાપના પછી ઉત્તરોત્તર દ્વાસ પામતાં પામતાં આજે ક્ષીણપ્રાય થઈ ગયાં છે અને સાવ સુકાઈ કરમાઈને વણસી ગયાં છે, જેને લીધે સંખ્યાની દૃષ્ટિએ માનવસમાજની આબાદી હોવા છતાં જીવનની દૃષ્ટિએ દેશનો માનવસમાજ કંકાલ જેવો રક્ત ખાંસ અને વીર્યહીન બની ગયો છે. અંગ્રેજ શાસન પહેલાંની દેશમાં પ્રવર્તતી ધાર્મિક, સામાજિક અને કેળવણીની સ્થિતિ અંગ્રેજ શાસન સ્થપાયા પછીની તે વિપરીત સ્થિતિની સરખામણીમાં એકંદર પામર અને એકદેશીય જ હતી. દેશમાં ધાર્મિક વાતાવરણ વ્યાપક અને ઘન હતું ખરું, પણ એ વાતાવરણમાં જેટલી પરલોકાભિમુખતાની અને વહેમી ક્રિયાકાંડની પ્રચુરતા હતી તેટલી જ ઐહિક જીવનના સળગતા અને તરકાળ ઉકેલ માગતા પ્રશ્નો પ્રત્યે ઉદાસીનતા તેમ જ પુરુષાર્થહીનતા હતી.

શ્રદ્ધાનું અતિ અને આંધળું દબાણ બુદ્ધિ તેમ જ તર્કના પ્રકાશને બહુ સરળતાથી ગૂંચળાવી નાખતું. સમાજમાં સૌશક્તિ સાવ ઉપેક્ષિત અને સુપ્રાપ્ત હતી. તેનું સ્વાતંત્ર્ય હતું તો તે માત્ર ધરઆંગણાના જીવનને દીપાવવા કે સુખ્ય કરવા પૂરતું. વર્ણવ્યવસ્થાનું સખત બળ નાતજાતના અસંખ્ય વાડાઓ અને

ચોકાવૃત્તિ તેમ જ ઉચ્ચનીચપણાની ભાવનામાં સમાઈ જતું. બ્રાહ્મણ અને અન્ય ગુરુવર્ગની તેમ જ તેને સીધા ટેકા આપતા ઇતર સવર્ણોની જેટલી મહત્તા અને મહનીયતા હતી તેટલી જ દલિત અને અસ્પૃશ્ય ગણાતા વર્ગોની હુલ્લતા અને નિંદનીયતા રૂઢ થઈ ગઈ હતી. સમગ્ર જીવનમાં મહત્વનો ભાગ ભજવે એવા લગ્નના સંબંધો ઐશ્વિક કે ગુણાશ્રિત ભાગ્યે જ બચવા પામ્યા હતા. ધરઆંગણે ન્યાય આપનારી અને સમાધાન કરાવનારી પંચ તેમ જ મહાજનની જૂની સંસ્થાઓમાં સેવા કરતાં સત્તાનો દોર સવિશેષ હતો.

આખા દેશમાં ફેળવણીનું ધોરણ સરતું અને સુલભ હતું, પણ એ ફેળવણી જેટલા પ્રમાણમાં ઉચ્ચ ગણાતા વર્ણ અને વર્ગને સ્પર્શતી હતી તેમ જ તેને વારસાગત હતી તેટલા જ પ્રમાણમાં, બદ્ધે તેથીયે વધારે પ્રમાણમાં, તે ફેળવણીથી દેશનો મોટો વર્ગ સાવ વંચિત રહેતો. અને આખોયે ક્ષીણમાજ તો મોટે ભાગે વિદ્યા તેમ જ સરસ્વતીની પૂજામાં જ શિક્ષણની ઇતિશ્રી સમજતો. ફેળવણીના વિષયો હતા તો અનેક, પણ તે બધા વિષયોનું મુખ્ય મોટે ભાગે પરલોકગામી જ બની ગયું હતું, અને તેથી તેવા વિષયોની ફેળવણી ઐશ્વિક જીવનમાં જોઈતો રસ પૂરો પાડી શકતી નહિ. એમાંથી સેવા કરવાને બદલે સેવા લેવાનો ભાવ જ પ્રધાનપણે પોષાતો. બ્રહ્મની અને અદ્વૈતની ગગનગામી ભાવનાઓ ચિંતનમાં અવસ્થા હતી, પણ વ્યવહારમાં તેની ખાયા નામમાત્રની હતી. વૈજ્ઞાનિક કહી શકાય એવા શિક્ષણનો છેક અભાવ ન હતો, પણ એ શિક્ષણ માત્ર કલ્પનાથી આગળ વધી પ્રાયોગિક ભૂમિકામાં ભાગ્યે જ જતું.

રાજકીય સ્થિતિ તો સાવ છિન્નભિન્ન થઈ નિર્નાયક કૈન્ય જેવી પ્રવર્તતી. પિતા-પુત્ર, ભાઈ-ભાઈ અને ધણીવાર સ્વામી-સેવક વચ્ચે રાજ્યસત્તાની લાલચ મહાભારત તેમ જ ગીતામાં વર્ણવાતા કૌરવ-પાંડવના ગૃહકલહને સદાય સજીવ રાખતી. આખા દેશમાં તો શું, પણ એક પ્રાંત સુધ્ધામાં સંવાદી કહી શકાય એવું માત્ર પ્રજાહિતૈષી શાસન ભાગ્યે જ ટકતું. તલવાર, ભાલો અને બંદૂક પકડી શકે અને ચલાવી શકે તેવી એક કે અનેક વ્યક્તિઓ ગમે ત્યારે પ્રજાજીવનને બેસડું કરી નાખતી. પરદેશી કે સ્વદેશી હુમલા સામે પૂરેપૂરું કામ આપે તેવી સામૂહિક ત્રાણશક્તિ સાવ નિર્જીવ બની ગઈ હતી. એ જ કારણે અંગ્રેજો ભારતને જીતવા અને હસ્તગત કરવામાં સફળ થયા.

અંગ્રેજ શાસનના પ્રારંભથી જ દેશનું આર્થિક વહેણ પરદેશ તરફ વહેતું

શરૂ થયું હતું. તે એ શાસનની સ્થિતિ અને એકરૂપતાની જાહેરી સાથે જ એટલે સુધી વધી ગયું કે આજે અમારે અંગ્રેજ શાસન આપોઆપ વિદાય લે છે ત્યારે આખા દેશમાં સ્વતંત્રતાની પ્રાપ્તિને ઉત્સવ માણવા બેઠેલી પણ ખરી આર્થિક સમૃદ્ધિ રહી નથી. અંગ્રેજ શાસનથી કાઠ પછી મોટામાં મોટા ફેટકા પડ્યો હોય તો તે દેશના આર્થિક અને ઔદ્યોગિક જીવન પર પડેલો છે. અંગ્રેજ શાસને એક અથવા બીજે કારણે ફેટ અને સંકીર્ણ ધર્મબળોને પોખ્યા છે અથવા તો તેને ટકાવ્યા છે એ સાચું, પણ સાથે સાથે એ શાસનની અધીનતામાં દેશના ધાર્મિક બળોમાં ધણો વાંછનીય વેગ પણ આવ્યો છે. અનેક અંશે વહેમોનું સ્થાન વિચારોએ, પરલોકાભિમુખ જડ ક્રિયાકાંડોનું સ્થાન સજીવ ઐદિક સેવાધર્મોએ, અને ભક્તિના વેવલાપણાનું સ્થાન જીવંત માનવભક્તિએ લીધું છે. અંગ્રેજ શાસન દરમ્યાન તર્કવાદને જે બળ મળ્યું છે તેણે એટલે અંશે અનિષ્ટ કયું હોય તે કરતાં વધારે અંશે શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિનું સંશોધન જ કયું છે. અંગ્રેજ શાસન આવ્યા પછી જે જાતની ફળવણી અપાવી શરૂ થઈ અને જે પ્રકારની નવી સંસ્થાઓ જાળી થઈ તેને લીધે ફળવણીનાં જૂનાં ધોરણ અને જૂની સંસ્થાઓ ઉપર ફેટકા પડ્યો છે એમ ઉપર ઉપરથી જોતાં લાગે છે, પણ બારીકાઈથી વિચાર કરીએ તો એ દેખાઈ આવશે કે નવી ફળવણી અને નવા પ્રકારની સંસ્થાઓ દ્વારા જ ભારતના આખા જીવનમાં ક્રાંતિકારી વાંછનીય ફેરફાર થયો છે. પરદેશી શાસનનો હેતુ પરોપકારી હતો કે પોતાનું સ્વાર્થી તંત્ર ચલાવવાનો હતો એ પ્રશ્ન અહીં અપ્રસ્તુત છે. પ્રશ્ન એટલો જ છે કે પરદેશી શાસને શરૂ કરેલ ફળવણી, તેના વિષયો અને તેની સંસ્થાઓ એ બધું એકંદરે એ શાસન પહેલાંના દેશની ફળવણી વિષયક સ્થિતિ કરતાં પ્રગતિશીલ છે કે નહિ ? તટસ્થપણે વિચાર કરનાર ભાગ્યે જ એવા અભિપ્રાય આપશે કે નવું ફળવણીતંત્ર પ્રગતિકારક નથી. આ ફળવણીતંત્રને લીધે અને પરદેશીઓના સહવાસ તેમ જ દેશાંતરના વધતા જતા પ્રવાસને લીધે અનેક સામાજિક બાબતોમાં અંગ્રેજ શાસન દરમ્યાન મૂળેના તફાવત પડી ગયો છે એની કોઈથી ના પાડી શકાય તેમ નથી. દલિતો અને અરૂપરૂપોને જીવનના દરેક ક્ષેત્રમાં પોતાના જેવા મણુવાની અને તેમને જોયા હિંમતવાની દિવસે દિવસે બળવત્તર થતી જાવના દરેક સવર્ણના મનમાં મૂળ નાખતી નય છે. સુષુપ્ત સ્ત્રીશક્તિ નમ્રત બની દરેક ક્ષેત્રમાં પુરુષને સાથ આપી રહી છે અને તેનો બોલો હળવો કરવા સાથે સાથે તેના અભિમાનને પણ હળવું કરી રહી છે. પંચ અને મહાજનોની સંસ્થા લોકતંત્રની દબે પુનર્જીવન પામતી નય છે, અને તેની ગતિ સેવાની દિશામાં વધે નંય છે. અંગ્રેજ

શાસન સ્થપાયા પછી જ આપણે આખા દેશની અખંડતા અને એકરૂપતાની કલ્પના કરવા લાગ્યા. તે પહેલાં સાંસ્કૃતિક, એકતા હતી એ ખરું, પણ રાજકીય એકતાનો માત્ર સૂત્રપાત જ નહિ, વહીવટી અનુભવ સુધાં બ્રિટિશ શાસને જેવો કરાવ્યો છે તેવો શૂતકાળમાં ક્યારે પણ ન હતો. નાની મોટી રાજસતા માટે અંદરેઅંદર આખડતા સાદી જેવા જમીનદારો, કાકોરો અને રાજા મહારાજાઓને અગ્રિણ શાસને જ નાથ્યા અને પ્રજાજનને કાંઈક નિરાંત વળે એવી સ્થિતિ ઊભી કરી. બ્રિટિશ તંત્રે પોતાનું જ શુવન ટકાવવા ને વિકસાવવા આ દેશમાં જે જે ક્યું છે તેનાં અનિષ્ટ પરિણામો ઓછાં નથી, છતાં તેણે જે લોકતંત્રનો પદાર્થ પાઠ આપ્યો છે અને જે ડેળવણીનું દષ્ટિબિંદુ પુરું પાડ્યું છે, તેમ જ શિક્ષણ, વ્યાપાર અને પ્રવાસ માટે જે મોટા પાયા ઉપર પરદેશનાં દ્વારો ખુલ્લાં કર્યાં છે, અમર તો જે જળા અને સ્થળનાં બંધનો તોડી ભારત અને ઇતર દેશોને વધારે ને વધારે નજીક આપ્યા છે તેની સરખામણીમાં બીજાં અનિષ્ટો નગણ્ય જેવાં લાગે છે. બ્રિટિશતંત્ર દરમ્યાન સાંપડેલ આ એક જ લાભ એવો છે કે જેમાં સ્વતંત્રતાનાં બધાં બીજાં સમાવેશ થઈ જાય છે. અત્યારે ભારતને સ્વતંત્રતા પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે બ્રિટિશ શાસન દરમ્યાન પેદા થયેલ અનિષ્ટ તત્ત્વો અને તે દરમ્યાન સાંપડેલ સિદ્ધિઓ એ બન્ને આપણને વારસામાં મળે છે. હવે ઓગસ્ટની ૧૫મી પછી આપણે માટે સ્વતંત્રતાનો શો અર્થ હોઈ શકે એ વિચારવાનું કામ આપણું છે, નહિ કે અંગ્રેજોનું.

ઉપરની દૃષ્ટિને અનુસરી સ્વરાજ્યપ્રાપ્તિના મંગલદિને સ્વતંત્રતાનો અર્થ સંક્ષેપમાં આ પ્રમાણે તારવી શકાય : (૧) ઇતિહાસને વક્ષાદાર રહી વર્તમાન પરિસ્થિતિનું તટસ્થ અવલોકન કરી ભાવિ મંગલનિર્માણની દૃષ્ટિ રાખી જે અનેકવિધ ફેરફારો કરવા પડે તે કરવામાં પૂર્ણ ઉલ્લાસ ને રસ અનુભવવો. (૨) શુવનનાં ભુદાં ભુદાં ક્ષેત્રોમાં જે દોષો અને ખામીઓ જડ ધાલી બેઠેલ છે એમ દેખાય તેનું નિર્મૂળ નિવારણ કરવામાં, હવે સ્વરાજ્ય મળ્યા પછી કોઈ બહારનું તત્ત્વ અંતરાયરૂપ કે આડખીલીરૂપ નથી એ વિશ્વાસે, દરેક પ્રકારની ખોડો દૂર કરવા કટિબદ્ધ થવું. (૩) કોઈ પણ વ્યક્તિ કે પ્રજા પોતાને પ્રાપ્ત થયેલ સિદ્ધિઓ સાચવવાનું કામ અને નવી સિદ્ધિઓ મેળવવાનું કામ પૂરેપૂરી જવાબદારી, ઉદાવવાની અને તે માટે ખપી જવાની કર્તવ્યપરતંત્રતા પચાવ્યા સિવાય સાધી શકે નહિ, એવી સમજણ અંદરથી કેળવવી.

ઉપર સૂચવેલ છે તે અર્થો આપણને ‘ ઇશાવાસ્ય’ના મૂળ મંત્રને મુદ્રાલેખ

બનાવવા પ્રેરે છે. તે મુદ્રાલેખ એ છે કે જો કોઈ વ્યક્તિ કે પ્રજા લાંબું, સુખી અને સંવાદી જીવન જીવવા ઇચ્છે તો તેણે આવશ્યક બધાં જ કર્તવ્યો કરતાં રહેવું જોઈએ; અર્થાત્ પુરુષાર્થહીનતામાં ધર્મ માનવો ન જોઈએ. વ્યક્તિ અને સમષ્ટિના મધુર સંબંધો ટકી રહે અને વધે તે માટે એ મંત્ર સૂચવે છે કે સ્વકર્તવ્યના ફળનો ઉપભોગ ત્યાગપૂર્વક જ કરવો પડે, અને બીજાનાં અમફળની લાલચના પાશથી છૂટવું પડે.

‘ ઇશાવાસ્ય’ના એ મંત્રનો ઉક્ત સાર ધર્મ, જાતિ, અધિકાર અને સંપત્તિઓના સ્વામીઓને સ્વરાજ્યપ્રાપ્તિને દિવસે એમ કહે છે કે તમે પોતા-પોતાની સત્તાના લોભે તરેહતરેહના દાવાઓ આગળ ન ધરો અને જનતાના હિતમાં જ પોતાનું હિત સમજો. નહિ તો, અંગ્રેજોના શાસન પહેલાં હતી તે કરતાં પણ વધારે ભૂંડી અરાજકતા જાળી કરવાના કારણે બનશે અને વિદેશી આક્રમણને ફરી નોતરી પોતે જ પહેલાં ગુલામ બનશે.

લોકતંત્રનો મુખ્ય પાયો

[૨૩]

ગ્રનસત્તાકે દિવસ ઊજવવામાં આવે છે અને ગ્રનસત્તાક તંત્રને લક્ષી દેશના દરેક ભાગમાં વિચારવાન તંત્રીઓ પોતપોતાના છાપાના ખાસ અંક પ્રસિદ્ધ કરે છે. તેવે વખતે ગ્રનસત્તાક કે લોકતંત્રનો મુખ્ય અને સાચો પાયો શો છે, તેમ જ એ પાયો આપણા લોકતંત્રમાં કેટલે અંશે છે, એ જાણવું જરૂરી છે.

લોકતંત્રના ખીંગા અનેક આધારો છે, પણ તેમાં જો કોઈ એક મુખ્ય અને મહત્વનો આધાર દર્શાવવો હોય તો તે સરવાળે સમષ્ટિના હિત અને કલ્યાણને જ પોતાનું હિત અને કલ્યાણ લેખી પ્રત્યેક રાષ્ટ્રધટક ઉમરલાયક અને સમજદાર વ્યક્તિએ પોતાના લાભ અને સ્વાર્થને સમષ્ટિના હિત અને કલ્યાણમાં જતા કરવા તેમ જ પોતાની શક્તિઓને સમષ્ટિના હિતમાં વાપરવી તે છે.

છુદ્ધ ને મહાવીરના સમયમાં ગણરાજ્યો હતાં. તેમાં લોકતંત્રનું જ તત્ત્વ હતું, પણ પ્રમાણમાં મોટા ભયો ઉપસ્થિત થતાં તે ગણતંત્રો જોઈતું સંગઠન અને બળ સાધી ન શક્યાં. એટલે ઉપસ્થિત થતા મોટા ભયો નિવારવાનું કામ અમુક શક્તિશાળી વ્યક્તિઓએ આગળ આવી કયું અને પરિણામે વ્યક્તિસત્તાક રાજ્યના પાયો વિસ્તરતા ગયા. સમષ્ટિહિતની જે દૃષ્ટિ પ્રથમ મુખ્યપણે કામ કરતી તે વ્યક્તિ-રાજતંત્રમાં ગોણુ બની અને વૈયક્તિક હિત તેમ જ વૈયક્તિક ગૌરવનાં ખીંગે ફક્તાંફાલતાં ગયાં. આ વાત રાજતંત્ર-પક્ષે ઘટ્. ખીજી બાજુ ધર્મતંત્રપક્ષે પણ પશ્વું ધીરે ધીરે બદલાતું ગયું. ધર્મવેતિ ધર્મવેતિ કરાતિ કરતો યગઃ એવી પ્રવૃત્તિપ્રધાન ભાવના ધર્મક્ષેત્રમાં કાંઈકે ગોણુ ઘટ્. તેના સ્થાનમાં નિવૃત્તિપ્રધાન આધ્યાત્મિક ધર્મની ભાવના ધીરે ધીરે પ્રધાન બનવા લાગી.

વ્યક્તિતંત્ર-રાજ્યમાં દિવસે દિવસે સામૂહિક જવાબદારીનું તત્ત્વ ગ્રન-સામાન્યમાં એસરતું ગયું અને નિવૃત્તિપ્રધાન આધ્યાત્મિક ધર્મના પુરસ્કર્તા સંધે અને સંપ્રદાયોના પ્રભાવને લીધે ગ્રનસામાન્યમાં નિવૃત્તિની સાચી સમજ અને તેના વિકાસને બદલે નિવૃત્તિનો આભાસ ફરાવનારી, પણ વસ્તુતઃ સમષ્ટિના હિતને જોજવાબદાર એવી એક પ્રકારની નિષ્ક્રય શક્તિ જન્મી અને તેણે ધર્મના

વિવિધ સ્વાગો પહેર્યાં. આનું પરિણામ આખા ઇતિહાસકાળ દરમ્યાન એકંદર એ જ આવ્યું કે આપણે આવડો મોટો દેશ, આટલી બધી બાલ સાધન-સંપત્તિ ધરાવતાં છતાં અને બુદ્ધિબૈભવ તેમ જ હિમ્મત સંસ્કૃતિનો વૈભવ ધરાવવા છતાં, દિવસે ને દિવસે નબળો પડતો ગયો અને ગુલામી મનોહતિ ધરાવતો થઈ ગયો.

જો આપણે આખા ઇતિહાસકાળ દરમ્યાન દેખાતી દેશની નબળાઈ અને ગુલામી મનોહતિના મૂળ કારણની શોધ કરીશું તો એ જાણવા વિના નહિ રહે કે એકંદર ભારતની પ્રજામાં સમષ્ટિ-હિત અને કલ્યાણની સાચી સમજણ અને જાવનાને બદલે વૈયક્તિક હિત અને સ્વાર્થની વૃત્તિ જ પ્રધાન-પણું ભોગવતી રહી છે અને તેણે જ બધા સર્વનારા નોતર્યો છે.

લગભગ સો વર્ષ પહેલાં દાદાભાઈ નવરોજીએ જે દષ્ટિ અને જાવનાથી સ્વરાજ્યની દિશામાં હિલચાલ કરેલી અને ૧૯૦૬ની કલકત્તાની મહા-સભાની બેઠકમાં છેવટના જે પરિપક્વ ઉદ્ગારો કાઢેલા તે આ હતા : એક જાઓ, ખતથી કામ કરો અને સ્વરાજ્ય મેળવો. તેઓ કહે છે કે સ્વરાજ્ય —લોકરાજ્ય મળશે તો જ દેશનું દુઃખદળદર, ગરીબી-એકારી, રોગ આદિ જશે. જ્યારે એ તપસ્વીએ લોકરાજ્યને લીધે દુઃખદળદર આદિ જવાની વાત કહેલી ત્યારે તેમની દષ્ટિમાં લોકરાજ્ય વિષેની કલ્પના શી હતી અગર શી હોવી જોઈએ એ અત્યારે વિચારવું જોઈએ; કારણ કે, અત્યારે લોકરાજ્ય તો પ્રાપ્ત થયું, પણ બલે કાંઈક ભુદી જાતનાં છતાં દુઃખદળદર આદિ સંકટો વધ્યાં ન હોય તોય ઘટયાં તો નથી જ. એ જ અરસામાં લોકહિતવાદી હિપનામથી લખતા એક મહારાષ્ટ્રીય જાણણ સરદાર કુટુંબના દષ્ટિસંપન્ન લેખકે બધી જાતના સુધારાઓની રપટ અને મજબ હિમાયત કરતાં સ્વદેશી વસ્તુઓને વાપરવા એટલે સુધી કહેલું કે બલે દેશી ચીજો મોંઘી અને ખરબચડી હોય તોય સસ્તી અને સુંવાળી પરદેશી ચીજોનો મોહ છોડી લોકોએ એ દેશી ચીજો જ વાપરવી જોઈએ, નહિ તો દેશમાંથી ગરીબી અને એકારી નહિ જવાની અને મૂડીવાદની શૂડમાં સાધારણ જનતા સપડાવાની. મણેશ વાસુદેવ જોશી, જે ‘સાર્વજનિક કાકા’ ને નામે જાણીતા હતા, તેમણે તો તે જમાનામાં હાથે કતિલા સુતરની ખાદી પહેરીને પોતાનું સ્વરાજ્યકાર્ય ચર કરેલું; એટલું જ નહિ, પણ એ જ વેશમાં ૧૮૭૭ના દિલ્લી દરબાર વખતે ત્યાં દરબારમાં જઈ પોતાની કામગીરી બજાવેલી. આ બધું એ સૂચવે છે કે સ્વરાજ્ય અને લોકરાજ્યને સ્થાપવા ઇચ્છતા તે તે પુરુષોનાં મનમાં મુખ્યપણે એક જ વાત રમતી અને તે એ કે હવે જો ભારતવ્યાપી લોકરાજ્ય સ્થાપવું

અને નલાવવું હોય તો પ્રજાએ પોતાના વ્યક્તિહિતના વિચારો સમષ્ટિ-હિતમાં જ બદલવા જોઈએ. ત્યાર બાદ તો તિલક બાબ્યા, ગાંધીજી બાબ્યા અને ગાંધીજીએ પોતાની સહજ સૂઝથી અને કમચીગી શક્તિથી પ્રજાહિતને સ્પર્શતા એકેએક પ્રશ્ન ઉપર બ્યાપક દૃષ્ટિએ માત્ર પ્રકાશ જ નથી ફેંક્યો, પણ તેમણે એ દિશામાં પ્રત્યક્ષ પદાર્થપાઠ પણ આપ્યો છે. એ જ તપશ્ચર્યાના મૂળમાંથી લોકતંત્રનું વૃક્ષ જન્મ્યું છે. આજે એની ચોમેર જીજ્ઞવણી થાય છે, એનાં મુશ્કેલીગ્રસ્ત ગવાય છે, પણ અહીં જોવાનું એ છે કે શું એનો પાથો ખરેખર નક્કર છે ?

મૂડીવાદીઓની દૃષ્ટિ અને હિલચાલ, ચોડાક અપવાદો બાદ કરતાં નાનામોટા અમલદારોની સાચી જવાબદારી પ્રત્યે બેપરવાઈ, કામ કરવાની મંદતા અને અંગત લાભની મુખ્ય દૃષ્ટિ તેમ જ ભુલો ભુલો દરબજાના બ્યાપારીઓની માત્ર અંગત લાભની દૃષ્ટિએ વિદેશી વસ્તુઓના ફલાલ બનવાની જૂની કુટ્ટવ અને છેલ્લે છેલ્લે જીજ્ઞવણીના ક્ષેત્રમાં કામ કરતા તેમ જ લોકમત જીજ્ઞવવા પત્રો ચલાવતા એવા બહુલગણેલ ગણ્યતા વર્ગની માત્ર અંગત લાભની દૃષ્ટિએ થતી મુખ્ય પ્રવૃત્તિ—એ બધું જ્યારે વિચારું છું અને તેના મળતા પુરાવાઓ યથાશક્તિ તપાસું છું ત્યારે મારી ટૂંકી અને સાદી સમજણને એમ ચોક્કસ લાગે છે કે લોકરાજ્ય સ્થપાયું છે, તેનું બધારણ્ય થયું છે, તેના ઉત્સવો જીજ્ઞવાય છે, તેનાં ગાણાં ગવાય છે, પણ ખાટલે મોટી ખોટ કે નક્કર અને મજબૂત પાથો જ નથી. એટલે ઉચોગપતિઓ, અમલદારો, મધ્યવર્તી દલાલો, સરકારી અને બહુલગણેલ ગણ્યતા ત્યાગીઓ, પંડિતો અને વિદ્વાનો—એ બધા મુખ્યપણે લોકરાજ્યને ઉપકારક થાય ને તેના પાયા મજબૂત અને એવી સમષ્ટિ-હિતની દૃષ્ટિએ કામ કરતા નથી અને તેથી જ દાદાભાઈની કે ગાંધીજીની સ્વરાજ્ય મળ્યા પછી પ્રજાની આબાદીની અવિધવાણી હજી સાચી પડી નથી.

મિ. બેવાન સાચું જ કહે છે કે સાચું લોકતંત્ર, ગરીબી અને સંપત્તિ એ ત્રણ સાથે સાથે રહી ન શકે. લોકતંત્ર, એના ખરા અર્થમાં હોય તો, સંપત્તિ અને ગરીબીનો બેદ જ સાચો જ જોઈએ, અને જો એ બેદ કોઈ પણ અર્થમાં ચાલુ રહે તો લોકતંત્ર એ માત્ર નામનું જ હોય.

મહાત્માજીએ અહિંસક રાજ્યતંત્રનું સ્વપ્ન જોયું. તેના પણ ખરો અર્થ એ જ છે કે જો એવું રાજ્યતંત્ર ઇષ્ટ હોય તો ગરીબી અને તવગરી બન્નેનું સહ-અસ્તિત્વ પ્રજામાં રહી ન શકે. શ્રી. વિનોબા ભાવે ખરી રીતે એ જ સૂઝની દિશામાં આગળ વધી રહ્યા છે અને ગીતાની સમસ્તભાવના રાજ્ય-તંત્રમાં મૂર્ત થયેલી જોવા, ગરીબી તેમ જ તવગરીનું મહદ અંતર મિટાવવા પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે.

—સંસ્કૃતિ જાન્યુઆરી '૫૪

સત્તાબળ અને સત્યબળ

[૨૪]

ભારતે સ્વતંત્રતા મેળવી. તેના પાયામાં જે કોઈ મુખ્ય બળે ભાગ ભજવ્યો હોય તો તે ભાગ સત્યબળનો હતો એમ કોઈ પશ્ચ કહી શકશે. ગાંધીજી સ્વતંત્રતા-સંઘ્રામના સેનાની ન હોત તો સ્વતંત્રતાપ્રાપ્તિનું પ્રેરકબળ કયું હોત એ અત્યારે ન કહી શકાય. ગમે તે હો, પશ્ચ આજની સ્થિતિમાં એમ કહી શકાય કે ભારતે મુખ્યપણે સત્યને બળે સ્વતંત્રતા પ્રાપ્ત કરી છે, એટલે જો એ બળ એના પાયામાં ન હોય તો એની સ્વતંત્રતા પોલી અને જો એ બળ ઉત્તરોત્તર પોષાતું કે વધતું ન જાય તો એટલે અંશે લાઘવ સ્વતંત્રતા પશ્ચ માત્ર નામની જ રહેવાની.

સત્યનું બળ એ એક બળ છે. જેણે જેણે જેટલે અંશે જીવનમાં સત્ય ઉતાર્યું હોય તેને તેને એના બળનો તેટલો અંશે અનુભવ હોય જ છે; પશ્ચ સત્યનું બળ પ્રગટાવવું, તેને ટકાવી રાખવું અને વધારે ને વધારે પોષવું તેમજ વ્યાપક બનાવવું એ કામ સહેલું નથી. સત્યબળનાં વિરોધી બળો બનેલા છે. એ બધાં વિરોધી બળ સામે સત્યબળને ટકાવવું એ જ ખરી મુશ્કેલી છે. આ મુશ્કેલી સમજવા અને તેનાં વિરોધી બળોને માપવા માટે ટૂંકામાં જાણવું જરૂરી છે કે એવાં વિરોધી બળો કયાં કયાં છે અને તે કઈ રીતે સત્યબળની આડે આવે છે તેમ જ સ્વતંત્રતાના આત્માને હણે છે.

જડ કે ચેતન બધાંમાં હસ્તી તો હોય જ છે. હસ્તી એટલે અસ્તિત્વ. દરેક વ્યક્તિ પોતાનું અસ્તિત્વ ટકાવવા મથે છે. જ્યારે અસ્તિત્વ ટકાવવા મથનાર ચેતન હોય ત્યારે એનું એ મથન સત્તાબળ કહેવાય છે. અસ્તિત્વનું ભાન, તેને ટકાવવાની વૃત્તિ અને તે માટે જાણ્યે-અજાણ્યે થોડા કે અથોડા થતો પ્રયત્ન એ બધું સત્તાબળમાં આવે જ છે. જ્યારે કોઈ જીવ કે વ્યક્તિ શરીરથી મજબૂત હોય ત્યારે તે શરીરનો આશ્રય લઈ પોતા કરતાં નબળા ઉપર કાબૂ જમાવવા ઇચ્છે અને મથે છે. કોઈ વાણીશક્તિ ધરાવતો હોય તો તે એ દારા પોતાનું સત્તાબળ અજમાવી બીજાથી ચઢિયાતો થવા ઇચ્છે છે. સૌન્દર્ય, સંપત્તિ, વિદ્યા કે બીજાં તેવાં સાધનોમાં જે ચઢિયાતો હોય તે તે જ સાધનો

દ્વારા બીજા નબળા ઉપર પોતાનો સિદ્ધો જમાવવા ઇચ્છે છે. નબળો મજબૂતો-હોય તો તે પણ પોતાથી વધારે નબળા ઉપર સત્તા જમાવવા ઇચ્છે છે, આ સિદ્ધાંત જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાં અને પ્રત્યેક સમાજમાં કે દેશમાં સામાન્ય રીતે કામ કરતો દેખાય છે. તેથી જ ઊંચનીચનો ભેદ, ગરીબ-તવગરનો ભેદ, અબજુ-ભાણુલનો ભેદ જેવા ભેદો એક વર્ગને કચરી નાખે છે તો તે બીજા વર્ગને કાંઈકે રાહત આપતા દેખાય છે. આ એક આલી આવતી લાંબા કાળની વિષમતા છે, ને તેનો ઉકેલ મુશ્કેલ લાગે છે. આવી વિષમતા, ગમે તેટલી જૂની-પુરાણી-હોય તોય તે નાબૂદ કરી સકાય અગર ઓછી કરી સકાય કે નહિ એ પ્રશ્ન છે. એનો ઉત્તર સત્યબળમાંથી મળે છે.

સત્તા ને સત્ય બંને સત્-હસ્તી-સાથે સંબંધ ધરાવે છે, પણ બંનેમાં ફેર હોય તો તે એ છે કે સત્તા પોતાથી નબળા ઉપર કાબૂ જમાવવાની વૃત્તિરૂપે આવિર્ભાવ પામે છે, ત્યારે સત્ય પોતાથી નબળા કે સખળા બંને પ્રત્યે સમાન રહેવાની વૃત્તિરૂપે આવિર્ભાવ પામે છે. જ્યારે નબળા પ્રત્યે સમાન રહેવાની વૃત્તિ પ્રગટે છે ત્યારે એનો અર્થ એટલો જ કે નબળાને પોતાની ઊંચી સપાટી ઉપર આણી પોતાની સમકક્ષ બનાવવા સત્ય માણુસને પ્રેરે છે. જ્યારે સખળા પ્રત્યે સમાન રહેવા રૂપે સત્યની વૃત્તિ આવિર્ભાવ પામે છે ત્યારે તેનો અર્થ એટલો જ કે એવી વૃત્તિવાળો માણુસ કોઈ પણ સખળને અણુબદ્ધતી રીતે વશ થતો નથી; ઊલટું તેને યોગ્ય રીતે સૌની સાથે સ્થાન અપાવે છે.

સત્યાબળ અમલદારને તુમાખી શીખવે છે, ધનિકને અતડો અને ગર્વિષ્ઠ બનાવે છે, પંડિતને મિથ્યાભિમાન અને બકવાદી પણ બનાવે છે; જ્યારે સત્યબળ અમલ, ધન, અને પાંડિતના આશ્રયથી એવો કોઈ દોષ પોષતું નથી; ઊલટું એ અધિકાર, ધન, સૌન્દર્ય, વિદ્યા કે પાંડિત્ય જેવાં સાધનો દ્વારા માણુસને સૌના લાભમાં કામ કરતો, અને તેથી ખરા અર્થમાં સ્વતંત્ર બનાવે છે. સત્યાબળ ધરાવનાર દેખીતી રીતે સ્વતંત્ર ગણાવા કે મનાવા છતાં ખરી રીતે અને અંતરથી પરતંત્ર જ હોય છે. એના મનમાં હંમેશા બીજા તરફનો ભય રહે જ છે. જ્યારે સત્ય બળ ધરાવનારને કદી કોઈથી ડરવાપણું નથી; એટલે તેનો અંતરાત્મા તદ્દન મુક્ત રહે છે. આપણે આપણા જ જીવંતરમાં આ વસ્તુ ગાંધીજીમાં જોઈ હતી અને અત્યારે વિનોબાજી જેવા સત્યનિષ્ઠમાં જોઈ પણ શકીએ છીએ.

હારતે પ્રાપ્ત કરેલ સ્વતંત્રતા એ તો ખરી સ્વતંત્રતા સિદ્ધ કરવા

આટલું પ્રાથમિક વિધાનિવારણુ માત્ર છે. હવે જો સ્વતંત્રતા હીક હીક રીતે પચાવી સિદ્ધ કરવી હોય તો સમજાને કે ધક્કા ખાઈને છેવટે સત્યાગ્રહથી મુક્ત થયે જ છૂટકો છે. એનાથી મુક્ત થવું એટલે અમલદારો કે સત્તાધારીઓએ પ્રજાના દરેકેદરેક વર્ગ પ્રત્યે વિનમ્રતાવે વર્તવું; ધનિકોએ ધનનું ગુમાન ને ધનની એકાંગી દ્રષ્ટિ છોડી સૌના કસાણામાં તેનો વિનિયોગ કરવો. બચ્ચેલા અને વિદ્યાસંપન્ન એવા વર્ગે અભણ કે નિરક્ષરને સાચી સમજણ આપવામાં પોતાની સરસ્વતીનો ઉપયોગ કરવો.

પરી રીતે આ જ સ્વતંત્રતાનો નક્કર પાયો છે. એ પાયા ઉપર ભીંચેલ સ્વતંત્રતાની ઈમારતને કોઈ શક્ત્યળ તોડી શકે તેમ છે જ નહિ. શક્તિની ગતિ અને શક્તિ એ સ્થૂળ ઉપર ચાલે છે; જ્યારે સત્યાગ્રહ એ એવું સ્થૂળ નથી. ધન, શરીર જાય તોય એ બળ કદી જતું કે ઘટતું નથી. સ્વતંત્રતાની ઉજવણીના આ નવા વર્ષે આપણે એવા સત્યાગ્રહની ઉપાસના તરફ વળીએ.

—પ્રસ્થાન, એપ્રિલ, ૧૯૫૫.

સ્વરાજ્યને છઠ્ઠે વર્ષે

[૨૫]

બ્રિટિશ અમલ હતો ત્યારે સ્વરાજ્ય ન હતું. સ્વરાજ્ય ન હતું એમ આપણે કહેતા અને અત્યારે પણ કહીએ છીએ, ત્યારે તેનો અર્થ શો એ સમજાવેલું જોઈએ. સામાન્ય પ્રજા, અમલદાર વર્ગ, રાજ્ય કરતો કે સત્તા ભોગવતો વર્ગ અને મૂડીદાર વર્ગ—એ બધાના અવાજ કરતાં વધારે પ્રભાવશાળી તેમ જ ધારુ” કરે તેવો અવાજ બ્રિટિશ સત્તાનો હતો. બ્રિટિશ અમલ જેમ જેમ સ્થપાતો ગયો તેમ તેમ તેનો કડપ અનેક રીતે વધારે ને વધારે બેસતો ગયો. બ્રિટિશરો સામનીતિથી કામ લેતા, દામથી પણ કામ લેતા, બેદનીતિ તો તેમના લોહીમાં વણાયેલી રહી છે; પણ સત્તાની જમાવટ અને પ્રચારમાં તેમની દંડનીતિ એટલી બધી સખત હતી કે જ્યાં કોઈએ સહેજ વધારે પડતું માથું ઊંચક્યું કે એ મૂંઝો જ પડ્યો છે. શરૂઆતમાં પોતાની સ્વચ્છંદ સત્તા ઉપર અંકુશો મુકાયા તેથી ધણા નાના મોટા રાજાઓ, સામંતો કે જમીનદારોએ માથું ઊંચક્યું, પણ તેમને એવી રીતે ભોંયભેરા કરવામાં આવ્યા કે બીજાઓની સાન આપોઆપ ઠેકાણે આવી. શરૂઆતમાં પોતાના ધર્મવર્તુલોમાં પાશ્ચાત્ય પ્રભાવ પડવાની ધાર્મિકી કેટલાક ધર્મગુરુઓ અને મહતોએ પણ બ્રિટિશ સત્તા વિરુદ્ધ હિલચાલ કરી, પણ છેવટે શાણા બ્રિટિશરોએ તેમને અભયદાન આપ્યું કે ધર્મકર્મની બાબતમાં રાજ્ય હાથ નહિ નાખે. તેથી બધા જ ધર્મપંથના આગેવાનો નિર્ભય બની ગયા, તેમ જ બ્રિટિશ સત્તાની જમાવટના એક અથવા બીજા રીતે પોષક પણ બની ગયા. વ્યાપારી તેમ જ બીજા મૂડીદારવર્ગ એ માત્ર પોતાની કમાણી ઇચ્છતો. તેમને પણ વિદેશી માલના દલાલ થવાનું નવું દાર મળી ગયું, ને તેઓને પણ રાજસત્તા વિરુદ્ધ કહેવાનું કોઈ ન રહ્યું. આ રીતે આખા બ્રિટિશ અમલ દરમ્યાન જોઈએ છીએ કે ભણેલ અને વગસગ ધરાવનાર આખો વર્ગ જાણે હતો કે હાથ બેઠે. જે મોટા વર્ગને બહુ ધસાવું પડતું, સહેવું પડતું ને આગળ વધવામાં જેને મારે દાર ન હતો અથવા નામમાત્રનાં હતાં, તે વર્ગના અસતોષને વાચ્યા આપનાર પ્રથમ તો કોઈ હતું નહિ; અને બ્યારે વાચ્યા આપનાર વર્ગ બીજો થયો અને વધતો ગયો ત્યારે પણ એનો અવાજ બહુ ધીરો અને અસ્પષ્ટ

હતો. તેથી, એક રીતે જાણે કે, આખો દેશ સતોષી અને સુખી હોય એવો ભાસ થતો. અને છતાં, તે વખતે સ્વરાજ્ય નથી એમ સહુ માનતાં. જ્યારે દેશમાં આટલી સારી વ્યવસ્થા હોય, વિશાળ પ્રમાણમાં શાન્તિ દેખાતી હોય ત્યારે પણ લોકો એમ માને કે સ્વરાજ્ય નથી, પણ મેળવવું છે, તો એનો અર્થ એમના મનમાં બેઠે બેઠે શો હોવો જોઈએ એ જાણવું ઘટે છે.

વિચાર કરીશું તો જણાશે કે ‘સ્વરાજ્ય નથી’—એનો અર્થ સૌના મનમાં એ ન હતો કે વ્યવસ્થા નથી, એ પણ ન હતો કે સામાન્ય રીતની શાન્તિ નથી, પણ એ હતો કે આખી પ્રજાને પોતાનું યથાર્થ દુઃખ રજૂ કરવાની પૂરી અને નિર્ભય તક નથી. જ્યાં લગી રાજ્યકર્તાઓ સમક્ષ પ્રજાના એકેએક વર્ગનું ચિત્ર નિર્ભયપણે રજૂ કરવાની તક ન હોય ત્યાં લગી તંત્રવ્યવસ્થા અને ખાવાપીવાનું સુખ હોય તોપણ લોકોને ગૂંચળામણ થયા સિવાય ન રહે. મનની વેદના મનમાં જ સમાવવી કે અધૂરી અને વિકૃત રીતે રજૂ કરવી એ જ સ્વરાજ્યનો અભાવ અગર તો પરરાજ્ય. જ્યારે માથા ઉપર એવા ભય ઝખમતા હોય કે ગરીબ અગર તવંગર ખરેખરી વાત તદ્દન છૂટથી અમલદારો સમક્ષ કહી ન શકે અગર ડરતાં ડરતાં અને તે પણ ક્યારેક જ કહેવાની— અને તે પણ પરભાષામાં પર દ્વારા કહેવાની—તક મુશ્કેલીથી મેળવી શકે, ત્યારે સૌને સ્વરાજ્ય નથી એવો ભાસ થયા વિના ન જ રહે. આ સ્વરાજ્યના અભાવની કે પરરાજ્યના પ્રભાવની બાંડી વેદનાએ જ છેવટે ગાંધીજીની સરદારી નીચે અનેકમુખી વાચા મેળવી ને અનેક રીતે તે સ્વરાજ્યની દિશામાં પ્રયત્ન કરવા લાગી. છેવટે ૧૯૪૭ના ઓગસ્ટ ૧૫મી તારીખે ગાંધીજીના પ્રેમજી જીવન દરમિયાન જ પ્રેમજી માર્ગથી સ્વરાજ્યપ્રાપ્તિનો ઉત્સવ પ્રજાએ જીજ્ઞાસો. અહીંથી સાવ નવો યુગ શરૂ થાય છે.

પહેલાં પરરાજ્ય હતું અને હવે સ્વરાજ્ય : એ બે સ્થિતિનું અંતર કેઈ એક જ બાળતમાં નથી સમાતું. અનેક બાળતો એવી છે કે જે દ્વારા પર-રાજ્ય અને સ્વરાજ્ય વચ્ચેનું અંતર સરળતાથી સમજી શકાય. પણ એ અંતર સમજવાની સહેલામાં સહેલી ચાવી એક જ છે કે પહેલાં લોકો પોતાના દિલ્લિનું દરદ પોતાની જગ્યાનમાં સીધેસીધું અમલદારો સમક્ષ જે નિર્ભયતાથી રજૂ કરી ન શકતા તે રજૂ કરવાનો સમય તેમને લાગ્યો. સ્વરાજ્ય મળ્યા પછી અનેક સ્થાપિત વર્ગોના ચાલુ હિત ઉપર સખત તરાપ પડી; જેમકે રાજાઓ, સામંતો, જમીનદારો વગેરે. વળી અનેક રૂઢિચુસ્ત માનસ ધરાવનાર ધર્મશ્રદ્ધાના અપ્રસારીની સ્વચ્છંદ નીતિરીતિ ઉપર પણ તરાપ પડી. એ જ રીતે

પરરાજ્યના અમલ ઉપર નહતો અને પગદોડો જમાવી એકેલા એવા અનેક અમલ-દારોની અમલશાહી ઉપર પશુ તરાપ પડી. આ બધું છતાં લોકો તો એમ જ માને છે કે સ્વરાજ્ય આવ્યું છે. એક બાબુથી લોકોની એવી પશુ ફરિયાદ છે કે બ્રિટિશ અમલ દરમ્યાન હતી તેવી તંત્રવ્યવસ્થા નથી, શાન્તિ નથી; અને બીજી બાબુથી લોકો સ્વરાજ્ય આવ્યું છે, પરરાજ્ય નથી એમ તો માને જ છે. સારે લોકોના મનમાં સ્વરાજ્યનો અર્થ જે હોયો જોઈએ તે સ્પષ્ટ થાય છે અને તે અર્થ એટલે પોતાનાં દુઃખદરદ સરકાર સમક્ષ રજૂ કરવાની પૂરી અને નિર્ભય તક.

સ્વરાજ્યનો આ અર્થ એ તો એક પ્રાથમિક અર્થ છે, પણ તેમાંથી ફલિત થતા અને તેમાંથી સિદ્ધ કરવાના બીજા અનેક અર્થો, જે પ્રજાની દુઃખદરદની કહાણી પ્રગટ થયા પછી ક્રમેક્રમે ધ્યાન ઉપર આવે છે તે અર્થો, પૈકી એક અર્થ એ છે કે પ્રજાની અગવડો પૂરેપૂરી સમજવાની કોશિશ સરકારે કરવી. બીજો અર્થ એ છે કે એ કોશિશ ક્યાં પછી ત્વરિત ગતિએ સરકારે એવાં સંગીન પગલાં ભરવાં કે જેથી પ્રજાની ફરિયાદો ઓછી થાય, વધે નહિ. ત્રીજો અર્થ એ છે કે સરકારે પ્રજાના સંપર્કમાં વધારે ને વધારે આવી તેનાં દિલ જીતવાં અને તેનો સહયોગ મેળવવો. ચોથો અર્થ એ છે કે સરકારી તંત્રમાં કોઈ પણ જાતનો સડો ન હોય, લાંચનુશ્વત ને લાગવગનું પ્રમાણ ન જ હોય યા નામમાત્રનું હોય. પાંચમો—સૌથી મહત્વનો અને છેલ્લો—અર્થ એ છે કે પ્રજાને એમ લાગવું જોઈએ કે સરકાર અમારી છે અને અમને નિયોગી અમારે માથે બેસનાર કોઈ નોકરશાહી નથી, પણ પોતાની અનિવાર્ય જરૂરિયાત પૂરતો બદલો લઈ અમારી જ સેવા અર્થે નીકળેલ એક સમજૂ ને આપબોગી સેવકોનું બનેલું તંત્ર છે.

૧. સરકાર પ્રજાની અગવડો સમજવાની કોશિશ નથી કરતી એમ કોઈ પણ કહી શકે નહિ. અલબત્ત, સરકારી તંત્ર ચલાવનાર જે સંખ્યાબંધ માણસો છે એ બધા સમાન યોગ્યતાવાળા ને સરખી ધગશવાળા છે એમ કોઈ કહેતું નથી; એવા હોવા જોઈએ એવી માગણી પ્રજાની રહે જ; સરકાર પણ ઈચ્છે જ. છતાં એ વસ્તુ સિદ્ધ થવાને વાર છે. સરકાર પ્રજાનાં દુઃખ-દરદો જાણવાની કોશિશ કરે છે એ અર્થમાં તો સ્વરાજ્ય પ્રાપ્ત થયેલ જ છે, પણ એ કોશિશ નથી પૂર્ણ કે નથી એકધારી; એથી એટલે અંશે સ્વરાજ્યનો એ અર્થ પ્રજાને મન સિદ્ધ થયો નથી. અને એ બાબતમાં શું છાપાં

‘કે શું જવાબદાર કાર્યકર્તા કે શું જિંઆ હોદ્દાદાર અમલદારો—એ બધા જ એકસરખી ફરિયાદ કરતા જણાય છે કે સરકારે પ્રજાની એટલે કે તેના બધા જ વર્ગોની અગવડ પૂરેપૂરી જાણવી ધટે. નહિ તો જે વર્ગ આગળ પડતો, વાચાળ અને છાપાઓ પર કાબૂ ધરાવનાર તેની અગવડ જલદી સરકારના ધ્યાન ઉપર આવે અને બીજા વર્ગો બળડતા રહી જાય અને કલા ‘કરે કે ગાંધીજીનું’ સ્વરાજ્ય નથી અગર તો આ કરતાં પરરાજ્ય સાટું હતું’, તો એને દોષ દઈ નહિ શકાય. સ્વરાજ્ય મળ્યું છે એવું જો પ્રજાના દિલમાં અને તેના એકેએક વર્ગના દિલમાં ઠસાવવું હોય તો સરકારના નાનામોટા બધા અમલદારોએ સહાનુભૂતિથી પોતાના કુટુંબની અગવડ સમજવા રખાય છે તેવા ખ્યાલ પ્રજાની અગવડ સમજવા રાખવો જ પડશે, નહિ તો કદી જશ મેળવી શકશે નહિ.

૨. પ્રજાની અગવડો કાંઈ એક જ પ્રકારની નથી હોતી; સમયે સમયે અને સ્થાનબેદે તે બદલાતી પશુ રહે છે. સરકાર એ અગવડો જાણે તો પશુ સવાલ એ ઊભો થાય છે કે તેને નિવારવા તે શું કરે છે? અને જે કરે છે તે ઝડપથી કે દીર્ઘસૂત્રિતાથી? આનો જવાબ સરકારપક્ષે સતોષપ્રદ છે જ નહિ. અત્યાર લગીનો પ્રજાનો જ નહિ, પશુ જવાબદાર અમલદારો અને નેતાઓનો પશુ અનુભવ એક જ છે અને તે એ કે સરકાર વસ્તુસ્થિતિ સમજવામાં જેટલી મોડી પડે છે તેના કરતાંય તેનું નિવારણ કરવામાં વધારે દીલ કરે છે. એકંદરે દરદ જાણ્યા પછી દરદીને દવા આપવાનું કહે, પશુ જો તે દવા આપવામાં મોડું કરે તો એણે દરદ જાણ્યું ન જાણ્યું બરાબર છે. એક અતિ હિત્ય કક્ષાના સ્વર્ગવાસી દેશનેતાએ ચોમાસામાં પડું પડું થઈ રહેલ મકાનમાં વસનાર પોતાના અધીન નોકરને કહ્યું કે ફિકર ન કર, મકાનની દુસ્તી જલદી થઈ જશે. પશુ જ્યારે એ નેતાએ જાણ્યું કે એ મકાન છેવટે પડી ગયું ને એ નોકરના કુટુંબનો એક સભ્ય દબાઈ મૂઓ ત્યારે તે ગ્રામાલિંગ નેતાને વખતસર કામ ન કર્યાનો ઊડા ખેદ રહ્યો, અને પેલા વક્ષાદાર નોકરનો વિશ્વાસ તો હંમેસા માટે ઝુમાવ્યો. સરકાર વિશે જો લોકો એમ ધારતા થઈ જાય કે આ તંત્ર નવાખી છે તો એથી વધારે નુકસાન સરકારપક્ષે બીજું એક્ય હોય શકે નહિ. અમલદારો પોતાના કુટુંબની સહેજ પશુ મુશ્કેલી નિવારવા જરા પશુ દીલ ન કરતા હોય અને પ્રજાની અગવડો જાણ્યા છતાં તેને નિવારવાની વિશેષ ફિકર સેવતા ન હોય તો પ્રજાને સ્વરાજ્યની દૃષ્ટિએ એમ કહેવાનો હક્ક છે કે તેઓ પ્રજાદોષી છે; કેમ કે પ્રજાનું અન્ન ખાઈ

તેની સેવાર્થે નીકળવાનો દાવો કરવા છતાં તેઓ તે દાવાને વફાદાર નથી રહેતા. એટલે ઝડપથી અમલ કરવાની દૃષ્ટિએ તે સરકાર ઉપર જ બધી જવાબદારી આવી પડે છે. અત્યાર લગીનો અનુભવ કહે છે કે ઝડપથી કામગીરીની આવડત સરકારી તંત્રમાં નથી. સ્વરાજ્યને છઠ્ઠું વર્ષે આ આરોપમાંથી મુક્ત થઈ સરકારી તંત્રે નવેસર ખાતરી કરી આપવી જોઈએ કે સરકારનાં પાંચ વર્ષે શિખાઉપણાનાં હતાં. હવે અનુભવ ઠીક થયો છે, એટલે તંત્રમાં દીલાસ નહિ જ હોય.

૩. પહેલાં, ૧૯૩૭માં જ્યારે પ્રાંતિક સ્વરાજ્ય મળ્યું ત્યારે, ગાંધીજી બધા મિનિસ્ટરોને કહેતા કે તમે માત્ર ઓફિસમાં જ અને તેના દફતરોમાં બસાઈ ન રહો. લોકોમાં જાઓ, વિશ્વાસ મેળવો. ગાંધીજીનું આ કથન કેટલું મહત્વનું છે તે અત્યારે તો વધારે સ્પષ્ટ થાય છે. કેન્દ્રના અને પ્રાંતના મંત્રીઓ અને બીજા રાજપ્રમુખ જેવા મોટા હોદ્દેદારો સામાન્ય જનતામાં કેટલે અંશે જળેહળે છે એમ જો કોઈ પૂછે તો એનો ઉત્તર છાપા અને લોકો એ જ આપે કે તેઓ અનેક જાતના ઉદ્ઘાટન સમારંભોમાં અને બીજા પ્રસંગોમાં લોકો સામે આવે છે અને સાધારણ લોકો તેમનાં મોઢાં જેવા પામે છે. આ વસ્તુ સ્વરાજ્યના મૂળમાં જ આ કરનારી છે. એકે તો વાંચવા લખવા અને ફાઇલોને ઊથલાવવામાં જ બુદ્ધિશાળી મંત્રીઓની શક્તિ એટલી બધી ખરચાઈ જાય છે કે પછી તેમની હૈયાલોકલત બહુ જ ઘટી જાય છે. જો દરેક ખાતાનો મંત્રી પોતાને લાગતાવળગતા પ્રશ્નો પરત્વે પોતાને અધીન પ્રદેશમાં જાતે જઈ લોકોને મળે, તેમના મોઢેથી સીધી વાત સાંભળે અને તેમની સાથે વાતચીત કરે તો લોકો જરૂર એમ સમજવાના કે સરકાર આપણી છે. જ્યારે ગેરાઓ હતા ત્યારે તેઓ કદી મળતા નહિ, મળે તો રુઆબ એટલો બધો કે તેમને મળવું એટલે દેવાને મળવું એમ લોકો સમજતા. જો આજે પણ લોકોના દિલમાં આ જ ધારણા ચાલુ રહે તો એથી વધારે બૂરું બીજું હોય ન શકે. માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ જીવનમાં સૌથી વધારે મહત્વ સહાનુભૂતિનું છે. વૈદ્ય કે પરિચર્યો કરનાર નર્સ જો પૂરેપૂરી સહાનુભૂતિવાળાં હોય તો દરદ ન મટ્યા છતાં, અને ધણીવાર તે વધ્યાનું ભાન હોવા છતાં, દરદી એમના પ્રત્યે જીડી મમતા સેવે છે. તેને એમ થાય છે કે વૈદ્ય અને નર્સ સાચાં છે, છેવટે દરદનું મટવું ન મટવું એ તો ભગવાનને આધીન છે. દરદીની આવી લાગણી એ જ સાચા વૈદ્ય અને સાચી નર્સનો વિજય છે. જો આ અનુભવ સાચો હોય તો એ જ ન્યાય પ્રજા અને સરકાર વચ્ચે

લાગુ પડે છે. સરકાર માત્ર એમ કહ્યા કરે છે કે પ્રજાનો સહયોગ જોઈએ, તે પૂરો સહયોગ નથી આપતો, છતાં...પણ એણે વિચારવું જોઈએ કે પ્રજામાં સહયોગ કરવાની પૂરી લાગણી તે કેમ પ્રગટાવી શકી નથી? જો તે સાચા દિલથી આ વસ્તુ ઉપર વિચાર કરે તો તેને પોતાને જ પોતાની ખામી જણાશે. પ્રજાને ગાંધીજી પ્રત્યે મમતા હતી, પ્રજા તેમને દરેક બાબતમાં સહયોગ કરતી. એનું હાઈ તપાસીશું તો જણાશે કે ગાંધીજી તો પ્રજાના અઘનામાં અઘના માણસને પણ છૂટથી મળવાનો અને તેની કચની સાંભળવાનો અવસર આપતા. શું, આજે કોઈ સરકારી હોદ્દાદાર એમ કહી શકશે કે પ્રજાની સહાનુભૂતિ મેળવવાનો આ કીમિયો તેને લાખ્યો છે? આજે પણ જે ગણગાંઠના સેવકો દેશના કોઈ ને કોઈ ભાગમાં અને કોઈ ને કોઈ પ્રજાના ઘરમાં પહોંચી રીતે ખૂંપ્યા છે તેમનો અનુભવ પણ એ જ કહે છે કે લોકસંપર્ક એ જ લોકોનો સહયોગ મેળવવાની આવી છે. શું રવિશંકર મહારાજ કે શું સંતખાલ કે શું સ્વામી આનંદ—એ બધાને પૂછો તો એક જ વાત કહેશે કે લોકો તો સાવ ભોળા છે, કહો તે કરવા તૈયાર છે; ફક્ત તેમનાં દિલ જીતવાં જોઈએ, ને તે તો સંપર્ક દ્વારા જ જીતી શકાય. સરકારી અમલદારો આ વસ્તુ ભાગ્યે જ જાણે છે અને તેથી જવાબદાર લોકઆગેવાનો પણ તેમના ઉપર આક્ષેપ મૂકતાં પાછા નથી પડતા કે તેમને તો વાલકેશ્વરની અગર નવી દિલ્હીની હવા જ ખાવી છે. પોતાની મુશ્કેલીઓ દૂર નહિ થઈ હોય તોપણ જો પ્રજા એવો અનુભવ કરે કે સરકારી અમલદારો તેમની વાત ધીરજથી સાંભળે છે તો તેને બહુ ફરિયાદ વિના મુશ્કેલી સહન કરવાનું બળ જરૂર મળવાનું. તેથી સરકારી તંત્રને જેવો તેવો લાભ નથી.

૪. સરકારી તંત્રમાં લાંચરુસ્વત અને લાગવગ કેટલા પ્રમાણમાં છે એનું પ્રમાણ આપવાની જરૂર જ નથી. એક એક ખાતામાં એક એક મંત્રી, એને આધીન બીજા કેટલાયે ઉચ્ચ અમલદારો, તેમાં પણ આઈ. સી. એસ. જેવા હોદ્દા ધરાવનારા—આ બધા આધુનિક શિક્ષણ પામેલા અને મોટેભાગે દેશ-પરદેશમાં ફરેલા. તેમનો ડુઆબ અને દમામ જોતાં એમ લાગે કે તેઓ દેવના દીકરા છે. સામાન્ય માણસ તો એમની જીદિ, એમનાં ભણતર વિશે સાંભળીને જ આંખો થઈ જાય. છતાં આપણે જોઈએ છીએ કે એમાંથી હજી સુધી તો એક પણ માઈનો લાભ એવો નથી નીકળ્યો કે જે સરકારી તંત્રના મુખ્ય સડોને દૂર કરવાની કોઈ જડીબુટ્ટી બતાવી શક્યો હોય. આવી સ્થિતિમાં જૂટથી ફરિયાદ કરવા પૂરતું સ્વરાજ્ય પ્રાપ્ત થયા બાદ જો લોકો એમ કહ્યા

કરે કે સરકારી તંત્ર હિપર આવનારા અમલદારો અને નોકરો લાંચની બદીથી મુક્ત નથી અને લાંચવગ એ તો તેની જીવિકા છે, તો પ્રજાને દોષ દઈ નહિ શકાય. મોટા મોટા વ્યાપારીઓ લેણવણ પ્રજાદોષ કરી સરકારને હાથે તો એ સમજી શકાય, પણ કેટલાક સરકારી હોદ્દાદારો જ સરકારને હાથે તો એ મહેલ રેતી હિપર બોલો છે એમ કાંઈ પણ કહી શકે. જેઓએ સરકારને ધોખો આપ્યો હોય—પછી તે વ્યાપારી હોય કે અમલદાર—તેમને સખત નસિયત કરવામાં જેટલું મોકું થાય છે તેટલો જ લોકોનો હિતગાઠ વધે છે; અને ખીણ બાલુથી લાંચ આપનાર અને લેનાર એમ સમજતા થઈ જાય છે કે ચાલતું હોય તેમ ચાલશે. કાંઈ આકૃત આવશે તો જોયું જશે, કેમ કે તેમને નથી હોતો તરત શિક્ષા થવાનો ભય, કે નથી હોતો સખત નસિયત થવાનો ભય. કરોડોના ગોટાળા કરનાર વ્યાપારીઓ અને અમલદારો સુખે શા માટે સ્વા જોઈએ ? તેમણે છેવટે તો પ્રજાનું જ લોહી ચૂસ્યું છે; અને લોહી ચૂસનાર ને એક પણ માણસને ફાડી ખાનાર જંગલી પ્રાણીને ગોળીનું નિશાન મનાતું હોય તો આવા બિજળા દેખાતા વ્યાપારીઓ અને અમલદારો, જે આખી પ્રજાનું સીધી કે આડકતરી રીતે લોહી પીતા હોય, તેઓ તુરતાતુરત સખત સજાને પાત્ર કેમ ન બનવા જોઈએ ? એટલે સરકારી સડો દૂર કરવાની જવાબદારી પણ સરકારી તંત્રની જ છે. એમ કહો નહિ ચાલે કે પ્રજા લાંચ ન આપે તો અમલદારો ન લેણાય. પ્રજા અભણ છે, અસરકારી છે, ચિસ્તબદ્ધ નથી, એમ સમજીને જ તો સરકાર ચાલે છે. એટલે એણે પોતાના તંત્રને વહેલામાં વહેલું સડામુક્ત કરવા તરફ જ લક્ષ આપવું ઘટે છે. છેલ્લાં પાંચ વર્ષોની સડાની ફરિયાદે બિટિશ અમલના સડાને બુલાવી દીધા છે.

૫. આજે પ્રજા એમ તો જાણે છે કે રાજ્યકર્તા અમારા જ લાઈઓ છે ને અમારામાંથી જ તેઓ અમારી સંમતિથી આગળ આવ્યા છે; પણ સાથે સાથે પ્રજા એમ પણ સમજી રહી છે કે હોદ્દાદારો—ખાસ કરીને મોટા હોદ્દાદારો—જે પગાર લે છે તે સેવા અર્થે નીકળેલને ન શોભે તેવા છે. જે મોંઘવારીનું બહાનું આગળ ધરવામાં આવે તો પ્રજા એમ કહે છે કે મોંઘવારી તો સૌને છે. વળી સામાન્ય પ્રજાજન કરતાં અને સાધારણ કાટિના સરકારી નોકર કરતાં બિઝી કાટિના અમલદારોને પોતાના તંત્ર વિશે અને પોતાના જીવન વિશે વધારે આત્મબદ્ધ હોવી જોઈએ. તે એ અર્થમાં કે અમે કશો સંગ્રહ નહિ કરીએ તોપણ કદી જીપે મરવાના નથી કે અમારાં બાળબચ્ચાં હોરાન થવાનાં નથી. જે તેમનામાં આવી બિંદી બદ્ધ ન હોય તો સહેજે જ તેમનાં મન પગારના ધારણ પરત્વે દીલા રહેવાનાં અને જેટલું મળતું હોય તે પણ

ઓર્ડર લાગવાનું. એ તો સુવિધિત છે કે સરકારી તંત્રવાહકોમાં કેટલાક એવા અવસ્થ છે કે જેમને પૈસાની લેણ પછી પડી નથી; બિલ્ડિંગ આપભોગથી કામ કરે છે, પણ એવાઓની સંખ્યા નાજીવી છે. અને વહીવટી ખર્ચના આંકડા તેમ જ પગારનાં ધોરણો જોતાં એમ લાગે છે કે આટલો બોલને હવે પ્રજા ઉચ્ચકી શકે તેમ છે નહિ. છે તેટલા વેશ પણ પ્રજાના મોટા ભાગને સ્થળ જેવા લાગે છે, તેમ છતાં નવા નવા વેરાની વાતો આગળ ધરાવી જ નમ છે. આ સૂચવે છે કે સરકારી તંત્ર કરકસરના તત્ત્વને નાજીવું નથી. જે રાજ્ય પોતાની આવક કરતાં વધારે ખર્ચ કરે અને ૮૦-૮૫ ટકા જેટલા મધ્યમ વર્ગના અને ગરીબ વર્ગના બોલને સમજ ન શકે તે સ્વરાજ્ય છે એમ તો ખરા અર્થમાં ન કહી શકાય. જે કોઈ પણ રીતે તંત્રનો ખર્ચ નબાવવો હોય તો એના દેખીતા ત્રણ માર્ગો છે : (૧) મોટા પગારે ઉપર કાપ મૂકવો ને બીજી ઘણી ખાખતમાં સરકારે કરકસરનું તત્ત્વ દાખલ કરવું. (૨) મોટા મોટા ઉદ્યોગપતિઓની આવકમાંથી વધારે મેળવવું. (૩) રાજ કે બીજા હરકોઈની વારસાગત અમુક મિલકતથી વધારે મિલકત હોય તો તેમાંથી હિસ્સો મેળવવો. ગમે તે રીતે સરકાર ખાધ પૂરી કરે, પણ તેનો બોલે મધ્યમ વર્ગ અને નીચલા વર્ગ પર તો ન જ પડવો જોઈએ. ગામડાંનું કીર જરા પણ ન ચુસાય, બિલ્ડિંગ તેલું તેજ પોપાય એ રીતે જ પૈસા મેળવવાની કરામત નાણાંપ્રધાનોએ વિચારવી જોઈએ. જે આમ ન બને તો પ્રજા એમ કહી નહિ માને કે સરકારી તંત્રને આપભોગી સેવકો મળ્યા છે. જે પ્રજાનો એ અસંતોષ હશે તો પછી સામ્યવાદ, સમાજવાદ કે બીજા એવા કોઈ વાદને ખાળી નહિ શકાય. એ જુદી વાત છે કે તે વાદ આવીને પ્રજાનું કેટલું લીલું કરશે ? પણ એક પકડમાંથી બીજો થયેલો અસંતોષ સ્વાભાવિક રીતે પડખું ખદસવા માણસને પ્રેરે છે. તેથી આપણે સ્વરાજ્યને છઠ્ઠે વર્ષે આશા રાખીએ કે જેઓ લાંબા વખતથી સેવા આપતા આવ્યા છે, જેઓ ગાંધીજીના જીવન-માર્ગને થોડા પણ સમજે છે, અને જેઓ પ્રામાણિક છે તેઓ ગાંધીજીની સ્વરાજ્ય-કલ્પનાને પોતાની ઢબે પણ મૂર્તિમંત કરે.

—પ્રસ્થાન, એપ્રિલ ૧૯૫૨.

સ્વરાજ્ય અને સુરાજ્ય

[૨૬]

હવે દેશ સ્વરાજ્યના સાતમા વર્ષમાં પ્રવેશ કરે છે તે વખતે પ્રજાએ, પ્રજાસેવકોએ, અમલદારોએ અને મુખ્ય મુખ્ય રાજ્યતંત્રવાહકોએ વિચાર કરવાની જરૂર છે કે પ્રાપ્ત થયેલું સ્વરાજ્ય સુરાજ્યમાં પરિણમ્યું હોય તો તે કેટલે અંશે ? તેમ જ એ પણ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે કે આખો સ્વરાજ્ય-સંચાલનનો ઝોક સુરાજ્યની જ દિશામાં છે કે કેમ ?

સ્વરાજ્ય અને સુરાજ્ય એક નથી એ કહેવાની જરૂર હોય જ નહિ. જો એક હોય તો કોઈને ફરિયાદનું કારણ રહે જ નહિ. સ્વરાજ્યના સાતમે વર્ષે પહોંચવા છતાં દેશમાં જ્યાં દેખો ત્યાં ફરિયાદ જ મુખ્યપણે સંભળાય છે. ફરિયાદ માત્ર પ્રજાની જ નહિ, પ્રજાસેવકોની પણ છે, અમલદારોની પણ છે, અને રાજ્યધુરાવાહકોની પણ છે. ફરિયાદો અધી સાચી જ અને સાધાર હોય છે એમ તો નહિ જ, છતાં એ અધી વાત ગૂંદી અને નિરાધાર હોય છે એમ માની લેવું એ પણ એવી જ ભૂલ છે. ફરિયાદો સાંભળવી, તેનાં કારણોની શોધ કરવી, તેમાં યથાર્થતા કેટલી છે એ તપાસવું અને જો ફરિયાદનાં કારણો હોય તો તેને જલ્દીમાં જલ્દી નિવારવાં એ જીવંતીજન્યતી અને સુરાજ્યની અભિલાષા સેવતી જનતા તેમ જ લોકશાહી સરકારનું અનિવાર્ય કર્તવ્ય છે. સ્વરાજ્ય એ તો આ કર્તવ્ય અજાવવાની ભૂમિકા પૂરી પાડે છે. અધી જાતની ફરિયાદોના હેવાલો ઉપરથી તેમ જ એને નિવારવાના પ્રયત્નમાં દેખાતી મંદગતિ ઉપરથી એટલું તો નિર્વિવાદ કહી શકાય કે હજી સ્વરાજ્ય સુરાજ્યમાં પરિણમ્યું નથી.

સુરાજ્ય નથી એનો અર્થ તે સુરાજ્ય જ છે અગર તો અરાજ્ય વા અરાજકતા છે એવો નથી થતો. એટલું તો કબૂલ કરવું જોઈએ કે સ્વરાજ્ય પ્રાપ્ત થયા પછીનાં છ વર્ષો એજે નથી ગયાં. દેશ વિશાળ છે, લોકો અનેક સૈકાઓની વહેમ તેમ જ ભ્રમણાળયથી અસ્ત છે. લોકોના હાડોહાડમાં અક-મંદગતિ, આજીવન, બીજાઓ ઉપર આધાર રાખી સતોષ માનવાની વૃત્તિ અને એ અધા ઉપર ધાર્મિકતાની પડેલી છાપ—એ બધું જોતાં કોઈ પણ સરકાર એકાએક ધાર્યો ફેરફાર કરી કે કરાવી શકે નહિ, તેમ છતાં મળેલું

સ્વરાજ્ય સુરાજ્યની આગાહી તો આપે જ છે. એની દિશા સુરાજ્યની છે. તેનો મુખ્ય પુરાવો લોકશાહી છે.

લોકો પોતે જ પોતાના પ્રતિનિધિઓ ચૂંટે અને તે પ્રતિનિધિઓ લોક-હિત અર્થે જ બધું વિચારે અને કરે એ સુરાજ્યની દિશા છે. પણ દિશા હોવી તે એક વાત અને તે દિશામાં ત્વરિત ગતિએ સાચું પ્રયાણ કરવું એ બીજી વાત છે. ઉંમરલાયક ઓપુરુષો મત આપે, પણ તે મતદાન પાછળ પૂરી સમજણ, વિવેક અને નિર્ભયતા ન હોય તો એ મતદાન પોકળ જેવું સાબિત થાય. ચૂંટાયેલા પ્રતિનિધિઓ ચૂંટાયા પછી સંપૂર્ણપણે લોકહિતના પ્રશ્નમાં જાગતા ન રહે, તે માટે અપભ્રંશીલ ન રહે, તો એ પણ એક નાટક બજવવા જેવું જ થાય. રાજ્યધુરાવાહકો પોતાની સત્તાના જ ગુલામ થઈ જાય અને લોકસંપર્કથી વેગળા પડી પોતાને કોઈ જુદા વર્ગના જ માનવા જેટલું ગુમાન સેવે તો એ પણ લોકશાહીની મશ્કરી જ છે. આપણું સ્વરાજ્ય લોક-શાહી ઉપર ચાલે છે એ ખરું, પણ સુરાજ્ય માટે લોકશાહીના અજેઅંગમાં જે બળ, જે તાજગી, અને જે રક્તિ જોઈએ તે નથી. એટલે સુરાજ્યની દિશામાં હોવા છતાં દેશ આગળ વધી શકતો નથી, સુરાજ્યનું સુખ અનુભવી શકતો નથી.

સુરાજ્યનું પહેલું લક્ષણ એ હોવું જોઈએ કે કામ કરી શકે એવા ઉંમર-લાયક કોઈ પણ ઓપુરુષને બેકાર રહેવું ન પડે. આજે એ સિધ્ધિ નથી. અકર્મણ્યતા હાડોહાડમાં હોવા છતાં પણ જીવવા માટે ધણા લોકો કામ માગે છે અને તેમને પૂરતું કામ મળતું નથી. ગણ્યાગાંઠવા માણસો કામના બોજથી ધસાય છે તો લોકોનો મોટો ભાગ બેકારીથી ધસાય છે. ગાંધીજીએ પોતાની હિલચાલ દરમ્યાન એ વાત ધ્યાનમાં રાખેલી કે દેશના કરોડો માણસોને કામમાં જોડવા હોય તો શું શું કામ સરળતાથી તેમને ધરબેઠાં આપી શકાય. ગાંધીજીની આ દૃષ્ટિની અત્યારે ઉપેક્ષા જ નથી થઈ રહી, પણ ખરી રીતે કહીએ તો જાણે-અજાણે સરકારને હાથે એ દૃષ્ટિનો આત્મા હજારો રહ્યો છે. એટલે અત્યારે એમ કહી શકાય કે સ્વરાજ્યે હજી સુરાજ્યનું પ્રથમ લક્ષણ સિદ્ધ નથી કર્યું.

સુરાજ્યનું બીજું લક્ષણ એ હોવું જોઈએ કે દેશનો દરેક નિવાસી પોતે ધારે તેવી કેળવણી—જીવનપ્રદ કેળવણી—સરળતાથી મેળવી શકે. આજે આ સિધ્ધિ છે જ નહિ. કેળવણી મેળવવાનું એટલું બધું મોંઘું અને મુશ્કેલ બની

મથું છે કે બહુ મળ્યામાંડવા જ સરળતાથી તે મેળવી શકે. ખીજાઓ માટે તો કેળવણી લેવી—માનસિક સંસ્કારો અને ચોખ્ખતા મેળવવાં—એનો અર્થ છે પોતાની જીવાની બરબાદ કરવી; એટલું જ નહિ, પણ પોતાના પોષક અને વડીલાને અર્ધ પેટે રાખવા. ગાંધીજીના પ્રયત્નમાં એ પણ એક વસ્તુ સમાયેલી હતી કે લોકો બધા જ સરખી રીતે કેળવાય. આ બાબતમાં પણ સ્વરાજ્ય-સરકાર ગાંધીજીની દૃષ્ટિને વિકસાવી શકી નથી.

સુરાજ્યનું એક લક્ષણ એ છે કે તેમાં ન્યાય મેધિા ન હોય અને તે મેળવવામાં જરાયે મુશ્કેલી ન હોય. આજે આ બાબતમાં બ્રિટિશ અમલ કરતાં કશા જ સુધારો થયો નથી. જિલ્લું કાયદાની ગૂંચો વધવા સાથે ન્યાયના પવિત્ર આસન પર બેઠેલાઓ પણ પોતાની ફરજ વધારે જૂલતા દેખાય છે.

સુરાજ્યનું એક લક્ષણ એ છે કે તેમાં કરનું ધારણ એવું હોય કે કરને ભરનાર અને તેને વસૂલ કરનાર બેમાંથી કોઈને હાડમારી સહેવી ન પડે અને સરળતાથી સરકારના હાથમાં કર આવે. આજે આથી સાવ જિલ્લું છે. કર ભરનારની હેરાનગતિનો સરકારને અંદાજ જ નથી. એની વસૂલાતમાં ગોટાળા કેવા થાય છે એનો પણ જાણે પૂરો ખ્યાલ કોઈને આવતો નથી. અને સરકારના ખજાનામાં કર આવવાને બદલે મોટા પ્રમાણમાં તે વચ્ચે જ કેવો ભરખાઈ જાય છે એનો પણ સાચો તોલ કોઈને હોય એમ લાગતું નથી. આને લીધે પ્રજા ઉપર કરનું ભારણ વધવા છતાં તેનો લાભ પ્રજાને મળતો નથી અને સરકારને પૈસાની ખોટ જીબી જ રહે છે. આ માટે બહુમુખી વેચાણવેરાનો દાખલો ટાંકી શકાય. મોટા અમલદારોમાં હેયાઉકલત જોઈતા પ્રમાણમાં હોત તો એમણે કચારનો ઉકેલ કાઢ્યો હોત એમ કોઈ કહે તો તેને અવગણી નહિ શકાય.

સુરાજ્યનું એક લક્ષણ એ પણ છે કે તેમાં સૌને વૈજ્ઞીય સારવાર સરળતાથી મળે અને તે પોસાય તેવી હોવી જોઈએ. આજે આ સ્થિતિ નથી. જાણે પૈસાદારો જ જીવવા સર્જ્યા છે અને ખીજાને જીવવાનો તેવો હક્ક નથી, એ વસ્તુ અત્યારની સરકારી, અર્ધસરકારી કે ખાનગી વૈજ્ઞીય સારવાર કરનાર સંસ્થાઓના વ્યવહારથી તરી આવે છે. મધ્યમ વર્ગના અને તેથીયે ઊંચેના વર્ગના લોકો કેવા કળે સારવાર મેળવે છે અને એ મેળવવા જતાં પેટે કેવા પાટા બાંધવા પડે છે! જો સારવારથી સાજા થવાય તો એનો કારી ધા કેવો લાગે છે અને તે કેટલા વખત સુધી તેને ઝૂંઝવે છે એનો ખ્યાલ કોઈ સત્તાભોગીને આવતો હોય તોપણ એક સારું લક્ષણ ગણાય.

સુરાન્યનાં ધણાં લક્ષણો દર્શાવી તેના અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વ વિશે ચર્ચા લખાવી શકાય, પણ એ જરૂરી નથી. તેમ છતાં એક દાખલો ટાંકવો જોઈએ. જો હાપાનો હેવાલ જૂઠો ન હોય તો તે જવાબદાર મંત્રીઓ જેવાની વિચારસરણી ઉપર પ્રકાશ નાખે છે. મુંબઈ પ્રાંતના એક મંત્રીને પૂછવામાં આવ્યું કે મંત્રીઓનો પગાર પૂરતો છે કે નહિ? મંત્રી મહાશયે અપૂરતો કહ્યાનું હાપામાં આવ્યું છે. પ્રશ્ન એ છે કે અપૂરતો કયા અર્થમાં? મોટા મોટા ઉદ્યોગપતિઓની આવકની સરખામણીમાં કે 'અ' વર્ગના રાજ્યોના રાજ્યોના સાલિયાણાઓની સરખામણીમાં? જો એમ હોય તો તે અપૂરતો અવસ્થ છે. પણ જનતાના મોટા ભાગને જે સમવડો છે તે કરતાં મંત્રીઓની સમવડ ઓછી છે કે વધારે? જો વધારે હોય તો અપૂરતો ન કહી શકાય. છેવટે તો તેઓ જનતાના પ્રતિનિધિ છે, નહિ કે માત્ર માલદારના. હું ધારું છું, મંત્રીઓને રહેવાની અમવડ નહિ હોય, પોશાક તેમ જ ખાનપાનની નહિ હોય, અને અંગત પરિવારને તાલીમ આપવાની પણ નહિ હોય. પણ ધારો કે એવી કાંઈ હોય તો તે અમવડ જ તેમને માટે પૂરતો પગાર મણાવી જોઈએ, કેમ કે તેઓ છેવટે જનતાની સેવા અર્થે એ પદે બેઠા છે.

લોકો કહ્યા કરે છે કે મોટા મોટા હોદ્દાદારોના પગાર બહુ વધારે છે; ખાસ કરી ચીન જેવા દેશની સરખામણીએ તો બહુ વધારે છે. બીજી બાજુ અમલદારોને એ અપૂરતો લાગે. તો આમાં સાચું શું? વિચાર કરતાં જણાશે કે બન્ને સાચા છે. લોકો ટીકા કરે છે તે પોતાના જીવનધોરણ અને પોતાની આવકની દૃષ્ટિએ. જે ઉચ્ચ કક્ષાના અમલદારોને પગાર અપૂરતો લાગતો હોય તેમનું મન વધારે આવકવાળાને સામે રાખી વિચાર કરતું હોય છે. પણ જો સ્વરાજ્યે સુરાન્યની દિશામાં આગળ વધતું હોય તો જિયો હોદ્દો ધરાવનાર અમલદારોએ પોતાનું માનસ બદલવું જ જોઈશે. તેમણે પોતાનો વિચાર કર્યા પહેલાં પોતાના હાથ નીચેના અમવડ ભોગવતા અધિકારીઓની સમવડ વધારવાનો વિચાર પ્રથમ કરવો જોઈશે; અને જ્યાં લગી સામાન્ય જનતાનું જીવનધોરણ ઊંચું ન આવે ત્યાં લગી તેમણે અમવડ વેઠવામાં કૃતાર્થતા લેખવી જોઈશે. એમ ન થાય તો તેઓ કદી સામાન્ય જનતાની અને અમવડ ભોગવતા હાથ નીચેના અધિકારીઓની સાચી પ્રીતિ મેળવી નહિ શકે. સુરાન્યમાં આવી સાચી પ્રીતિ મેળવવી એ જ ધન લેખાય છે.

આમ, બધું ચાલે છે તેમ ચાલતું હોવા છતાં સુરાન્યનાં કાઈ કાઈ લક્ષણો સ્પષ્ટ રીતે આલિસૌવ પામતાં જાય છે, એ એક આશ્ચર્ય અને જીવનપ્રદ વસ્તુ છે. આવાં લક્ષણોમાં, જેનું પ્રજાન જિમ્મું છે અને જે વિચારનું

ખ્યાન ખેત્રે છે એવાં એકબે લક્ષણોનો નિર્દેશ આવશ્યક છે. આઆપ વિનોબા બાવેની જ્ઞાનમય પ્રવૃત્તિ એ એક ક્રાન્તિકારી માનસને પૂરતો ખોરાક પૂરો પાડે છે અને દેશસરીરમાં એકત્ર સ્થેલ અને જમી ગયેલ નિરર્થક સંપત્તિના લોહીને ગતિ આપી દેશસરીરની સંમધારણ તુલા રાખવાનું કામ કરી રહેલ છે. ગાંધીજીએ પ્રારંભેલ અહિંસાના સર્વતોમુખી યત્નને એ વિસ્તારી અને વિકસાવી રહેલ છે, જેમાં લાખો અને કરોડોની આજીવિકાનો પ્રશ્ન ઉકેલવાનો સંભવ છે.

ગાંધીજીનું ખીલું ચિરસેવિત સ્વપ્ન એ હતું કે છુદ્ધિની એકાંગી કેળવણીના સ્થાનમાં ક્રિયાપ્રધાન સર્વોંગી કેળવણી દેશમાં પ્રતિષ્ઠા પામે, અને તે આમાલિભુખ પશુ બને. આ સ્વપ્નને મૂર્ત કરવાનો પ્રયત્ન તો કેટલયિ વર્ષ થયાં ચાલતો હતો, પણ હમણાં એ પ્રયત્ન કાંઈક મોટા પાયા ઉપર શરૂઆત કરી છે અને તે પણ આઠાણુત્વનો યથાર્થ વારસો ધરાવનાર આજીવન કેળવણી તેમ જ લોકકેળવણીને વરેલ શ્રી. નાનાભાઈ ભટ્ટ જેવાને હાથે. આ વસ્તુ આમ તો સાધારણ લાગે, પણ ચાલુ કેળવણી અને ઉચ્ચ કેળવણીના પહેલા ધોરી રસ્તાઓથી જેઓ સંતુષ્ટ નથી અને જેઓ કાંઈ દેશને જોઈ એ તેવું અને ગામડાંને પચે તેવું શિક્ષણ માગી રહ્યા છે તેમને માટે આવશ્યક કાર્યક્ષેત્ર પૂરું પાડે છે.

દેશના કેટલાયે ભાગોમાં કાંઈ ને કાંઈ નાના પાયા ઉપર સુપ્રવૃત્તિઓ ચાલતી દેખાય છે. પણ ઉપરની બે પ્રવૃત્તિઓ એટલા માટે નોંધી છે કે પહેલી અત્યારે ભારતવ્યાપી છે, બ્યારે બીજી ગુજરાતવ્યાપી છતાં છેવટે ભારતવ્યાપી થવાની પૂર્ણ શક્યતા ધરાવે છે. આવી જ પ્રવૃત્તિઓ ક્યારેક સુરાબ્ધની ઝાંખી કરાવશે એ ચોક્કસ.

—પ્રસ્થાન, એપ્રિલ ૧૯૫૩.

હરિજનો અને જૈનો

[૨૭]

અચારથી મુઝાઈ ધારાસભામાં હરિજન-મંદિરપ્રવેશનું બિલ ઉપસ્થિત થયું છે ત્યારથી, લાંબા વખત થયાં સુતેલું જૈનોનું માનસ સવિશેષ જાગૃત થયું છે. એ માનસના કોઈ એક ખૂણાથી એવો જ્વનિ, પંડિતાર્થ શૈકર્ષ અને સાધુશાહી સાથે, ઊઠવા લાગ્યો છે કે હરિજનો તો હિંદુ સમાજનો ભાગ છે અને જૈનો તો હિંદુ સમાજથી જુદા છે; એટલે કે હિંદુ સમાજને લક્ષીને ધડવામાં આવેલ હરિજન-મંદિરપ્રવેશ બિલ જૈન સમાજને લાગુ પડી શકે નહિ. એ જાગૃત જૈન માનસના બીજે ખૂણેથી વળી એવો નાદ ઊઠ્યો છે કે જલે જૈન સમાજ હિંદુ સમાજનો એક ભાગ હોય અને તેથી જૈન સમાજ હિંદુ ગણાય, તોપણ જૈન ધર્મ એ હિંદુ ધર્મથી સાવ જુદો છે, અને હરિજન-મંદિરપ્રવેશ બિલ હિંદુ ધર્મમાં સુધારો દાખલ કરવાને લગતું હોવાથી તે જૈન ધર્મને લાગુ પડી શકે નહિ, કેમ કે હરિજનો એ હિંદુ ધર્મના અનુયાયી છે, જૈન ધર્મના નહિ. અને જૈન ધર્મ તેમ જૂને હિંદુ ધર્મથી જુદો છે. આ બે વિશેષી સૂરો ઉપરાંત એ જાગૃત જૈન માનસમાંથી બીજા પણ સૂરો ઊઠ્યા છે. કોઈ સૂર એવો છે કે તે લાંબા વખતથી ચાલુ એવી જૈન પરમ્પરા અને પ્રણાલીને આડે ધરી : હરિજનોને જૈન મંદિર-પ્રવેશથી બાકાત રાખવા એ બિલનો વિરોધ કરે છે. બીજો સૂર વળી જૈન મંદિરો ઉપર જૈન સંપત્તિ અને જૈન માલિકીનો દાવો રજૂ કરી એ બિલ સામે મોરચો રચે છે.

બીજી બાજુ એવા જ જાગૃત જૈન માનસમાંથી ઉપર સૂચવેલ જુદા જુદા વિરોધી સૂરોને જવાબ આપતો એક નવલુગીન પ્રતિધ્વનિ પણ રપટપણે ઊઠ્યો છે. આ લેખમાં મારો વિચાર બને તેટલા ટૂંકાણુમાં, છતાં લંબાણુના અતિભય સિવાય, એ બધા પક્ષોની ચોચતા-અચોચતા તપાસવાનો તેમ જ પોતાનો નિર્ણય રપટપણે રજૂ કરવાનો છે. હવે અનુક્રમે એક એક પક્ષ લઈ વિચાર કરીએ.

પહેલા પક્ષનું એમ કહેવું છે કે જૈન સમાજ હિંદુ સમાજથી જુદો છે તે એ પક્ષની સંકુચિત દષ્ટિ પ્રમાણેની 'હિંદુ' શબ્દની વ્યાખ્યા પ્રમાણે

તો જાણ્યું છે. એ પણ 'હિન્દુ' શબ્દનો અર્થ માત્ર આફઘાનિસ્તાનનાથી અથવા તો વૈદિક પરંપરાનુયાયી સમાજ એટલો જ સમજે છે. પણ આ પણ ઇતિહાસ અને પરંપરાની દૃષ્ટિએ સાવ ભીંત બૂલે છે. ઇતિહાસ અને પરંપરાના જ્ઞાનને અભાવે એ પણ પોતાની સગવડ પૂરતી 'હિન્દુ' શબ્દની સંકીર્ણ વ્યાખ્યા, આપમેલે જ, ધડી કાઢી છે. મારું આ વિષયનું રીત કરવા અહીં કાંઈક જોડા બિતરવું પડશે.

ગ્રીક સિન્ધુના તટ સુધી આવ્યા ત્યારે તેઓ ભારતના જે પ્રદેશને જાણતા તેને પોતાના ઉચ્ચાર પ્રમાણે 'ઇન્ડસ' કહેતા. ભારતના અંદરના સાગથી જેમ જેમ તેઓ વધારે પરિચિત થતા ગયા તેમ તેમ તેઓને 'ઇન્ડસ' શબ્દનો અર્થ પણ વિસ્તરતો ગયો. મહમદ પેગંબર થયા તે પહેલેથી જ આરબો ભારતમાં આવેલા. કેટલાક સિન્ધ નદીના કિનારા સુધી આવી રહેલા. ખીજા કેટલાક આરબ વ્યાપારીઓ માત્ર સમુદ્રરસ્તે ભારતને કિનારે કિનારે પશ્ચિમથી ઠેક પૂર્વ સુધી એટલે કે જળા, સુમાત્રા અને ચીન સુધી સફર કરતા. આ આરબ વ્યાપારીઓએ પોતાને પરિચિત એવા ભારતના આખા કિનારાને 'હિન્ડ' કહ્યો છે. આરબોને ભારતમાં બનેલી તલવાર બહુ પસંદ હતી ને તેઓ તે ઉપર મુગ્ધ હતા. ભારતનાં સુખ-સમૃદ્ધિ અને ખુશનુમા હવાપાણી પણ તેમને બહુ આકર્ષતાં. તેથી તેમણે ભારતને લમલા અને સલમા તરીકે, એટલે કે માથક અને સલામત રાખનાર તરીકે, પોતાની કવિતાઓમાં ગાયો છે. ભારતની તલવારને તેમણે એના ઉદ્ભવસ્થાન હિંદને નામે જ 'હિન્ડ' કહી પ્રશંસી છે. ત્યાર બાદ પેગંબર સાહેબનો જમાનો આવે છે. મહમદ-બિન-કાસમે સિંધમાં થાણું નાખ્યાં. મહમદ ગિઝની અને ખીજા આક્રમણકારી મુસલમાનો દેશમાં આગળ ને આગળ વધતા ગયા, અને સત્તા જમાવતા ગયા. એ જમાનામાં મુસલમાનોએ લગભગ આખા અંદરના ભારતનો પરિચય કરી લીધો હતો. તેથી તેમના ઇતિહાસકારોએ અંદરના ભારતને ત્રણ ભાગમાં વહેંચ્યો છે : સિંધુ, હિન્ડ અને દક્ષિણ. હિન્ડથી તેમણે સિન્ધુ પંડીના આખા ઉત્તર હિન્દુસ્તાનને ઓળખાવ્યો છે. અકબર અને ખીજા મુગલ શહેનશાહોના રાજ્યવિસ્તાર વખતે વહીવટ અને ખીજા સગવડની દૃષ્ટિએ તેમણે આખા ભારતને હિન્ડ તરીકે ગણ્યો છે. આ રીતે હિન્દુ અને હિન્ડ શબ્દનો અર્થ, ઉત્તરોત્તર તેનો પ્રયોગ અને વ્યવહાર કરનારાઓની માહિતી વધવાની સાથે સાથે, વિસ્તરતો જ ગયો છે. અંગ્રેજી અમલ દરમ્યાન તેનો એક જ નિર્વિવાદ અર્થ

માન્ય થયો છે અને તે એ કે કાશ્મીરથી કન્યાકુમારી અને સિન્ધથી આસામ સુધીનો બધો ભાગ તે 'હિન્દ'.

પણ હિન્દ કે હિન્દુસ્તાનનો અર્થ ગમે તેટલો જૂનો અને ક્રમે ક્રમે વિસ્તર્યો હોય, છતાં એ પ્રથમ તો બિંબો જ રહે છે કે હિન્દુ સમાજમાં કોણ કોણ આવે ? શું હિન્દુસ્તાનમાં વસતા બધા જ હિન્દુ સમાજમાં સમાસ પામે છે કે તેમાંથી અમુક જ ? અને જો અમુક જ વગેરે હિન્દુ સમાજમાં સમાસ પામતા હોય તો તે કયા કયા ? આનો ઉત્તર શોધવા બહુ આથે જવું પડે તેમ નથી. જોકે હિન્દુસ્તાનમાં પરાપૂર્વથી અનેક જાતિઓ અને માનવકુળો આવતાં રહ્યાં છે અને સ્થિર થયાં છે, પણ એ બધાં હિન્દુ સમાજમાં સ્થાન પામ્યાં નથી. આપણે જાણીએ છીએ કે મુસ્લિમો આ દેશમાં વ્યાપારી તરીકે અને રાજ્યકર્તા તરીકે આવીને સ્થિર થયા, પણ તેઓ હિન્દુ સમાજથી જુદા જ ગણાયા છે. એ જ રીતે આપણે એ પણ જાણીએ છીએ કે કાંઈક મુસલમાનોના આવ્યા પહેલેથી અને ત્યાર બાદ સવિશેષે પારસીઓ હિન્દુસ્તાનમાં આવી વસ્યા અને તેમણે પણ મુસલમાનોની પેઠે હિન્દુસ્તાનને માતૃભૂમિ માની લીધી છે, છતાંય તે હિન્દુ સમાજથી જુદા ગણાય છે. એ જ રીતે ક્રિશ્ચિયન ગોરી જાતિઓ પણ હિન્દુસ્તાનમાં રહેવા છતાં હિન્દુ સમાજનું અંગ બની નથી. આ બધું ધ્યાનમાં લઈ, તેમ જ હિન્દુ સમાજમાં ગણના પામેલ જાતિઓ અને વગેરેના ધાર્મિક ઇતિહાસને ધ્યાનમાં લઈ, તિલક જેવા સુરા વિચારકોએ 'હિન્દુ' શબ્દની જે વ્યાખ્યા બાંધી છે તે તદ્દન સાચી છે. તે વ્યાખ્યા પ્રમાણે જેના પુણ્યપુરુષો અને તીર્થો હિન્દુસ્તાનમાં આવ્યાં હોય, એટલે કે જેઓ હિન્દુસ્તાનને જ પોતાના દેવો અને ઋષિઓનું જન્મ-સ્થાન તેમ જ હિન્દુસ્તાનને જ પોતાની તીર્થભૂમિ માનતા હોય તે હિન્દુ, અને તેમનો આખો સમાજ તે હિન્દુ સમાજ.

આપણા જૈનોને ઉપર કહેલ હિન્દુ સમાજની વ્યાખ્યા માન્ય ન કરવા માટે કાંઈ પથ્ય કારણ નથી. જૈનોના બધાં જ પુણ્યપુરુષો અને પુણ્યતીર્થો માત્ર હિન્દુસ્તાનમાં જ આવેલાં છે. તેથી જૈનો હિન્દુ સમાજથી જુદા હોઈ શકે નહિ. તેમને જુદા મનાવવાની પ્રવૃત્તિ જેટલી ઐતિહાસિક ભ્રમણાવાળી છે તેટલી જ 'હિન્દુ' શબ્દનો 'વૈદિક પરંપરા' એટલો સંકુચિત અર્થ કરી અણુસમજ અને સમગ્રદાયધેલા જૈનોને ભરમાવવામાં આવે છે. પણ આ પહેલા પક્ષની પોકળતા અત્યારે બણેલગણેલ ગણાતા કેટલાક લોકોના ધ્યાનમાં આવી ગઈ છે. એટલે વળી તેમણે એક નવો જ મુદ્દો બિંબો કર્યો છે અને

તે મુદ્દામાંથી ઉપર સૂચવેલ બીજો પક્ષ જીત્યો થયો છે. આ પક્ષ પ્રમાણે જૈન સમાજ હિન્દુ સમાજનું અંગ તો છે જ, પણ તે ધર્મની દૃષ્ટિએ હિન્દુ ધર્મથી ભિન્ન છે. હવે આપણે આ મુદ્દાને તપાસીએ.

અંગ્રેજોનો રાજ્યઅમલ શરૂ થયો ત્યાર પછી મનુષ્યગણનાની સગવડની દૃષ્ટિએ ‘ હિન્દુ ધર્મ ’ શબ્દ વધારે પ્રચલિત અને રૂઢ થઈ ગયો છે. હિન્દુ સમાજમાં સમાતા બધા વર્ગો દ્વારા પળાતા એવા બધા જ ધર્મો હિન્દુ ધર્મની છત્રછાયામાં આવ્યા જાય છે. ભારતમાં જન્મેલ, જીજ્ઞેસુ અને ભારતને જ માતૃભૂમિ માનેલ હોય એવા અને છતાં જેઓ પોતાનાં મૂળ ધર્મપુરુષો કે મૂળ તીર્થસ્થાનોને હિન્દુસ્તાનની બહાર માને છે તે બધાના ધર્મપથો, જેવા કે ઇસ્લામ, જરથોસ્તી અને ખ્રિસ્તી, યહૂદી વગેરેને બાદ કરતાં બાકીના બધા જ ધર્મપથો હિન્દુ ધર્મમાં આવ્યા જાય છે. બૌદ્ધ ધર્મ, જેનો મુખ્ય અને મોટો ભાગ હિન્દુસ્તાનની બહાર જ છે તે, હિન્દુ ધર્મનો એક ભાગ જ છે. ભલે એનો અનુયાયી મોટો વિશાળ સમાજ અનેક જુદા જુદા દરવર્તી દેશોમાં પથરાયેલ હોય, છતાં ધર્મની દૃષ્ટિએ તો બૌદ્ધ ધર્મ હિન્દુ ધર્મની એક શાખા માત્ર છે. ખરી રીતે જૈન સમાજ તો આપેઆપે હિન્દુસ્તાનમાં જ પહેલેથી વસતો આવ્યો છે, અને અત્યારે પણ વસે છે; એટલે જૈન જેમ સમાજની દૃષ્ટિએ હિન્દુ સમાજની એક શાખા છે તેમ ધર્મની દૃષ્ટિએ પણ હિન્દુ ધર્મનો એક અગત્યનો પ્રાચીન ભાગ છે. જેઓ ‘ હિન્દુ ધર્મ ’ શબ્દથી માત્ર ‘ વૈદિક ધર્મ ’ એટલો અર્થ સમજે છે તેઓ નથી જાણતા જૈન સમાજ અને જૈન ધર્મનો ઇતિહાસ કે નથી જાણતા હિન્દુ સમાજ કે હિન્દુ ધર્મનો ઇતિહાસ. પોતાના સગવડિયા ઉપરછઠ્ઠા જ્ઞાનમાત્રથી જૈન ધર્મને હિન્દુ ધર્મથી જુદો ગણાવવાનું સાહસ કરવું એ તો વિદ્વાનો અને વિજ્ઞાની હાંસી કરવા જેવું છે, અને ખરી રીતે કહીએ તો પોતાની જ હાંસી કરાવવા જેવું છે.

ભારતના કે વિદેશી સુપ્રસિદ્ધ વિદ્વાનોએ બ્યારે બ્યારે હિન્દુ ફિલસૂફી કે હિન્દુ ધર્મ વિષે લખ્યું છે ત્યારે ત્યારે તેમણે એ ફિલસૂફી અને એ ધર્મમાં વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન તત્ત્વજ્ઞાન કે ધર્મની બધી જ પરંપરાઓને લઈ વિચાર કર્યો છે. જેઓએ હિન્દુ સાહિત્યનો ઇતિહાસ લખ્યો છે તેમણે પણ એ ઇતિહાસમાં જૈન સાહિત્યને હિન્દુ સાહિત્યની એક શાખા લેખે જ સ્થાન આપ્યું છે. સર રાધાકૃષ્ણનની ઇન્ડિયન ફિલોસોફી કે ઇસ્ટર્ન આદિની તોબી જ ફિલોસોફીને લઈએ અગર સાક્ષરવર્ગ આચાર્ય આનંદચંદ્ર કર બાપુભાઈ

મુખની ' હિન્દુ ધર્મની બાળપોથી ' લઈએ, કે દીવાન નર્મદાશંકર મહેતાનો ' હિન્દ તત્ત્વજ્ઞાનનો પ્રતિહાસ ' લઈએ તો જણાશે કે તેમાં વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન એ ત્રણ જ જીવતી ભારતીય ધર્મપરંપરાઓને હિન્દુ ધર્મ તરીકે માન્ય રાખવામાં આવી છે, જે બધી રીતે વાળખી છે.

આટલી ચર્ચા બીજા પક્ષનું પોકળપાણું બાણવા માટે બસ થવી જોઈએ. આ પ્રમાણે જૈન ધર્મ હિન્દુ-ધર્માન્તર્ગત હોય અને છેજ, તોપણ એ પ્રશ્ન તો ઊભો જ રહે છે કે જો મૂળે હરિજનો જૈન સમાજના અંગ તેમ જ જૈન ધર્મના અનુયાયી ન હોય તો, તેમને માટે ધણતો કાયદો તેઓ હિન્દુ સમાજના જે ભાગના અંશ હોય અગર હિન્દુ ધર્મની જે સાખાના અનુયાયી ગણાવા યોગ્ય હોય તેટલા જ હિન્દુ સમાજના કે હિન્દુ ધર્મના ભાગને લાગુ પડે તેવા જોઈએ, નહિ કે આખા હિન્દુ સમાજ કે આખા ધર્મને લાગુ પડે તેવા.

જૈનો પોતાના સમાજમાં હરિજનોને અત્યાર લગી લેખતા જ નથી આખા કે નથી હરિજનો પોતાને જૈન સમાજના ધટક તરીકે લેખતા. એ જ રીતે હરિજનોમાં જૈન ધર્મનું એકેકે વિસિદ્ધ લક્ષણ આચ્છાદનું નથી રહ્યું કે નથી હરિજનો જૈન ધર્મ આચ્છાદીનો દાવો કરતા. હરિજનોમાં ગમે તેટલી નાતજાતો હોય, પણ તેમાંથી જેઓ ક્રિશ્ચિયન નથી અને જેઓએ ઇસ્લામ નથી સ્વીકાર્યો તે બધા શંકર, રામ, કૃષ્ણ, દુર્ગા, કાળી ક્રિયાદિ અનેક વૈદિક કે પૌરાણિક પરંપરાના દેવામાંથી જ કોઈને અને કોઈને માને-ભજે છે અને વૈદિક કે પૌરાણિક ગણાતા હોય એવાં જ તીર્થોને કે પર્વતિથિઓને અગર વ્રત-નિયમોને પાળે છે. હરિજનોમાંથી થઈ ગયેલ જૂતા વખતના સતો કે પાછલા વખતના સતો પણ વૈદિક કે પૌરાણિક પરંપરામાં જ છેવટે સ્થાન પામ્યા છે. તેથી હરિજનોને હિન્દુ સમાજના અંગ અને હિન્દુ ધર્મના અનુયાયી માની લેવા છતાંય તેમનો સમાસ હિન્દુ સમાજની વૈદિક-પૌરાણિક પરંપરામાં થઈ શકે, જૈન પરંપરામાં તો નહિ જ. આવો ફલિતાર્થ બધી ચર્ચા છોડી નીકળે છે, અને તે સાધાર પણ છે. તેથી બીજા પક્ષની રજૂઆત કરનારાઓએ હરિજન-મંદિરપ્રવેશના બિલને જૈન સમાજથી બાકાત રખાવવું હોય તો એમ કહેવાની જરૂર નથી કે જૈન ધર્મ હિન્દુ ધર્મથી ભુદો છે, પણ એમણે બહુ બહુ તો એટલું જ કહેવું જોઈએ કે હરિજનોય હિન્દુ છે, જૈનો પણ હિન્દુ છે, જૈન ધર્મ પણ હિન્દુ ધર્મનો એક ભાગ છે; છતાં હરિજનો જૈન સમાજના નથી અંગ કે નથી જૈન ધર્મના અનુયાયી.

હિન્દુ સમાજ અને હિન્દુ ધર્મને એક શરીર માનીએ અને તેના બેદો તથા પેટાબેદોને હાથ-પગ જેવા અવયવ અગર અંગૂઠા-આંગળી જેવા પેટા અવયવ માનીએ તો હરિજનો એ હિન્દુ ધર્મને અનુસરતા હિન્દુ સમાજના બીજા મોટા એવા એક વૈદિક-પૌરાણિક ધર્માનુયાયી સમાજમાં જ સ્થાન પામી શકે, નહિ કે જૈન સમાજમાં. હરિજનો હિન્દુ છે, જૈનો પણ હિન્દુ છે. તેથી હરિજનો અને જૈનો એ બન્ને અભિન્ન સામિત નથી થતા, જેમ કે બ્રાહ્મણો અને રજપૂતો અગર રજપૂતો અને મુસલમાનો. મનુષ્ય સમાજના બ્રાહ્મણ, રજપૂત અને મુસલમાન એ બધા અંગો છે તેટલા માત્રથી તે પ્રત્યેક, મનુષ્ય તરીકે એક હોવા છતાં, અંદરોઅંદર તેઓ બિલકુલ ભિન્ન જ છે તેમ હરિજનો અને જૈન હિન્દુ હોવા છતાં અંદરોઅંદર સમાજ અને ધર્મની દૃષ્ટિએ સાવ જુદા છે. આવો વિચાર બીજા પક્ષ તરફથી ઉપસ્થિત થાય તો તે સાધાર લેખી શકાય. તેથી હવે આ પક્ષ ઉપર જ વિચાર કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. આપણે અત્રે જૈન ધર્મના અસહી પ્રાણુને ન ઝાળખીએ તો પ્રસ્તુત વિચાર તદ્દન અરપષ્ટ રહે અને હાંબા કાળથી પોષાતી આવેલી બમણાઓ ચાલુ રહે. તેથી જૈન ધર્મનો વાસ્તવિક આત્મા શો અને કેવો છે તેનો ટૂંકમાં પ્રથમ વિચાર કરીએ.

જેમ દરેક ધર્મનું કોઈ ને કોઈ વિશિષ્ટ ધ્યેય હોય છે તેમ જૈન ધર્મનું પણ એક વિશિષ્ટ ધ્યેય છે. તે જ જૈન ધર્મનો અસહી પ્રાણુ છે. તે ધ્યેયને સંક્ષેપમાં આ પ્રમાણે દર્શાવી શકાય : માનવતાના સર્વાંગીય વિકાસમાં આડે આવે તેવા બધા જ પ્રત્યવાયો નિવારવા મથતું અને સાર્વત્રિક નિરપવાદ ભૂતદયાના અર્થાત્ આત્મીપમ્યના સિદ્ધાન્તને આધારે પ્રાણીમાત્રને અને સર્વિશેષે માનવમાત્રને ઊંચ-નીચ, ગરીબ-તવંચર કે એવા કોઈ પણ જાતના બેદલાવ સિવાય સુખસગવડની અને વિકાસની તક પૂરી પાડવી. આ મૂળભૂત ધ્યેયમાંથી જ કેટલાંક જૈન ધર્મનાં વિશિષ્ટ લક્ષણો આવિર્ભાવ પામ્યાં છે, જેમ કે (૧) કોઈ પણ દેવ દેરીના ભય કે અનુમદ ઉપર જીવન જીવવાના વહેમથી મુક્તિ મેળવવી; (૨) એવી મુક્તિમાં બાધા નાખે તેવાં શાસ્ત્રો કે તેવી પરંપરાઓને પ્રમાણ તરીકે માનવાનો સઠંતર ઇનકાર કરવો; (૩) એવાં શાસ્ત્રો. પરંપરાઓ ઉપર એકદમ સત્તા ધરાવતા હોય ને તેને આધારે જ લોકોમાં વહેમ પોષતા હોય તેવા વર્ગનો ગુરુ તરીકે સઠંતર ઇનકાર કરવો; (૪) જે શાસ્ત્રો અને જે ગુરુવર્ગ એક અથવા બીજી રીતે હિંસાનું કે ધર્મક્ષેત્રમાં માનવ માનવ વચ્ચે અસમાનતાનું સ્થાપન-પોષણ કરતાં હોય તેનો વિરોધ કરવો અને સાથે જ સૌને માટે ગુણની દૃષ્ટિએ ધર્મનાં દારો ઉન્મુક્ત કરવાં.

આ અને આમાંથી ફલિત થતાં બીજાં એવાં જ લક્ષણો ઉપરથી જૈન ધર્મનો આત્મા ઝોળખી શકાય છે. એવાં જ લક્ષણો દ્વારા જૈન આચાર-વિચારનો અને તેનાં પ્રતિપાદક શાસ્ત્રોનો દેહ ધરાયો છે. જૈનો ભગવાન મહાવીર કે બીજા કોઈ તેવા વિશિષ્ટ પુરુષને ક્રાંતિકાર, સુધારક કે પૂજ્ય તરીકે લેખતા-લેખાવતા હોય તો એમના એ દાવાની યથાર્થતા ઉપર સૂચવેલ જૈન ધર્મના પ્રાણને અમલમાં ચૂકવાની શક્તિ ઉપર જ અવલંબિત છે. એવી શક્તિ જેનામાં ન હોય તેને જૈનો ગુરુ કે પૂજ્ય તરીકે માની શકે નહિ, અને જેઓ એવું ધ્યેય માનતા ન હોય અગર માનવા-મનાવવામાં આવે આવતા હોય તેઓ જૈન પણ હોઈ શકે નહિ. આ બાબતમાં કોઈ પણ જૈન વાંધો લે એવો સંભવ જ નથી. આ દૃષ્ટિએ જ જૈન ધર્મનો વિચાર થઈ શકે. તેથી જ આપણે જોઈએ છીએ કે જૈન ધર્મ હંમેશાં ધર્મનિમિત્તે થનાર હિંસાનો વિરોધ કરતો આવ્યો છે, અને અહિંસાની પ્રતિષ્ઠામાં પોતાનો ફાળો દેતો આવ્યો છે. તેથી જ આપણે જોઈએ છીએ કે જૈન ધર્મ પોતાને જ સર્વોપરી અને સર્વશ્રેષ્ઠ માનનાર બ્રાહ્મણવર્ગના ગુરુત્વનો ધનકાર કરતો આવ્યો છે અને ઉચ્ચ-નીચનો ભેદ ગણ્યા સિવાય ગમે તે વર્ણના ધર્મજિજ્ઞાસુને પોતાના સંધમાં સ્થાન આપતો આવ્યો છે. તે એટલે લગી કે જેઓ સમાજમાં સાવ નીચી પાયરીએ લેખાતા અને જેઓ સમાજમાં તદ્દન હાથૂત થતા તેવા માંડાલ આદિને પણ જૈન ધર્મે ગુરુપદ આપ્યું છે; એટલું જ નહિ, પણ જે ઉચ્ચવાબિમાની બ્રાહ્મણો જૈન શ્રમણોને, એની ક્રાંતિકારિતાને કારણે, અદર્શનીય કે ચૂક લેખતા, તેવા બ્રાહ્મણવર્ગને પણ, ધાર્મિક સમાનતાનો સિદ્ધાન્ત સજીવ બનાવવા માટે, જૈન ધર્મ પોતાના ગુરુવર્ગમાં સ્થાન આપતો આવ્યો છે.

જૈન આચાર્યોનું એવું વલણ રહ્યું છે કે તેઓ હંમેશાં પોતાના ધ્યેયને સિદ્ધ કરવામાં અને તેટલો વધારેમાં વધારે જાતે ભાગ લે અને પોતાની આસપાસ વધારે શક્તિશાળી હોય એવી બધી સત્તાઓનો ઉપયોગ કરે. જે કામ તેઓ પોતે સરળતાથી ન કરી શકે તે કામ સિદ્ધ કરવા તેઓ પોતાના અનુયાયી કે અનુયાયી ન હોય એવા રાજા, મંત્રી, બીજા અધિકારી કે અન્ય સમર્થ જનોનો પૂરેપૂરો ઉપયોગ કરે. જૈન ધર્મની મૂળ પ્રકૃતિ અને આચાર્યોએ કે વિચારવાન જૈન ગૃહસ્થોએ લીધેલું ધાર્મિક વલણ એ બન્ને જોતાં કોણ એમ કહી શકે કે હરિજનો પોતે જૈન ધર્મસ્થાનોમાં આવવા માગતા હોય તો તેમને આવતા. શેકવા? જે કામ જૈન ધર્મગુરુઓનું અને જૈન સંસ્થાઓનું હતું અને હોતું જોઈએ તે તેમના અજ્ઞાન ને પ્રભાવને લીધે બધ

પડ્યું હોય ને બીજે કોઈ આપમેળે તે કામ કરી આપતો હોય તો કયો એવો સમજદાર જૈન હશે કે જે એ કામને પોતાનું મણી વધાવી નહિ લે, અને પોતાની આજ સુધીની અજ્ઞાનજન્ય જૂલને સુધારવા બદલ એ કામ કરી આપનારને ધન્યવાદ નહિ આપે? આ રીતે જોવા જઈએ તો મુંબઈ સરકાર જે ધારો ધડી રહી છે તે ખરી રીતે જૈન ધર્મનું જ કામ બળવી રહી છે. જૈનોએ તો હરિજન-મંદિરપ્રવેશ બિલ ઉપસ્થિત કરનાર અને તેને કાયદાનું રૂપ આપવા ઇચ્છનાર સરકાર દ્વારા હેમચંદ, કુમારપાળ, હીરવિજયજી જે કામ કરી રહ્યા હોય એમ માની ચાલવું જોઈએ. તેને બદલે પોતાના મૂળભૂત ધ્યેયથી બિલટી જ દિશામાં ચાલવું એ તો પોતાના ધર્મની હાર અને સનાતન વૈદિક પરંપરાની છત કબૂલવા બરોબર છે. હરિજન-મંદિરપ્રવેશ બિલ ગમે તેણે ધડ્યું હોય ને ગમે તે સરકાર અધિકાર ઉપર હોય, પણ એમાં વિજય તો જૈન ધર્મના અસલી આત્માનો જ છે. આવો વિજય દેખી તેમાં રાચવા અને તેને સાથ આપવાને બદલે પોતાની ધર્મવ્યુતિ અને આત્માદિક સ્થિતિને જ ધર્મ લેખી સત્કાર્યનો કલ્પિત દલીલોથી વિરોધ કરવો એ બીજું ગમે તે હોય પણ જૈનપણું તો નથી જ.

જૈનો પરાપૂર્વની જેમ પોતાના ત્યાગી સંઘમાં, જાત કે લિંગનો ભેદ રાખ્યા સિવાય, સોને સ્થાન આપતા આવ્યા છે તેમ તેઓ હમેશાં પોતાના ધર્મસ્થાનોમાં જન્મથી જૈનો ન હોય તેવાઓને સમજાવીને, લાલચથી, લાગવગથી કે બીજી રીતે લઈ જવામાં ગૌરવ માનતા આવ્યા છે. કોઈ પરદેશી ગૌરવણું ભાઈ કે બાઈ, સત્તાધારી કે વૈભવશાળી પારસી કે મુસલમાન હોય, કોઈ અમલદાર ઠાકોર કે બીલ હોય કે હરકોઈ, પણ જે તે સમ્પત્તિ, સત્તા કે વિદ્યાથી ઉચ્ચ ગણાતો હોય તો તેને પોતાના ધર્મસ્થાનમાં યેન કેન પ્રકારેણું લઈ જવામાં જૈનો જૈન ધર્મની પ્રભાવના માનતા આવ્યા છે, અને એવી વ્યક્તિ જે આપમેળે જૈન ધર્મસ્થાનોમાં આવવાની ઇચ્છા પ્રદર્શિત કરે તો તો જૈન ગૃહસ્થ કે ત્યાગીઓની ખુશીનો પાર રહેતો નથી. આ વસ્તુસ્થિતિ આજ લગી સામાન્ય છે. આવે વખતે કોઈ પણ ત્યાગી કે ગૃહસ્થ જૈન એમ વિચારવા નથી થોભતો કે મંદિર અગર ઉપાશ્રય આદિ ધર્મસ્થાનોમાં આવનાર વ્યક્તિ રામનું નામ લે છે, કૃષ્ણનું નામ લે છે, અહુરમઝ્દાનું નામ લે છે, કે ખુદા અગર ઈસુ ખ્રિસ્તનું નામ લે છે. એના મનમાં એટલું જ હોય છે કે ભલેને ગમે તે પંથનો હોય, ગમે તેનું નામ રટણું કરતો હોય, ગમે તેની ઉપાસના કરતો હોય, કદાચ માંસભક્ષી અને મદ્યપાની પણ હોય, છતાં જો તે આપમેળે અગર મારી પ્રેરણાથી જૈન ધર્મસ્થાનમાં એકાદ વાર પણ

આવશે તો તે કંઈ ને કંઈ બોધ ગ્રહણ કરશે, કંઈ ને કંઈ શીખશે. આ ઉદારતા ચાનમૂલક હો કે નિર્બળતામૂલક હો, પણ તે પોષવા અને ઉતેજવા સાચક તો છે જ. હેમચન્દ્ર ન્યારે સિદ્ધરાજ પાસે જતા ત્યારે શું તેઓ જાણતા નહિ કે સિદ્ધરાજ શૈવ છે ? ન્યારે હેમચન્દ્ર સોમનાથ પાટણના શૈવ મંદિરમાં ગયા ત્યારે શું તેઓ જાણીતા નહિ કે આ શિવમંદિર છે ? ન્યારે તેમના ઉપાશ્રયમાં સિદ્ધરાજ અને કુમારપાળ આદિ પહેલવહેલા આવેલ ત્યારે શું તેઓએ રામ, કૃષ્ણ આદિનું નામ લેવું સર્વથા છોડી દીધું હતું ? અને માત્ર અરિહંતના નામનું જ રટન કરતા હતા ? ન્યારે હીરવિજયજી અકબરના દરબારમાં ગયા ત્યારે શું અકબર અને એના બીજા મોઢાદાર દરબારીઓએ ખુદા ને મહમદ પેગંબરનું નામ છોડી દીધું હતું ? અથવા તો ન્યારે અકબર હીરવિજયજીના ધર્મસ્થાનમાં આવ્યો ત્યારે શું તેણે ખુદાનું નામ અભરાઈએ મૂકી અરિહંતનું જ નામ ઉચ્ચારવું શરૂ કર્યું હતું ? આવું કશું ન હતું, અને છતાં જૈનો પહેલેથી આજ સગી સત્તાધારી, પ્રભાવશાળી અને સમ્પત્તિશાળી હોય એવા ગમે તે વર્ગના માણસને માટે પોતાના ધર્મ-સ્થાનનાં દારો ખુલ્લાં જ રાખતા આવ્યા છે. ત્યારે પ્રશ્ન થાય છે કે જો જૈન પરમ્પરાની પ્રકૃતિ આવી છે તો તે અત્યારે હરિજનોના મંદિર-પ્રવેશ બિલ વખતે આવો ઉપ વિરોધ કેમ કરે છે ? જે વસ્તુ એ પરમ્પરાના પ્રાણમૂર્તિ નથી તે વસ્તુ અત્યારે એના હાડમાં ક્યાંથી ઊતરી ?

આનો ઉત્તર જૈન પરમ્પરાની નબળાઈમાં છે. ગુરુસંસ્થા પૂરતો તો જાતિ-સમાનતાનો સિદ્ધાંત જૈનોએ મર્યાદિત અર્થમાં સાચવ્યો, કેમ કે અત્યારે પણ જૈન ગુરુસંસ્થામાં બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય, જોરાઓ, પારસીઓ આદિ કોઈપણ સમાન્ય સ્થાન પામી શકે છે. હું ‘મર્યાદિત અર્થમાં’ એટલા માટે કહું છું કે જે ગુરુસંસ્થામાં ક્યારેક હરિકેથી અને એતારજ જેવા અસ્પૃશ્યોને પૂજ્ય પદ પ્રાપ્ત થયું હતું તે ગુરુસંસ્થામાં ત્યારબાદ ક્યારેય અસ્પૃશ્યોને સ્થાન મળ્યું હોય તેવો ઇતિહાસ નથી. એટલું જ નહિ પણ, તે અસ્પૃશ્યોનો ઉદ્ધાર કરી તેમને સ્પૃશ્ય બનાવવાનો અને માણસાઈની સામાન્ય ભૂમિકા ઉપર લાવવાનો જૈન ધર્મનો મૂળ સિદ્ધાંત પણ જૈનો સાવ ભૂલી ગયા છે. જૈનોને ત્યાં હરિજનોનો પ્રવેશ છે, અને તે પણ અનિવાર્ય. માત્ર ગૃહસ્થોને ત્યાં જ નહિ, પણ ધર્મસ્થાનો સુધ્ધાંમાં હરિજનોનો, તેઓ ઇચ્છે કે ન ઇચ્છે તોય, અનિવાર્ય પ્રવેશ છે, પરંતુ તે પ્રવેશ સ્વાર્થપ્રેરિત છે. જૈનો પોતાના જીવનને ટકાવવા, સ્વચ્છતા ને આરો-અનો આદર્શ ગુલામીના પોષણ દારો ટકાવી રાખવા હરિજનોને તેઓ ન

ધ્રુએ તોય, પોતાને ત્યાં અને પોતાનાં ધર્મસ્થાનોમાં બોલાવે છે, આવવા દે છે. આનો અર્થ એ થયો કે જ્યારે ધર્મસ્થાનોની સ્વચ્છતા માટે હરિજનો તેમાં આવે છે ત્યારે તેઓ ક્યા દેવતું નામ લે છે એની જૈનોને કશી પડી નથી; માત્ર તેમને ગરજ છે એટલે તેમને વિશે વિચાર નથી કરતા, પણ જ્યારે એ જ હરિજનો સ્વચ્છ ઘર્ષ જૈન ધર્મસ્થાનોમાં આવવા ઇચ્છતા હોય અગર તેમને આવવામાં નડતી પ્રણાલિકાઓને તોડવા પૂરતો કાયદો થતો હોય ત્યારે જ જૈનોને યાદ આવી જાય છે કે—અરે, આ આવનારા અસ્પૃશ્યો ક્યાં અરિહંતનું નામ લે છે ? એ તો મહાદેવ કે મહામદને માનનાર છે. જૈનોની આ ધર્મનિષ્ઠા (!) જેવી તેવી છે શું ?

પણ આપણે એક ખીણ રીતેય વિચાર કરીએ, અને તે એ કે ધારો કે અસ્પૃશ્યવર્ગ કાલે એક અથવા ખીણ હોદ્દા ઉપર આવતો જાય (જેમ ક્રિશ્ચિયન થયા પછી આવે છે તેમ અને તે આવવાનો છે એ તો ચોક્કસ જ). એ જ રીતે અસ્પૃશ્યવર્ગ કેળવણી કે ધર્મ દ્વારા સમૃદ્ધિમાન ને મોહાદાર પશુ થયો, જેમ આંગેડકર આદિ ગૃહસ્થો થયા છે તેમ, તેવે વખતે શું જૈનો તેમને પોતાનાં ધર્મસ્થાનોમાં આવવા માટે ખીણ લોકોને આવકારે છે તેમ આવકારશે ? કે તે વખતે પણ બિલનો વિરોધ કરે છે તેમ વિરોધ જ કરશે ? જેઓ જૈન પરમ્પરાની વૈશ્ય પ્રકૃતિ જાણે છે તેઓ નિઃશંકપણે કહી શકશે કે જૈનો તેવે વખતે અસ્પૃશ્યવર્ગનો તેટલો જ આદર કરશે, જેટલો આદર આજે અને ભૂતકાળમાં ક્રિશ્ચિયનો, મુસલમાનો, પારસીઓ અને ખીણ મોહાદાર અન્ય ધર્મીઓને કરતા આવ્યા છે અને કરે છે. આ ચર્ચા એટલું જ સૂચવે છે કે જૈન પરમ્પરા પોતાનો ધર્મસિદ્ધાન્ત વીસરી ગઈ છે, ને માત્ર સત્તા તેમ જ ધનની પ્રતિષ્ઠામાં જ ધર્મની પ્રતિષ્ઠા લેખતી ગઈ ગઈ છે. જો આમ છે તો એ કહેવાનો શો અર્થ છે કે હરિજનો હિન્દુ છતાં જૈન નથી. માટે જ અમે જૈન મંદિરમાં દાખલ થવાની છૂટ આપતો ધારો માન્ય કરી શકીએ નહિ ? હરિજનો સિવાયના બધા જ અજૈન હિન્દુઓ ને જૈન ધર્મસંઘમાં ને જૈન ધર્મસ્થાનમાં જવામાં કોઈ પ્રતિબંધ નથી. બિલકુલ તેઓને પોતાના સંઘમાં અને ધર્મસ્થાનમાં લાવવાના વિવિધ પ્રયત્નો થાય છે, તો હિન્દુ સમાજના જ ખીણ એક બિતરતા અંગ જેવા હરિજનોને જૈન સંસ્થાઓ પોતાનાં ધર્મસ્થાનોમાં અને પોતાની કેળવણીની સંસ્થાઓમાં આપમેળેજ આવકારે તેમાં જ તેમના ધાર્મિક સિદ્ધાન્તની રક્ષા અને મોહો છે. જૈનોએ તો એમ કહેવું જોઈએ કે અમારે બિલ-ફિલની કે ધારા-આરાની કશી જરૂરિયાત છે જ નહિ; અમે તો અમારા ધર્મસિદ્ધાન્તને બળે જ હરિજન દે:

અમે તેને માટે અમારું ધર્મસ્થાન ખુલ્લું મૂકીએ છીએ અને સદા એ સ્થાન સૌને માટે અલગદ્વાર છે. આમ કહેવાને બદલે વિરોધ કરવા આડીઅવળી રીતીઓનાં કાંઈક મારવાં એથી વધારે નામોશી જૈન ધર્મની બીજી હોઈ શકે નહિ. પણ પોતાની નામોશીની પરવા ન કરવા જેટલું જ જૈન માનસ બહાણું છે તેનાં મૂળમાં ઇતિહાસ રહેલો છે; અને તે ઇતિહાસ એટલે જૈનોએ વ્યવહારના ક્ષેત્રમાં બ્રાહ્મણવર્ગના જાતિભેદના સિદ્ધાન્ત સામે સર્વથા નમતું આપ્યું તે. જગવાન મહાવીરથી જ નહિ, પણ તેમના પહેલાંથી શરૂ થયેલ જાતિ-સમાનતાનો સિદ્ધાન્ત ચાલુ શતાબ્દીના જૈન ગ્રંથમાં પણ એકસરખું સમર્થન પામ્યો છે, અને શાસ્ત્રોમાં એ સિદ્ધાન્તના સમર્થનમાં બ્રાહ્મણવર્ગની કોઈ પણ જાતની શૈલ રાખવામાં આવી નથી. અને છતાંય એ જ શાસ્ત્રના લખાવનારાઓ, વાચનારાઓ અને શ્રોતા જૈનો પાછા હરિજનો કે બીજા એવા દલિત લોકોને ધાર્મિક ક્ષેત્ર સુધ્ધામાં સમાનતા અર્પવાની કે પ્રવેશ આપવાની સાદ્ ના જાણે છે. આ કેવું અચરજ !

પશ્ચિમનો સામ્યવાદ હોય કે સમાનતાને ધોરણે રચાયેલ કેમિસ્ટી કાય-કમ હોય, અગર ગાંધીજીની અસ્પૃશ્યતાનિવારણની પ્રવૃત્તિ હોય—તે બધું જો દલિતોનો ઉદ્ધાર કરનાર હોય અને માનવતાના વિકાસમાં પડેલા અવરોધોને દૂર કરી તેના સ્થાનમાં વિકાસની અનુકૂલતાઓ કરી આપનાર હોય તો શું એમાં જૈન ધર્મનો પ્રાણ નથી ધગકતો ? શું જૈન ધર્મના મૂળભૂત સિદ્ધાંતની સમજણ અને રક્ષાનો આધાર માત્ર કુળ-જૈનો ઉપર જ હોઈ શકે ? શું જૈન ધર્મના સિદ્ધાંતને જોગવા અને વિકસવા માટે પરમ્પરાથી આપ્યો આવતો જૈન વાડો જ જોઈએ ? જો ના, તો પછી વગર મહેનતે, વગર ખર્ચે જૈન ધર્મના સિદ્ધાંતને પુનરુજ્જીવન પામવાની તક ઉપસ્થિત થતી હોય એવે ટાણે જૈનોએ હરિજન-મંદિરપ્રવેશ બિલને વધાવી લેવાને બદલે તેનો વિરોધ કરવો એ તો સનાતની વૈદિક વણીશ્રમી સંઘના જમાનાજૂના જૈન ધર્મ અને શ્રમજૂ ધર્મ માત્રના વિરોધી વલણને ટેકા આપવા બરાબર છે. આ દૃષ્ટિએ જેઓ વિચાર કરશે તેમને એમ લાગ્યા સિવાય નહિ રહે કે જે કામ જૈન પરમ્પરાનું હતું અને છે, જે કામ કરવા માટે જૈનોએ જ પહેલ કરવી જોઈએ અને સંકટો સહવાં જોઈએ, બ્રાહ્મણવર્ગના વર્ચસ્વને લીધે પરાભવ પામેલ જૈન ધર્મના તેજનો જે ઉદ્ધાર જૈનોએ જ કરવો જોઈતો હતો તે બધું કામ મૂળભૂત સિદ્ધાન્તની શુદ્ધિના બળે જ આપોઆપ થઈ રહ્યું છે ત્યાં સાથ ન આપતાં વિરોધ કરવો એમાં તો પાછીપાની કરવા જેવું અને કર્તવ્યબદ્ધ થવા જેવું છે.

—પ્રસ્થાન, જેઠ. ૨૦૦૬

રાષ્ટ્રીય સદાચાર અને નવનિર્માણ

[૨૮]

આજની સમસ્યાઓ વિશે વિચાર કરનાર હરેક સમજદારના મનમાં સવાલ જાડે છે કે આ નવી અને દિન પ્રતિદિન જીવનને વ્યાપતી એવી સમસ્યાઓ કયા પ્રકારના આચાર-વ્યવહાર કે સદાચારના નિમિત્તથી ઉત્પન્ન થઈ રહ્યા છે ? અલબત્ત, આવો વિચાર કરનાર એ તો જાણે જ છે કે તે તે કાળે અને તે તે સ્થળે પંથભેદ, જ્ઞાતિભેદ અને સમાજભેદ વગેરેને લીધે અનેક આચારો સદાચારરૂપે પ્રજાજીવનમાં જોડા મૂળ નાખીને પડ્યાં છે. નવો વિચારક એવા પ્રચલિત આચારોની અવગણના તો કરતો જ નથી, પણ એ તો એ તપાસે છે કે શું એ રૂઢમૂળ થયેલ આચારપ્રથાઓ નવી અને અનિવાર્ય એવી સમસ્યાઓનો ઉકેલ કરી શકે તેમ છે ? તેની તપાસ અને વિચારસરણી જાણ્યા પછી જ તે જો સિદ્ધાંતને આધારે નવા સદાચારના નિર્માણ ઉપર જાર આપવા માગે છે તેનું બળાબળ ઠીક ઠીક આપણી સમજણમાં જોતરે. તેમાં ટૂંકમાં પ્રથમ પ્રચલિત આચારો વિશેની એની તપાસણી આપણે જાણી લઈએ.

ધર્મશાસ્ત્ર એક ખુદા-પ્રજુને સંપ્રેષ્ટ ગણી તેની નમાજ રૂપે પાંચ વાર બંદગી કરવા ફરમાવે છે અને કુરાનની આજ્ઞાઓને પ્રાથ્વાન્તે પણ વળગી રહેવા કહે છે. તે લગ્ન અને ખીજા દુન્યવી વ્યવહારો એ જ આજ્ઞાઓમાંથી થતાં છે; જ્યારે ખ્રિસ્તી પંથ બાઈબલ, જિસસ ક્રિસ્ટ અને ચર્ચની આસપાસ પોતાનું આચારવર્તુલ રચે છે. મૂર્તિવાદી મંદિર, તિલક, મૂર્તિપૂજા આદિને કેન્દ્રમાં રાખી આચારપ્રથાઓ પોષે છે; જ્યારે મૂર્તિવિરોધી એ જ શાસ્ત્રો માનવા છતાં તદ્દન એથી જીલદું આચારવર્તુલ રચે છે. આ તો પંથ-પંથના ધાર્મિક ગણ્યાતા આચારની દિશા થઈ. પણ એક જ પંથને અનુસરતા કેટલાક સમાજો અને જ્ઞાતિઓમાં ધણીવાર સામાજિક યા જ્ઞાતિગત આચારો સાવ વિરુદ્ધ જોવા પણ પ્રવર્તતા હોય છે. એક જ્ઞાતિ અખોટિયું અને ચોકાને જીવનધર્મ લેખે છે તો એના જ પંથ અને શાસ્ત્રોને અનુસરતી બીજી જ્ઞાતિને અખોટિયા કે ચોકાનો કશો જ વળગાડ નથી હોતો. એક જ વર્ણના એક ભાગમાં પુનર્લગ્નની તદ્દન છૂટ તો બીજા ભાગમાં પુનર્લગ્ન એ સામાજિક

હીલુપત ! એક જ શાસ્ત્ર અને એક જ વર્ણના અનુયાયી અમુક સમાજના એક ભાગમાં મામા-ફધનાં સંતાનોનું લગ્ન પવિત્ર ગણાય તો બીજા ભાગમાં તે તદ્દન કલંક ગણાય.

પંથગત અને જ્ઞાતિ-સમાજગત પરસ્પર વિરુદ્ધ જેવા દેખાતા આચાર-વ્યવહારો ઉપરાંત બધા જ પંથો, ધર્મો અને જ્ઞાતિ કે સમાજોને એકસરખી રીતે માન્ય હોય એવા પશુ અનેક આચારો પ્રબળજનમાં પડ્યા છે; જેમ કે, જૂતદયા—પ્રાણીમાત્ર પ્રત્યે રહેમથી વર્તવાની લાગણી, આતિથ્ય—ગમે તે આંગણે આવી પડે તો તેનો સ્વકાર, ઇષ્ટાપૂર્ત—સૌને ઉપયોગી થાય એ દષ્ટિએ ફૂવા તળાવ આદિ નવાણો કરાવવાં, વટેમાગુંઓને આશ્રય અને આરામ આપવા ધર્મશાળા અને સદાવ્રત આદિ, અનાથ માટે આશ્રમો, બીમારો માટે સ્વાસ્થ્યગૃહો, માંદા માટે દવાખાનાઓ અને લાચાર પશુ-પંખી આદિ માટે પાંજરાપોથો અને ગોશાળાઓ ઇત્યાદિ. આ આચારપ્રથાઓ કાળજૂતી છે અને તે નવા જમાનાની જરૂરિયાત પ્રમાણે સુધરતી અને વિકસતી પણ રહી છે.

પંથ, સમાજ અને બૃહત્સમાજના જીવનમાં ઉપરના એ આચારસ્તરો ઉપરાંત એક એવો પણ આચારસ્તર છે કે જે સમાજ કે બૃહત્સમાજમાં દષ્ટિગોચર ન થાય છતાં સમાજની વિશિષ્ટ અને વિરલ વ્યક્તિઓનાં જીવનમાં એ ઓછેવત્તે અંશે પ્રવર્તેલો હોય; છે એનું મૂલ્ય સૌની દષ્ટિમાં વધારે અંકાય છે; એટલું જ નહિ, પણ ઉપર સૂચવેલ આચારના બંને સ્તરોનું પ્રાણીતત્વ પ્રસ્તુત ત્રીજો જ આચારસ્તર છે.

તે સ્તર એટલે ચિત્ત અને મનના મજાને શોધવાનો આચાર. સંકુચિતતા, મારા-તારાપણાની જ્ઞાતિ, ભિન્નભિન્નતા વગેરે મનના મજા છે. એવા મજા હોય ત્યાં લગી પ્રથમ સૂચવેલ બંને આચારસ્તરોનું કાઈ સાચું મૂલ્ય નથી, અને આવા મજા ન હોય કે ઓછા હોય તો એટલા પ્રમાણમાં એ સૂચિત બંને સ્તરોના ધાર્મિક, સામાજિક અને સર્વસાધારણ આચારો માનવીય ઉત્કર્ષમાં જરાય આડે આવતા નથી; એટલું જ નહિ, પણ કેટલીક વાર તે ઉપકારક પણ બને છે. અત્યાર સુધીના ભારતીય અને ઇતર લોકોના આચાર-વ્યવહારને લગતી આ ટૂંકી સૂચના થઈ.

હવે જેવાનું એ રહે છે કે અત્યારની નવી સમસ્યાઓ મુખ્ય કઈ અને તેનાં મૂળ શીમાં છે ? તેમ જ એ સમસ્યાઓને પહોંચી વળે એવો કયો

સિદ્ધાંત છે કે જેના ઉપર નવા સદાચારોની માંગણી થઈ શકે ? આજની નવી સમસ્યા એકસુતી રાષ્ટ્રનિર્માણના વિકાસ અને તેની સ્થિરતા સાથે સંકળાયેલી છે. હવે કોઈ એક નાનોમોટો પંથ કે શાંતિ-સમાજ પોતાનો ધાર્મિક કે સામાજિક આચાર અમર નિઃશ્વેસલક્ષી ધર્મ ત્યાં લગી નિર્વિદ્ય પાળી કે નભાવી શકે તેમ છે જ નહિ કે જ્યાં લગી તે પોતે જેનો સભ્ય છે તે રાષ્ટ્ર અને દેશના સામૂહિક હિતની દૃષ્ટિએ પોતાનું વર્તન ન થકે.

વિશ્વમાનવતાના વિકાસના એક પ્રમુખિયા લેખે અને ઉપસ્થિત એકતંત્રી કે એકસુતી રાષ્ટ્રજીવનના નિર્વાહની દૃષ્ટિએ અત્યારની બધી જ સમસ્યાઓ પહેલાં કરતાં બહુ જટિલ અને મોટી છે. આજે એક તરફ સામ્યવાદ અને સમાજવાદ સક્રિય કામ કરતો હોય ત્યારે બીજી તરફ સાથોસાથ એકાંગી મૂઢીવાદ કે વ્યક્તિગત લાભની દૃષ્ટિ અને સંગ્રહભોરી ટકી ન જ શકે—તેની અથડામણી અનિવાર્ય છે. લાખો નહિ, કરોડોને ફલિત અને ગલિત જાણુવા છતાં પોતાની જાતને જાણી માનવાનું વલણ હવે કહી ખટકયા વિના રહી જ ન શકે. સીમાની પેલી પાર અને સીમાની આસપાસ કે સીમાની અંદર, બધીની આગાહીઓ થતી હોય ત્યારે, કોઈ એક વ્યક્તિ, પંથ કે સમાજ ગમે તેવા રક્ષણબળથી પણ પોતાની સલામતી ન કંપી શકે કે ન સાચવી શકે.

ટૂંકમાં આજની આર્થિક, સામાજિક અને રાજકીય બધી સમસ્યાઓનું મૂળ, સમષ્ટિહિતની દૃષ્ટિએ મુખ્યપણે વિચાર ક્યાં વિના, અંગત કે વૈયક્તિક હિતની દૃષ્ટિએ જ વિચાર કરવામાં અને એવા વિચારને આધારે પડેલ સંસ્કારો પ્રમાણે વર્તવામાં રહેલું છે. તો પછી પ્રશ્ન એ જ વિચારવાનો રહે છે કે એવા કયો દૃષ્ટિકોણ છે કે જેને આધારે સદાચારનું નવું નિર્માણ જરૂરી છે ?

ઉત્તર જાણીતો છે અને તે જમાનાઓ પહેલાં અનેક સતોએ વિચાર્યો પણ છે. દરેક પંથના મૂળમાં એનું બીજ પણ છે અને છેલ્લે છેલ્લે મહાત્મા ગાંધીજીએ એને જીવન દ્વારા મૂર્ત પણ કરેલ છે. તે સિદ્ધાન્ત એટલે પ્રત્યેક વ્યક્તિએ સમષ્ટિહિતની દૃષ્ટિએ જ વિચારતાં અને વર્તતાં શીખવું તે. જ્યાં જ્યાં વ્યક્તિગત અને સમષ્ટિગત હિતનો વિરોધ દેખાય ત્યાં ત્યાં સમષ્ટિના લાભમાં વ્યક્તિએ અંગત લાભ જતો કરવો એ જ બધી સમસ્યાઓનો ઉકેલ છે. જેમ માતૃભાષા અને પ્રાંતીય ભાષાના બેદો હોવા છતાં રાષ્ટ્ર માટે એક રાષ્ટ્રીયભાષા અનિવાર્ય રીતે આવશ્યક છે, જેમ વૈજ્ઞાનિક વિષયોનું અને સર્વોપર શિક્ષણ સૌને માટે એકચરણ હોય છે ને તે ઉપકારક પણ અને

છે, અને આ દૃષ્ટિએ કેળવણીની સંસ્થાઓ બાળકોમાં સંસ્કાર પોષે છે. સમજદાર વડીલો એ રીતે બાળકોને ઉછેરે છે તે જ રીતે હવે કુટુંબ, નાત અને શિક્ષણસંસ્થાઓ બધાં મારફત આ એક જ સંસ્કાર પોષવા અને વિકસાવવા આવશ્યક છે કે સમષ્ટિનું હિત જોખમાય તે રીતે ન વિચારાય, ન વર્તાય. આ સંસ્કારને આધારે જ હવેના સદાચારો યોજવામાં આવે તો જ આજની જટિલ સમસ્યાઓનો કાંઈક ઉકેલ આવી શકે, અન્યથા કદી નહિ.

જેણે આત્મોપચયની વાત કહી હતી અગર જેણે અદ્વૈતનું દર્શન કયું હતું કે જેણે અનાસક્ત કર્મયોગ દ્વારા લોકસંગ્રહની વાત કહી હતી તેણે તો તે જમાનામાં એક દર્શન કે એક સિદ્ધાન્ત રજૂ કર્યો હતો અને સાથે સાથે સૂચવ્યું હતું કે જો માનવગત સુખે જીવવા માગતી હોય તો એ દર્શન અને સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે આચારો અને વ્યવહારો યોજે. પણ કુદૈવ એવું કે એ સિદ્ધાન્તો ખૂણે ખૂણે ગવાતા તો રહ્યા, પણ માનનારા અને સાબળનારા બંનેનો આચાર-વ્યવહાર ઊલટી જ દિશામાં! પરિણામ ઇતિહાસે નોંધ્યા છે અને અત્યારે પ્રત્યક્ષ છે. હવે, કાં તો એ સિદ્ધાન્તો વ્યવહાર્ય નથા એમ કહેવું જોઈએ અને કાં તો એને મોટા પાયા ઉપર અમલી બનાવવા જોઈએ. અન્ય રાષ્ટ્રોનું સંગઠન જોતાં એમ માનવાને કશું જ કારણ નથી કે તે સિદ્ધાન્તો અવ્યવહાર્ય છે. તેમાં અને જીવન જીવવા માટે બીજો કોઈ રસ્તો નથી તેથી એ સિદ્ધાન્તોને વિશ્વના આચારના પાયા લેખે ઘટાવવાની વાત કયાં પહેલાં રાષ્ટ્રીય આચારના પાયા લેખે જ ઘટાવવા જોઈએ. આમાંથી જ જોઈતું ઘડતર નીપજવાનું. આ માટે કેટલાક રાષ્ટ્રીય કહી શકાય એવા આચારો યોજી તેની સદાચાર તરિક્કી તાલીમ શરૂ કરવી જોઈએ.

સ્વતંત્રતા-દિન અને પ્રજાસત્તાક-દિન જેવા કેટલાક દિવસોને ભારતે પર્વનું-રાષ્ટ્રીય પર્વનું-રૂપ આપ્યું છે. તે નિમિત્તે પ્રજા અને સરકારે મળી કેટલીક પ્રણાલીઓ ઊભી કરી છે, જેને રાષ્ટ્રીય આચાર જ નહિ પણ સદાચાર તરિક્કે ઓળખાવવામાં હરકત નથી. એ પર્વોમાં જ્વજ્વદન, રોશની, પ્રજાતદેરી, કવાયત, ખેલકૂદ આદિ વ્યાયામ, મનોરંજક કાર્યક્રમ, રાષ્ટ્રપતિ જેવાને અપાતી સલામી, મોટા પાયા ઉપર અપાતાં ખાણું જેવી જે પ્રથાઓ શરૂ થઈ છે અને જેમાં આખાલકૃદ ઉત્સાહભરે ભાગ લે છે યા ભાગ લેવા લલચાય એવું વાતાવરણ સર્જાય છે તે બધી પ્રથાઓ રાષ્ટ્રીય આચાર જ કહેવાય. તેમાં કોઈ એક ધર્મપંથ કે કોઈ એક સમાજ કે કોઈ એક વર્ગનું પ્રાધાન્ય નથી; તે સમગ્ર ભારતીય પ્રજાએ અનુસરવાનો એક જાતનો વિધિ

છે. તેથી એને સાપ્તૈય સદાચારની પ્રતીક લેખી શકાય અને તે વખતે વ્યક્તિ સાપ્તૈયસમિતિની ભાવના પોષતી થઈ જાય એવી નેમ સ્થૂલ રીતે સેવાય તો તે અસ્થાને ન કહી શકાય. પણ અહીંજ પ્રાણપ્રશ્ન ઊઠે છે કે શું આ અને આના જેવી ગમે તેટલી સાપ્તૈય આચારની પ્રજ્ઞાલિકાઓ યોજવામાં કે પોષવામાં આવે તો તેથી ગરીબ, બેકાર, દલિત, અજ્ઞાન અને લાચાર ભારતવાસીઓના મોઢાભાગનું દળદર ફીટ ખરું? આનો જવાબ કોઈ પણ વ્યક્તિ હકારમાં તો આપી નહિ જ શકે. તો પછી બીજો પ્રશ્ન એ ઊઠે છે કે આવા સાપ્તૈય તહેવારો વખતે સરકારે અને પ્રજાએ કઈ કઈ જાતની બીજી પ્રજ્ઞાલિકાઓ સાથે સાથે મક્કમપણે તેમ જ વિચારપૂર્વક વ્યવસ્થિતપણે યોજવી અને પોષવી જોઈએ કે જેમાં સીધી રીતે સમિતિનું ક્ષિત પોષાય અને ભારતના સૂકા હાડપિંજરમાં કાંઈકે લોહી ભરાય ?

આ પ્રશ્નના ઉત્તરનાં બીજાં ગાંધીજીએ વેર્ષો છે અવસ્ય, પણ આપણે એને પોષ્યાં નથી. તેથી પરાણે રસ ઉપજાવે એવી શુદ્ધ પ્રજ્ઞાલિકાઓમાં દેશનું હીર ખર્ચી નાખીએ છીએ. આટલાં વર્ષો થયાં દેશ એ સ્થૂલ પ્રજ્ઞાલિકાઓ પાછળ શક્તિ અને ધન ખર્ચે છે છતાં ખરું વળતર નથી મળતું એ વાત જો સારી હોય તો રાષ્ટ્રે સ્થૂલ ઉત્સવોની સાથે સાથે સજીવ કાર્યક્રમો પણ યોજવા જોઈએ.

ગામડાં, શહેર અને કસબાઓ ગંદકીથી એવાં ખદખદે છે કે કોઈ તટસ્થ વિદેશી એ નિહાળી એમ કહી એસે કે હિંદી ગંદવાડ વિના જીવી જ નથી શકેતો, તો એને મૃધાવાદી કહી નહિ શકાય. તેથી સફાઈનો સાર્વત્રિક કાર્યક્રમ એ પ્રથમ આવશ્યકતા છે.

ફૂવા તળાવ જેવાં સર્વોપયોગી નવાણાને દુરસ્ત અને સ્વચ્છ કરવાં એ જીવનપ્રદ છે. વિશેષ નહિ તો સાપ્તૈય તહેવારોને દિવસે કોઈ વૈષ કે ગોઝર ફી ન લે અને પૂરી કાળજી તેમ જ ચીવટથી બધા દરજ્જાના દરદીઓની મમતાથી સારવાર કરે. સુખી ગૃહસ્થો તે દિવસમાં સૌને મદત દવા પૂરી પાડવા ચત્ન કરે. દેશમાં, ખાસ કરી ગામડાઓમાં, ખનતી જીવનોપયોગી વસ્તુઓ, પછી તે ગમે તેવી રકમ હોય તોપણ સ્વદેશની છે એટલા જ ખાતર એને ઉત્તેજન અપાય. શિક્ષકો ને અધ્યાપકો અભણ અને દલિત વર્ગોમાં જાતે જઈ, સંપર્ક સાધી તેમના પ્રશ્નો જાતે સમજે. આ અને આના જેવા આવશ્યક સદાચારો નિમ્નિત રીતે ઊભા કર્યા વિના ભારત તેજસ્વી બની ન શકે.

—જનકલ્યાણ સદાચાર અંક, ૧૯૫૩.

મોન્ટીસોરી પદ્ધતિ વિશે કેટલાક વાંધા

અને

તે સંબંધી મારા વિચારો

[૨૯]

શિક્ષણની અનેક નવી નવી પદ્ધતિઓ પ્રચારમાં આવતી જાય છે. મોન્ટીસોરી પદ્ધતિ તેમાંની એક છે. હમણાં હમણાં તે આપણા દેશમાં પણ દાખલ થતી જાય છે. તેમાં ભાવનગરનું બાલમંદિર સૌનું ધ્યાન ખેંચી રહ્યું છે.

આ મંદિરનો કાર્યક્રમ જાણી, તેમાં થતા પ્રયોગોનો પરિચય કરી, તેમ જ ત્યાંના શિક્ષકો સાથે ચર્ચા કરી એ પદ્ધતિના સંબંધમાં કોઈક સવિશેષ જાણવાની મારી જ્ઞતિ તો પ્રથમથી હતી. તેવી તક મળી. આ તકનો લાભ લઈ તે પહેલાં બીચી કેળવણી પામેલા અને સરકારી કોચો હોદ્દો ધરાવનાર એક મારા સ્નેહી, જે આ મંદિર અને તેની પદ્ધતિના પરિચય કરી આવ્યા હતા, તેઓનો મોન્ટીસોરી પદ્ધતિ વિશે શો અભિપ્રાય છે એ મેં જાણી લીધું. એ બાઈએ આ પદ્ધતિ વિશે મુખ્યપણે ત્રણ વાંધા મને જણાવ્યા. એ વાંધા પહેલેથી જ જાણવામાં આવ્યા એટલે તો બાલમંદિર અને ત્યાંની પદ્ધતિનું જેમ અને તેમ ચોક્કસ જ્ઞાન મેળવવાની અને પછી તે વાંધામાં કેટલું તથ્ય છે એ વિચારવાની જ્ઞતિ ઉદ્ભવી.

આ જ્ઞતિને અનુસરી બાલમંદિરના કાર્યક્રમનું સવિશેષ અવલોકન અને તે ઉપર વિચાર કરવામાં ત્રણ દિવસ વ્યતીત થયા. પરિણામે મારા વિચાર એ બાઈના વિચારથી જુદો જ બંધાયો. ત્રણ દિવસના અવલોકન અને તે દરમિયાન થયેલી ચર્ચાને અત્રે આપી આ લેખ લખાવવા નથી ઇચ્છતો, પણ મોન્ટીસોરી પદ્ધતિ વિશે શા શા વાંધા જણાવવામાં આવ્યા હતા અને તે દરેક વાંધા ઉપર વિચાર કર્યા પછી શો વિચાર બંધાયો એ જ દ્રૂંકમાં અત્રે આપીશ. આ લેખનો ઉદ્દેશ એટલો જ છે કે દરેક ચોખ્ખા વ્યક્તિ કોઈ પણ શિક્ષણપદ્ધતિના મુશ્કેલોનો અને તેના લાભલાભનો વિચાર કરતી થાય

અને જે પદ્ધતિ વધારે અનુગ્રહ હોય તેનું વાતાવરણ તૈયાર કરવામાં પોતાથી અનતો ફાળો આપે.

ત્રણ વાંધા આ છે : (૧) બહુ ખર્ચાળપણું, (૨) સ્વચ્છંદ (નિયમનનો અભાવ), અને (૩) હરીફાઈની ગેરહાજરી. પહેલા વાંધાના સંબંધમાં વિચાર કરીએ તે પહેલાં બાકીના એ વાંધાઓ વિશે પહેલાં વિચાર કરી લેવા યોગ્ય થશે. ધણીક માને છે અને કહે છે કે મોન્ટીસોરી શિક્ષણપદ્ધતિમાં નિયમન નથી, અને તેમાં બાળકો સ્વચ્છંદી બને છે. મને તેઓના કથનમાં કંઈ વજૂદ ન જણાયું. ત્રણથી છ વર્ષનાં બાળકો જે એકાગ્રતાથી, જે અદ્ભૂત અને જે અનુકૂળ વાતાવરણથી આકર્ષાઈને બાલમન્દિરમાં શીખતાં અને પ્રયોગ કરતાં જોવામાં આવ્યાં, તે ઉપરથી એમ જણાય છે કે પ્રસ્તુત પદ્ધતિમાં સ્વચ્છંદ નહિ પણ સાહજિક વિકાસની કેળવણી મળે છે. અલબત્ત, જે શિક્ષકની સોટી, કરડી આંખ અગર આડુંઅવળું વેતરતી તેની વાણીને નિયમન માનવામાં આવતું હોય તો તેનું નિયમન મોન્ટીસોરી શિક્ષણપદ્ધતિમાં બિલકુલ નથી જ. પણ આવા નિયમનનો અત્યંત અભાવ એ તો આ શિક્ષણપદ્ધતિનો અન્તરાત્મા હોઈ તેનું જૂથજ છે, દુષણ નહિ. જે નાનાં નાનાં બાળકો માઆપનાં અનેક ફાળો, લાભો અને ધૃતિમ ભયો છતાં પોતાની ચંચળ જ્ઞાતિને સ્વાભાવિક રીતે એક વિષયમાં નથી યોગ્ય શકતાં, તથા જે બાળકોનો કર્મેન્દ્રિય અને જ્ઞાનેન્દ્રિય વિષયક વિકાસ સાધવા શિક્ષકોની યમ-દૃષ્ટિ નિષ્ફળ નીવડે છે, તે બાળકો લાલચ, ભય અને સખ્તાઈ વિના આપોઆપ અશ્રાન્તપણે આનંદી ચહેરે પોતાની ચંચળ જ્ઞાતિને પોતાની પસંદગીના વિષયમાં લાંબા વખત સુધી રોકે અને બહારની પ્રેરણા સિવાય જ કર્મેન્દ્રિય અને જ્ઞાનેન્દ્રિયનો વિકાસ સાધે—એ સ્થિતિને જે સ્વચ્છંદ માનીએ તો સાચી સ્વતંત્રતા, નિર્ભયતા અને સાહજિકતાને શબ્દકાષ સિવાય કયાંય સ્થાન નથી એમ માનવું જોઈએ.

મોન્ટીસોરી પદ્ધતિમાં હરીફાઈનું ધોરણ નથી અને તેને લીધે હરીફાઈથી થતી જ્ઞાનજાદી એ પદ્ધતિમાં ન થઈ શકે એવો આરોપ મૂકવામાં આવે છે. આ આરોપ મૂકનાર માત્ર એમ જ સમજતા હોવા જોઈએ કે શિક્ષણના પ્રદેશમાં હરીફાઈ એ એકાન્ત લાભદાયક નરવ છે, પણ ખરી રીતે એમ નથી. કોઈ વાર હરીફાઈથી હરીફાઈને લાભ થાય છે ખરો, પણ ધણીવાર હરીફાઈમાં પાછો પડનાર હરીફ આત્માવમાનનાને લીધે હનોત્સાદ થઈ જાય

છે, અને પછી તે પોતાના બીજા સકચ અને પસંદગીના વિષયમાં પણ જોઈતું બળ મેળવી શકતો નથી. દરેક વ્યક્તિમાં ઉત્સાહ એ જ ખરો પ્રાણ છે. ઉત્સાહને હરીફાઈ દ્વારા જગાડવો તેમાં લાભ કરતાં જોખમ ઓછું તો નથી જ. દરેક બાળકની દરેક વિષય પરત્વે શક્તિ સરખી હોતી નથી. જ્ઞાતિ પણ જુદી જુદી હોય છે. તેથી પ્રત્યવાય વિનાનું તદ્દન અનુકૂળ વાતાવરણ જીતું કરી પોતપોતાની જ્ઞાતિ પ્રમાણે બાળકને શક્તિ ખીલવવાની તક મળે તો તેઓનો ઉત્સાહ, ફૂવામાં પાણીની સેરો ઝરે તેમ, આપોઆપ પોતપોતાની પસંદગીના વિષયમાં ઝરે છે અને ક્રમશઃ વધે છે. આ સ્વાભાવિક ક્રમથી બે લાભ થાય છે : દરેક બાળકને પોતાની રુચિ પ્રમાણે પોતામાં રહેલી વિશિષ્ટ શક્તિ ખીલવવાની તક મળતી હોવાથી પોતાનું વ્યક્તિત્વ સાધવાનો અવસર મળે છે અને જે વિષયની શક્તિ કે રુચિ ન હોય તે વિષયમાં જરા પણ વ્યર્થ શક્તિ કે સમય ન ખર્ચાવાથી તેનો આત્મા સતત તંજરવી અને ઉત્સાહમય રહે છે. ફરજિયાત હરીફાઈના ધોરણમાં જે વિષયની શક્તિ કે રુચિ ન હોય તેમાં બાળકો નિયોવાઈ જાય છે, અને તેથી આવેલી નિર્બળતા પોતાની પસંદગીના વિષયમાં પણ દોડના બાળકને કાંઈક રખસિત કરે જ છે.

ફરજિયાત હરીફાઈથી જ્ઞાનવૃદ્ધિ કોઈ કોઈ વ્યક્તિને થઈ હોય અને થાય છે એ વાત માની લઈએ, તોપણ તે હરીફાઈની પાછળ કેટલાંક એવાં અનિષ્ટ તત્ત્વો રહેલાં છે કે જે શિક્ષણ લેનારમાં ધુસ્તી જવાથી તેના આત્માને શિક્ષણથી મળેલા પ્રકાશ કરતાં પણ વધારે અંધકાર અર્પે છે. એ અનિષ્ટ તત્ત્વોમાં કાંઈ મળવાનું પ્રલોભન અને નામના એ બે મુખ્ય છે. આ બે અનિષ્ટ તત્ત્વોમાંથી (જે શિક્ષણ લેનારનો આત્મા નિર્બળ હોય તો) ઈર્ષ્યા અને અદેખાઈ જન્મે છે, અને એ અદેખાઈ જિન્દગીના છેડા સુધી આત્માને કોતરી ખાય છે. તેથી મારા વિચાર પ્રમાણે મોન્ડીસોરી શિક્ષણપદ્ધતિમાં ફરજિયાત હરીફાઈને તિલાંજલિ દેવામાં આવી છે તે, એ પદ્ધતિની ઇચ્છવા-લાયક વિશિષ્ટતા છે.

હવે અતિખર્ચાળપણના આરોપનો વિચાર કરીએ. આ આરોપનો વિચાર કરતાં બે પ્રશ્નો ઉદ્ભવે છે. તે એ કે મોન્ડીસોરી શિક્ષણપદ્ધતિ એ બીજા શિક્ષણપદ્ધતિ કરતાં ઊંચરતા પ્રકારની છે કે બીજા પદ્ધતિઓની સમકક્ષ કે તેઓથી ચઢિયાતા પ્રકારની છે ? જે બહુ ખર્ચાળપણ સિવાયની બીજા કોઈ કસોટી દ્વારા મોન્ડીસોરી શિક્ષણપદ્ધતિ ઇતરપદ્ધતિઓ કરતાં ઊંચરતા પ્રકારની સાબિત કરી શકાય તો તે ઊંચરતાપણને લીધે જ મરણને શરણ

ચલા ચોખ છે. પણ હજી સુધી મોન્ડીસોરી શિક્ષણપદ્ધતિનું જિતરતાપણું સાબિત કરી શકાયું નથી; એટલું જ નહિ, પણ દિવસે દિવસે વિચારકવર્ગમાં તેના અધ્યાતાપણા વિશે ચોક્કસ અભિપ્રાય બધાનો જન્ય છે; અને તેના નિઃસ્વાર્થ તથા પ્રામાણિક પ્રયોગકર્તાઓ તો બીજી કોઈ પણ શિક્ષણપદ્ધતિ કરતાં તેને વધારે શાસ્ત્રીય અને વધારે સ્વાભાવિક માને છે. હજી એ પદ્ધતિના પ્રયોગકર્તાઓ કરતાં વધારે અનુભવ ધરાવનાર બીજો કોઈ પણ એ પદ્ધતિનું જિતરતાપણું સાબિત કરી શક્યો નથી. તેથી બહુ ખર્ચાળપણાના આશયનો વિચાર બીજા વિકલ્પને સ્વીકારીને જ કરવો ઘટે છે. મોન્ડીસોરી શિક્ષણપદ્ધતિની પાછળ જે શાસ્ત્રીયતા અને સાહજિકતાનું બળ છે તે જ તે પદ્ધતિના બીજા બધી પદ્ધતિઓ કરતાં અધ્યાતાપણાની સાબિતી છે. એ પદ્ધતિના પ્રયોગો, અનુભવો અને નિયમોનો વિચાર કરતાં મને તો તેના અધ્યાતાપણા વિશે જરાયે શક નથી. તેથી જે પ્રારંભમાં આ પદ્ધતિના અખતરામાં બહુ ખર્ચાળપણું હોય અને છે, તોય તે જાણીબૂઝીને ચલાવી લેવું એ જ સંસ્કારી પ્રજા તૈયાર કરવાને માટે યોગ્ય છે. આપણે પ્રચલિત સરકારી પદ્ધતિનાં ઓછાં અને માફાં પરિણામો અનુભવીએ છીએ તથા તેનું ખર્ચાળપણું પણ જાણીએ છીએ. એ પદ્ધતિથી શિક્ષણ લેનારનાં શરીર અને મન બળવાન થવાને બદલે કેટલાં નિર્મોલ્ય અને હતપ્રભ થઈ જાય છે; સરકારી શિક્ષણ આપવા જતાં માખાપનાં ઘર કેટલાં ખાલી થઈ જાય છે; તેઓ કેટલાં દેવાદાર થઈ જાય છે અને છતાંયે તે શિક્ષણ લેનાર સો પૈકી કેટલા જણ પોતાને અને પોતાની પાછળ આશા રાખી બેઠેલાં નિશ્ચિન્ત કરે છે, એ પ્રશ્નોના જિતર હવે સૌ કોઈ જાણે છે. તેમ છતાં એવી નિર્મોલ્ય અને ગુલામીપોષક પદ્ધતિમાં ગણ્યાગાંઠ્યાં કોઈ આગળ વધે છે. એ જ પ્રલોભનમાં આપણી આખી પ્રજા સડોવાયેલી છે અને તેથી તે નિષ્ફળ પદ્ધતિમાં બહુ ખર્ચાળપણું હોવા છતાં પણ પ્રજા તેને નલાવી લે છે.

આથી જલદું, મોન્ડીસોરી પદ્ધતિમાં સ્વાભાવિકતા હોઈ બાળકોનાં આત્મા, મન અને વાણી એ ત્રણે વ્યવસ્થિત રીતે ખીલે એવી યોજના છે. આ યોજના પ્રમાણે શિક્ષણ લેવા જનારને મોટામાં મોટું પ્રલોભન સરકારી પ્રતિષ્ઠા નહિ, પણ સર્વોચ્ચ વિકાસ એ છે. જે આ પદ્ધતિના પ્રયોગો સ્વિચારણીય અને ધૈર્યશાળી વ્યક્તિઓને હાથે થોડાં વર્ષ અવિચિન્ન આલે તો તેનાં પરિણામો ભોલક સમક્ષ આવે, અને પરિણામ સામે અક્ષવલ્તાં વાતાવરણ તે પ્રદક્ષિને અનુકૂળ થાય. એકવાર મોન્ડીસોરી પદ્ધતિનું

વાતાવરણ સાધારણ લોકોના મનને આકર્ષિત કરે તો બહુ ખર્ચાળપણાનો પ્રશ્ન રહે જ કેવી રીતે ? અત્યારે પ્રશ્નનો જે ગરીબ, સાધારણ અને તવગર વર્ગ પોતાનાં બાળકોનાં આત્મા, મન અને વાણીના સાહજિક વિકાસમાં રસ નથી લેતો કે વગર ખર્ચે તે વિકાસ સાધવાનો લાભ મળતો હોય તોયે તે લાભ ઉઠાવવા લક્ષ્ય નથી આપતો; પણ તેથી ઊલટું બીજા માગીને, કરજ કરીને કે સર્વસ્વ હોમીને પોતાનાં બાળકોના ઉપનયન, વિવાહ વગેરે પ્રસંગોમાં કૃતકૃત્યતા માને છે, તે જ પ્રજા કોઈ પણ શિક્ષણપદ્ધતિનું આકર્ષક વાતાવરણ બુદ્ધિ ત્યારે તે ખર્ચની દિશા બદલાવી એ પદ્ધતિને ગરર પોમે. પ્રશ્નનો મોટો ભાગ ધર્મને નામે જડ સંસ્કારોની અભ્યર્થનામાં લાખો અને કરોડો રૂપિયાનો ખર્ચ કરે છે તથા ધર્મગુરુઓ પોતાના દમામ સામવવા પાછળ પ્રજાની રોટીમાંથી મોટો ભાગ ચોરે છે. પ્રજા પણ પોતાના અનેક નિર્લક્ષ્ય રીતરિવાજોમાં નિયોવાઈ ખર્ચ કર્યે જાય છે. પરંતુ જ્યારે પ્રજાનું જ્ઞાન કોઈ પણ શિક્ષણપદ્ધતિના સુન્દરતમ પરિણામવાળા વાતાવરણ તરફ આકર્ષાય ત્યારે એ પ્રજાને હાથે જડ સંસ્કારો, ધર્મગુરુઓના અશુભાજ્ઞતા આડંબરો અને નાશકારક રીતરિવાજો ન જ પોષાઈ શકે, એ નિયમ ઐતિહાસિક છે. જે મોન્ટીસોરી શિક્ષણપદ્ધતિના પ્રયોગ કરનારાઓનો અનુભવ તેઓને પોતાને ધૈર્ય અને ઊંડી આશા અર્પિતો હોય તો ખર્ચાળપણાનો પ્રશ્ન આડે આવવાનો જ નથી. અલબત્ત, એ ખર્ચાળપણાનો પ્રશ્ન તત્કાળ પૂરતો હોય તો તે કંઈક અંશે ઠીક છે, પણ જે કાયમ માટે બહુ ખર્ચાળપણાને આ પદ્ધતિના પ્રચારમાં કોઈ બાધક માને તો તે મારા વિચાર પ્રમાણે એક ભૂલ છે. જે આ પદ્ધતિ ઇષ્ટ પરિણામ ઉત્પન્ન ન કરી શકે તો તેના પ્રયોક્તાઓ જાતે જ તેને દફનાવવાનું બળ ધરાવે છે, અને જે એ પદ્ધતિ સૌથી વધારે સરસ પરિણામ લાવશે (જેવો મારો તો વિશ્વાસ છે) તો તેને બહુ ખર્ચાળપણું કદી આડે આવવાનું જ નથી.

મોન્ટીસોરી પદ્ધતિ ખરેખર ખર્ચાળ છે એ વાત માન્ય રાખીને જ એકદેશીય રીતે અત્યાર સુધી આ ચર્ચા કરવામાં આવી છે, તે ખાસ હેતુસર. એ હેતુઓ એ છે કે પરાધીનતા, ગરીબી, વહેમ અને અજ્ઞાનના દોષોથી પીડાતો જે દેશ, એ જ દોષોના પોષણ પાછળ આંખો મીચી અપવ્યય કર્યે જતો હોય અને જ્યારે તેની સમક્ષ ઉપયુક્ત દોષોનું નિવારણ કરે તેવી શિક્ષણપદ્ધતિ મૂકવામાં આવતી હોય ત્યારે, તે દેશને તે પદ્ધતિ વિરુદ્ધ ખર્ચાળપણાનો વધી ઉઠાવવાનો અધિકાર જ કેવી રીતે સંભવે ? પોતાનાં બાળકોના આત્માની અને શરીરની ખરી સુન્દરતા જોવાને બદલે માત્ર તેઓનાં શરીરને

કૃત્રિમ રીતે શણગારી સુંદર બતાવવા પાછળ ચેલાં થઈ જનાર માખાપનો સાચા શિક્ષણ વિરુદ્ધ બહુ અર્થાળપણાનો વાંધા થોડા ગણાય શું ?

જે ધર્મચુરઓ, મુલ્લા, મોલવી અને પંડિતો પોતાનો કે પોતાના ભક્તોનો હિતપ્રશ્ન વિચાર્યા સિવાય જ ધર્મ અને શાસ્ત્ર વિશેની શ્રદ્ધા રૂપ કૃત્રી ફેરવી ભક્તિનું તાણું ઉઘાડી ભક્તોની કૃપણ તિબેરીમાંથી પણ પૈસો કઢાવી પોતાનું આલસ્ય પોષ્યે જાય છે, તેઓને પ્રજાની સાચી શિક્ષા વિરુદ્ધ અર્થાળ-પણાનો પ્રશ્ન ઉઠાવવો ઘટે કે પોતાનો અર્થ ઓછો કરી પ્રજાના શિક્ષણમાં ફાળો આપવો ઘટે ? જે લોકો ધર વેચીને કે દેવાદાર થઈને દેશમાં કે પરદેશમાં જઈ કળવણી ભઈ છેવટે નોકરીના સુવર્ણપિંજરામાં પૂરાય છે અને બિનજરૂરી ખર્ચો વધારી મૂકી દેવામાં, સાદગીનું અને સ્વાશ્રિતપણાનું બચ્ચું ખુચ્ચું થોડું પણ તત્ત્વ જુસી જવા જેવી પરિસ્થિતિ ઊભી કરી મૂકે છે, તેઓના મોઢે સામાન્ય જનતા માટે સ્વાશ્રય અને સાદગી આપનારી શિક્ષણપદ્ધતિ વિરુદ્ધ અર્થાળપણાનો વાંધા શોભે ખરો ? જે દેશની પ્રજા તીથોના વૈભવો અને રાજાઓના વિલાસો પાછળ અર્થાંત કરોડો રૂપિયાનો ખોળે હસતે મોઢે ઉઠાવી શક્તી હોય તે પ્રજા પોતાનું ભાવિ ધનનાર શિક્ષણ-પદ્ધતિ વિરુદ્ધ અર્થાળપણા વિશે આંધુ સારે તે સ્થિતિ ચલાવી લેવા લાયક ગણાય શું ?

પણ ખરી રીતે આ પદ્ધતિમાં હંમેશાને માટે અર્થાળપણાનો પ્રશ્ન રહી શકે જ નહિ. જેમ જેમ આ પદ્ધતિનાં પરિણામો વધારે વ્યાપતાં જશે અને આ પદ્ધતિ દેશમાં વધારે ને વધારે પચતી જશે તેમ તેમ તેનાં સાધનો અને ઉપકરણો અહીં જ સહેલાઈથી અને સસ્તી રીતે ઊભાં કરી શકાય એવી ગોઠવણ પણ સાથે જ થતી જવાની. જે વસ્તુ જે દેશને પચે, તે દેશને તે વસ્તુ છેવટે પોતાને હાથે જ પેદા કર્યે છૂટકો; અને તેવી સ્થિતિમાં તે વસ્તુ વધારે સસ્તી પડે એવા સ્પર્ધામૂલક પ્રયત્ન પણ અનિવાર્ય થઈ પડે છે. એ વસ્તુસ્થિતિ અર્થશાસ્ત્રને જાણનાર માણસથી અજાણી તો ન જ હોવી જોઈએ. એટલે આ પદ્ધતિના પરિણામકારી અખતરાઓ નિશ્ચિત રીતે ચાલતા રહે તેટલા માટે જરૂરું છે કે આપણે એવા અખતરા કરનારાઓના ઉત્સાહને લેશ પણ ધક્કો પહોંચે તેવું એક પણ પગલું ન ભરીએ અને સાચા, નિર્ભય અને આશાવાદી કાર્યકર્તા શોધક યુવકો તૈયાર થાય તેવું સ્વચ્છ વાતાવરણ કરી મૂકીએ.

—શ્રીદક્ષિણામૂર્તિ, મે ૧૯૨૫.

વિચારકણ્ઠિકા

[૩૦]

ગુજરાતમાં શ્રી. કિશોરલાલભાઈને ન જાણે એવો સમજદાર કોઈ જાગ્યો જ હોય. ગુજરાત બહાર પણ બધા જ પ્રાંતોમાં તેમનું નામ ઓછે વતે અંશે જાણીતું છે. એનું મૂલ્ય કારણ તેમનાં અનેક ભાષાઓમાં લખાયેલાં અને અનુવાદિત થયેલાં લખાણોનું વાચન છે અને કેટલાકે કરેલ તેમનો પ્રત્યક્ષ સમાગમ પણ છે. પૂ. નાથજીને જાણીનાર વર્ગ પ્રમાણમાં નાનો છે, કારણ કે તેમણે બહુ ઓછું લખ્યું છે અને લખ્યું હોય તે પણ પૂરેપૂરું પ્રસિદ્ધિમાં આવ્યું નથી. છતાં જે વર્ગ તેમને જાણે છે તે પણ કોઈ નાનો-સૂતો કે સાધારણ કોટિનો નથી. પૂ. નાથજીના પ્રત્યક્ષ પરિચયમાં જે આવ્યો ન હોય તેને એમના સૂક્ષ્મ, સ્પષ્ટ, સચુકિત અને માનવનાપૂર્ણ વિચારોની કલ્પના જ આવી ન શકે.

તત્ત્વનું તલસ્પર્શી ચિંતન, જીવનનું સ્વ-પરલક્ષી શોધન અને માનવતાની સેવા એવા એક જ રંગથી રંગાયેલ ગુરુશિષ્યની આ જોડી જે કોઈ લખે તે બોલે છે તે અનુભવસિદ્ધ હોઈ પ્રત્યક્ષ કોટિનું છે. આની પ્રતીતિ આ સંગ્રહમાંના લેખો વાંચનારને થયા વિના કદી નહિ રહે. મેં પ્રસ્તુત લેખોને એકથી વધારે વાર એકાગ્રતાથી સાંભળ્યા છે અને થોડાંબધાં અન્ય મુપ્રસિદ્ધ ભારતીય તત્ત્વચિંતકોનાં લખાણો પણ સાંભળ્યાં છે. હું ન્યારે તટસ્થભાવે આવાં ચિંતનપ્રધાન લખાણોની તુલના કરું છું ત્યારે મને નિઃશંકપણે એમ લાગે છે કે આટલો અને આવો ક્રાન્તિકારી, સ્પોટ અને મૌલિક વિચાર કરનાર કદાચ ભારતમાં વિરલ જ છે.

આખો સંગ્રહ સાંભળતાં અને તે ઉપર જુદી જુદી દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં મને આની અનેકવિધ ઉપયોગિતા સમજાઈ છે. ન્યાં જુઓ ત્યાં સાંપ્રદાયિક-અસાંપ્રદાયિક માનસવાળા બધા જ સમજદાર લોકોની એવી માગણી છે કે ભગતી પ્રગટે તત્ત્વ અને ધર્મના સાચા અને સારા સંસ્કારો મળે એવું કોઈ પુસ્તક શિક્ષણક્રમમાં હોવું જોઈએ, જે નવયુગના ધડતરને સ્પર્શતું હોય અને સાથે સાથે પ્રાચીન પ્રણાલિકાઓનું રહસ્ય પણ સમજાવતું હોય. હું જાણું છું ત્યાં લગી માત્ર ગુજરાતમાં જ નહિ પણ ગુજરાત બહાર પણ

આ માગણીને યથાવત્ સંતોષે એવું આના જેવું કોઈ પુસ્તક નથી. કોઈ પણ સંપ્રદાયનું વિદ્યાલય હોય કે જાત્રાલય હોય અગર અસંપ્રદાયિક કહી શકાય એવા આશ્રમે હોય, સરકારી કે ગેરસરકારી શિક્ષણસંસ્થાઓ હોય ત્યાં સર્વત્ર ઉચ્ચકક્ષાના વિદ્યાર્થીઓને તેમની યોગ્યતા ધ્યાનમાં રાખી આ સંગ્રહ પૈકી તે તે લેખ સમજવવામાં આવે તો હું માનું છું કે તેમની જ માતૃભાષામાં તત્ત્વ અને ધર્મ વિશેની સાચી વ્યાપક સમજણ મળી રહે અને વારસાગત જમાનાજૂની અનિચિતો ભેદ પણ થવા પામે. વિદ્યાર્થીઓ ઉપરાંત શિક્ષકો અને અધ્યાપકો માટે પણ આ સંગ્રહમાં એટલી બધી વિચારપ્રેરક અને જીવનપ્રદ સામગ્રી છે કે તેઓ આ પુસ્તક વાંચીને પોતાના સાક્ષર-જીવનની માત્ર કૃતાર્થતા જ નહિ અનુભવે પણ વ્યાવહારિક, ધાર્મિક અને તાર્કિક અનેક પ્રશ્નો પરત્વે તેઓ નવેસર વિચાર કરતા થશે, તેમ જ સાક્ષરજીવનની પેઠી પાર પણ કાંઈક પ્રતાગમ્ય વિશ્વ છે એવી પ્રતીતિથી વધારે વિનમ્ર અને વધારે શોધક થવા મથશે. વિદ્યાર્થી અને અધ્યાપક સિવાય પણ એવો બહુ મોટો વર્ગ છે, કે જે હમણાં તત્ત્વ અને ધર્મના પ્રશ્નો સમજવાનો જીડો રસ ધરાવતો હોય છે. આવા લોકો તત્ત્વ અને ધર્મને નામે મળતા ભળતા જ રૂઢિગત શિક્ષણ અને પ્રવાહમાં તણાતા રહે છે અને તેટલા માત્રથી સંતોષ અનુભવી પોતાની સમજણમાં કયાં બૂલ છે, કયાં કયાં ગૂંચ છે અને કયાં કયાં વહેમનું રાજ્ય છે તે સમજવા પામતા નથી. તેવાઓને તો આ લેખો નેત્રાંજનશલાકાનું કામ આપશે એમ હું ચોક્કસ માનું છું. જુદી જુદી ભાષાઓમાં એક તેમ જ અનેક ધર્મોનું અને એક સંપ્રદાય કે અનેક સંપ્રદાયના તત્ત્વસાનનું શિક્ષણ આપવામાં મદદ કરે એવાં અનેક પુસ્તકો છે, પણ મોટે ભાગે તે બધાં પ્રણાલિકાઓ અને માન્યતાઓનું વર્ણન કરતાં હોય છે. એવું ભાગ્યે જ કોઈ પુસ્તક જોવામાં આવશે, જેમાં આટલાં જીડાણુ અને આટલી નિર્ભયતા તેમ જ સત્યનિષ્ઠાથી તત્ત્વ અને ધર્મનાં પ્રશ્નો વિશે આવું પરીક્ષણ અને સંશોધન થયું હોય. જેમાં એક કોઈ પણ પંથ, કોઈ પણ પરંપરા કે કોઈ પણ શાસ્ત્રવિશેષ વિશે અવિચારી આગ્રહ નથી અને જેમાં ખીજ બાબુથી જૂના કે નવા આચારવિચારના પ્રવાહોમાંથી જીવનરૂપી સત્ય તારવવામાં આવ્યું હોય એવું મારી નજી પ્રમાણે આ પહેલું જ પુસ્તક છે. તેથી મને તે ક્ષેત્રના યોગ્ય અધિકારીને હું આ પુસ્તક વારંવાર વાંચી જવા ભલામણ કરું છું, તેમ જ શિક્ષણકાર્યમાં રસ ધરાવનારાઓને મુશ્યવું છું કે તેઓ મને તે સંપ્રદાય કે પંથના હોય તોય આમાં બતાવેલી વિચારસરણીને સમજી પોતાની માન્યતાઓ અને સંસ્કારોનું પરીક્ષણ કરે.

એમ તો આ સંપ્રદાયોના પ્રત્યેક લેખ ગહન છે. પણ કેટલાક લેખો તો એવા છે કે ભારેમાં ભારે વિદ્વાન કે વિચારકનીયે શુદ્ધિ અને સમજણની પૂરેપૂરી કસોટી કરે. વિષયો વિવિધ છે. દષ્ટિબિંદુઓ અનેકવિધ છે. સમ-લોચના મૂલ્યભાગી છે. તેથી આખા પુસ્તકનું રહસ્ય તો તે લેખો વાંચીવિચારીને જ પામી શકાય. છતાંયે બંને લેખકોના પ્રત્યક્ષ પરિચય અને આ પુસ્તકના વાચનથી હું તેમની જે વિચારસરણી સમજ્યો છું અને જેણે મારા મન ઉપર જીંદી જાપ પાડી છે તેને લગતા કેટલાક મુદ્દાની મારી સમજ પ્રમાણે અહીં ચર્ચા કરું છું. આ મુદ્દાઓ તેમનાં લખાણોમાં પણ એક અથવા બીજી રીતે ચર્ચાયેલા જ છે. તે મુદ્દા આ છે :

૧. ધર્મ અને તત્ત્વચિંતનની દિશા એક હોય તો જ બંને સાર્થક બને.
૨. ધર્મ અને તેના ફલનો નિયમ માત્ર વૈયક્તિક ન હોઈ સામૂહિક પણ છે.
૩. મુક્તિ, ધર્મના વિચ્છેદમાં કે ચિંતના વિલયમાં નથી, પણ બંનેની ઉત્તરોત્તર શુદ્ધિમાં છે.

૪. માનવતાના સદ્ગુણોની રક્ષા, પુષ્ટિ અને વૃદ્ધિ એ જ પરમ ધ્યેય છે.

૧. તત્ત્વજ્ઞાન એટલે સત્પરોધનના પ્રયત્નમાંથી ફક્ત થયેલા અને ફક્ત થતા સિદ્ધાંતો. ધર્મ એટલે એવા સિદ્ધાંતોને અનુસરીને જ નિર્માણ થયેલો વૈયક્તિક તેમ જ સામૂહિક જીવનવ્યવહાર. એ ખરું છે કે એક જ વ્યક્તિ કે સમૂહની યોગ્યતા તેમ જ શક્તિ સદા એકસરખી નથી હોતી. તેથી ભૂમિકા અને અધિકારભેદ પ્રમાણે ધર્મમાં અંતર હોવાનું. એટલું જ નહિ, પણ ધર્મોચ્ચરણ વધારે પુરુષાર્થની અપેક્ષા રાખતું હોવાથી તે ગતિમાં તત્ત્વજ્ઞાનથી પાછળ પણ રહેવાનું. છતાં જો આ બંનેની દિશા જ મૂળમાં જુદી હોય તો તત્ત્વજ્ઞાન ગમે તેટલું જીંડું અને ગમે તેવું સાચું હોય છતાં ધર્મ એના પ્રકાશથી વચિત જ રહે અને પરિણામે માનવતાનો વિકાસ અટકે. તત્ત્વજ્ઞાનની શુદ્ધિ, વૃદ્ધિ અને પરિપાક જીવનમાં ધર્મને ઉતાયો સિવાય સંભવી જ ન શકે. એ જ રીતે તત્ત્વજ્ઞાનના આલંબન વિનાનો ધર્મ, જડતા તેમ જ વહેમથી મુક્ત થઈ ન શકે. એટલા માટે બંનેમાં દિશાભેદ હોવો ખાતક છે. આ વસ્તુને એકાદ ઐતિહાસિક દાખલાથી સમજવી સહેલી પડશે. ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના ત્રણ યુગ સ્પષ્ટ છે. પહેલો યુગ આત્મવૈષમ્યના સિદ્ધાન્તનો, બીજો આત્મસમાનતાના સિદ્ધાન્તનો અને ત્રીજો આત્માદૈત્યના સિદ્ધાન્તનો. પહેલા સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે એમ મનાતું કે દરેક જીવ મૂળમાં સમાન નથી,

પ્રત્યેક સ્વકર્મોર્ધીન છે અને દરેકના કર્મ વિષય અને ધર્મીવાર વિરુદ્ધ હોઈ તે પ્રમાણે જ જીવની સ્થિતિ અને તેનો વિકાસ હોઈ શકે. આવી માન્યતાને લીધે બ્રાહ્મણકાળના જન્મસિદ્ધ ધર્મો અને સંસ્કારો નક્કી થયેલા છે. એમાં કોઈ એક વર્ગનો અધિકારી પોતાની કક્ષામાં રહીને જ વિકાસ કરી શકે, પણ તે કક્ષા બહાર જઈ વર્ણાશ્રમધર્મનું આચરણ કરી ન શકે. ઇન્દ્રપદ કે રાજ્યપદ મેળવવા માટે અમુક ધર્મ આચરવો જોઈએ, પણ તે ધર્મ હરકોઈ આચરી ન શકે અને હરકોઈ તેને આચરતી પણ ન શકે. આનો અર્થ એ જ થયો કે કર્મકૃત વૈષમ્ય સ્વાભાવિક છે અને જીવગત સમાનતા હોય તોય તે વ્યવહાર્ય તો નથી જ. આત્મસમાનતાના બીજા સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે ધર્મયોગે આચાર આથી સાવ ઊલટો છે. એમાં ગમે તે અધિકારી અને જિજ્ઞાસુને ગમે તેવા કર્મસંસ્કાર દ્વારા વિકાસ કરવાની છૂટ છે. એમાં આત્મોપમ્બૂદ્ધક અહિંસાપ્રધાન યત્નનિયમોના આચરણ ઉપર જ ભાર અપાય છે. એમાં કર્મકૃત વૈષમ્યની અવગણના નથી. પણ સમાનતાસિદ્ધિના પ્રયત્નથી તેને નિવારવા ઉપર જ ભાર અપાય છે. આત્માદૈત્યનો સિદ્ધાન્ત તો સમાનતાના સિદ્ધાન્તથી પણ આગળ જાય છે. તેમાં વ્યક્તિવ્યક્તિ વચ્ચે કોઈ વાસ્તવિક ભેદ છે જ નહિ. તે અદૈત્યમાં તો સમાનતાનો વ્યક્તિભેદ પણ ગળી જાય છે. એટલે તે સિદ્ધાન્તમાં કર્મસંસ્કારજન્ય વૈષમ્ય માત્ર નિવારવા યોગ્ય જ નથી મનાતું, પણ તે તદ્દન કાર્ત્ત્વનિક મનાય છે. પણ આપણે જોઈએ છીએ કે આત્મસમાનતા અને આત્માદૈત્યના સિદ્ધાન્તને કદરપણે માનનારા સુધ્ધાં જીવનમાં કર્મવૈષમ્યને જ સાહજિક અને અનિવાર્ય માની વર્તે છે. તેથી જ તો આત્મસમાનતાનો અનન્ય પક્ષપાત ધરાવનાર જૈન કે તેવા બીજા પંથો જાતિગત ઊંચનીચભાવને જાણે શાશ્વત માનીને જ વર્તતા હોય એમ લાગે છે. તેને લીધે સ્પર્શસ્પર્શનું મરણાન્તક ઝેર સમાજમાં વ્યાપ્યા છતાં તે બ્રમથી મુક્ત નથી થતા. તેમનો સિદ્ધાન્ત એક દિશામાં છે અને ધર્મ— જીવનવ્યવહારનું ગાડું બીજી દિશામાં છે. એ જ સ્થિતિ અદૈત્ય સિદ્ધાન્તને માનનારની છે. તેઓ દૈત્યને જરા પણ નમતું આપ્યા સિવાય વાતો અદૈત્યની કરે છે અને આચરણ તો સંન્યાસી સુધ્ધાં પણ દૈત્ય તેમ જ કર્મવૈષમ્ય પ્રમાણે કરે છે. પરિણામે આપણે જોઈએ છીએ કે તત્ત્વજ્ઞાનનો અદૈત્ય સુધી વિકાસ થયા છતાં તેનાથી ભારતીય જીવનને કશો લાભ થયો નથી. ઊલટું તે આચરણની દુનિયામાં ફસાઈ છિન્નભિન્ન થઈ ગયું છે. આ એક જ દાખલો તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મની દિશા એક હોવાની જરૂરિયાત સિદ્ધ કરવા માટે પૂરતો છે.

૨. સારીનસી સ્થિતિ, ચાલીપડતી કલા અને સુખદુઃખની સાર્વત્રિક વિષમતાનો પૂર્ણપણે ખુલાસો કેવળ ઇશ્વરવાદ કે બ્રહ્મવાદમાંથી મળી શકે તેમ હતું જ નહિ. એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ પરાપૂર્વથી ચાલો આવતો વૈયક્તિક કર્મફલનો સિદ્ધાન્ત, જેમ તે પ્રગતિશીલ વાદ સ્વીકાર્યો છતાં, વધારે ને વધારે દૃઢ થતો જ ગયો. ‘જે કરે તે જ ભોગવે, ‘દરેકનું નસીબ બુદ્ધ’, ‘વાવે તે લણે’, ‘લણનાર ને ફલ ચાખનાર એક અને વાવનાર બીજાને તે અસંભવ’—આવા આવા ખ્યાલો કેવળ વૈયક્તિક કર્મફલના સિદ્ધાન્ત ઉપર રૂઢ થયા અને સામાન્ય રીતે પ્રજાજીવનના એકેએક પાસામાં એટલાં જોડાં મૂળ બાંધી બેઠા છે કે કોઈ એક વ્યક્તિનું કર્મ માત્ર તેનામાં જ ફલ કે પરિણામ ઉત્પન્ન નથી કરતું પણ તેની અસર તે કર્મ કરનાર વ્યક્તિ ઉપરાંત સામૂહિક જીવનમાં સાત-અસાત રીતે પ્રસરે છે એમ જો કોઈ કહે તો તે સમજદાર ગણાતા વર્ગને પણ ચોંકાવી મૂકે છે, અને દરેક સંપ્રદાયના વિદ્વાનો કે વિચારકો એની વિરુદ્ધ પોતાના શાસ્ત્રીય પુરાવાઓનો ઢગલો રજૂ કરે છે. આને લીધે કર્મફલનો નિયમ વૈયક્તિક હોવા ઉપરાંત સામૂહિક પણ છે કે નહિ અને ન હોય તો કઈ કઈ જાનની અસંગતિઓ અને અનુપ-પત્તિઓ ઊભી થાય છે અને હોય તો તે દૃષ્ટિએ જ સમગ્ર માનવજીવનનો વ્યવહાર ગોઠવવો જોઈએ, એ બાબત ઉપર કોઈ ઊંડા વિચાર કરવા થોભતું નથી. સામૂહિક કર્મફલના નિયમની દૃષ્ટિ વિનાના કર્મફલના નિયમે માનવ-જીવનના ઇતિહાસમાં આજ લગી કઈ કઈ મુશ્કેલીઓ ઊભી કરી છે અને તેનું નિવારણ કઈ દૃષ્ટિએ કર્મફલનો નિયમ સ્વીકારી જીવનવ્યવહાર ધડવામાં છે, એ બાબત ઉપર કોઈ બીજાએ આટલો ઊંડા વિચાર કર્યો હોય તો તે હું નથી જાણતો. કોઈ એક પણ પ્રાણી દુઃખી હોય તો હું સુખી સંભવી જ ન શકું, જ્યાં લગી જગત દુઃખમુક્ત ન હોય ત્યાં લગી અસંધિક મોક્ષથી શો લાભ ? એવા વિચારની મહાયાન ભાવના ખોદ પરંપરામાં ઉદય પામેલી. એ જ રીતે દરેક સંપ્રદાય સર્વ જગતના ક્ષેમ-કલ્યાણની પ્રાર્થના કરે છે અને આખા જગત સાથે મૈત્રી બાંધવાની બ્રહ્મવાદી પણ કરે છે; પરંતુ એ મહાયાન ભાવના કે બ્રહ્મવાદી છેવટે વૈયક્તિક કર્મફલવાદના દૃઢ સંસ્કાર સાથે અફળાઈ જીવન જીવવામાં વધારે ઉપયોગી સાબિત થઈ નથી. પૂ. નાથજી અને મહાદેવાળા બંને કર્મફલના નિયમને સામૂહિક જીવનની દૃષ્ટિએ વિચારે છે. મારા જન્મગત અને શાસ્ત્રીય સંસ્કાર વૈયક્તિક કર્મફલ-નિયમના હોવાથી હું પણ એ જ રીતે વિચાર કરતો, પરંતુ જેમ જેમ તે ઉપર ઊંડા વિચાર કરતો ગયો તેમ તેમ મને લાગ્યું કે કર્મફલનો નિયમ સામૂહિક જીવનની

દષ્ટિએ જ વિચારવો ઘટે અને સામૂહિક જીવનની જવાબદારીના પ્યાલથી જ જીવનનો પ્રત્યેક વ્યવહાર ગોઠવવો તેમ જ ચલાવવો ઘટે. એક કાળે વૈયક્તિક દષ્ટિ પ્રધાનપદ ભોગવતી હોય ત્યારે તે જ દષ્ટિએ તે કાળના ચિંતકો અમુક નિયમો બાધે. તેથી તે નિયમોમાં અર્થવિસ્તાર સંભવિત જ નથી એમ માનવું તે દેશકાળની મર્યાદામાં સર્વથા જકડાઈ જવા જેવું છે. સામૂહિક દષ્ટિએ કર્મફલનો નિયમ વિચારીએ કે ધર્માવીએ ત્યારે પણ વૈયક્તિક દષ્ટિનો લોપ તો થતો જ નથી; જીલ્દું સામૂહિક જીવનમાં વૈયક્તિક જીવન પૂર્ણપણે સમાઈ જતું હોવાથી વૈયક્તિક દષ્ટિ સામૂહિક દષ્ટિ સુધી વિસ્તરે છે અને વધારે શુદ્ધ બને છે. કર્મફલના કાયદાનો સાચો આત્મા તો એ જ છે કે કોઈ પણ કર્મ નિષ્ફળ જતું નથી અને કોઈ પણ પરિણામ કારણ વિના ઉત્પન્ન થતું નથી. જેવું પરિણામ તેવું જ તેનું કારણ હોવું જોઈએ. સારું પરિણામ ઇચ્છનાર સારું કર્મ ન કરે તો તે તેવું પરિણામ પામી શકે નહિ. કર્મફલ-નિયમનો આ આત્મા સામૂહિક દષ્ટિએ કર્મફલનો વિચાર કરતાં લેશ પણ લોપાતો નથી. માત્ર તે વૈયક્તિક સીમાના બંધનથી મુક્ત થઈ જીવનવ્યવહાર ધરાવામાં સહાયક બને છે. આત્મસમાનતાના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કે આત્મા-દૈતના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે ગમે તે રીતે વિચાર કરીએ તોય એક વાત સુનિશ્ચિત છે કે કોઈ વ્યક્તિ સમૂહથી સાવ અળગી છે જ નહિ, અને રહી શકે પણ નહિ. એક વ્યક્તિના જીવનઘટિત્વાસના લાંબા પટ ઉપર નજર નાખી વિચાર કરીએ તો આપણને તરત દેખાશે કે તેના ઉપર પડેલ અને પડતા સંસ્કારોમાં સીધી કે આડકતરી રીતે બીજી અસંખ્ય વ્યક્તિઓના સંસ્કારોનો હાથ છે, અને તે વ્યક્તિ જે સંસ્કાર નિર્મોણ કરે છે તે પણ માત્ર તેનામાં જ મર્યાદિત ન રહેતાં સમૂહગત અન્ય વ્યક્તિઓમાં સાક્ષાત્ કે પરંપરાથી સંક્રમણ પામે જ જાય છે. ખરી રીતે સમૂહ યા સમષ્ટિ એટલે વ્યક્તિ કે વ્યક્તિનો પૂર્ણ સરવાળો.

જો પ્રત્યેક વ્યક્તિ પોતાનાં કર્મ અને ફલ માટે પૂર્ણપણે જવાબદાર હોય અને અન્ય વ્યક્તિઓથી તદ્દન સ્વતંત્ર હોઈ તેના શ્રેય-અશ્રેયનો વિચાર માત્ર તેની જ સાથે સંકળાતો હોય તો સામૂહિક જીવનનો શો અર્થ ? કારણ કે, સાવ નિરાળી, સ્વતંત્ર અને પરસ્પર અસરથી મુક્ત એવી વ્યક્તિઓનો સામૂહિક જીવનમાં પ્રવેશ એ તો માત્ર આકસ્મિક જ હોઈ શકે. જો સામૂહિક જીવનથી વૈયક્તિક જીવન સાવ અલગ રીતે જવાતું નથી, એ અનુભવ થતો હોય તો તત્ત્વજ્ઞાન પણ એ જ અનુભવને આધારે કહે છે કે ગમે તેટલો

અકિત-વ્યકિત વચ્ચે ભેદ દેખાતો હોય છતાં, તે દરેક વ્યકિત કોઈ એવા એક જીવનસૂત્રથી ઓતપ્રોત છે કે તે દ્વારા તે બધી વ્યકિતઓ આસપાસ સંકળાયેલી જ છે. જો આમ હોય તો કર્મફળનો નિયમ પણ આ દૃષ્ટિએ જ વિચારવો અને ધટાવવો જોઈએ. અત્યાર જગી આધ્યાત્મિક શ્રેયનો વિચાર પણ દરેક સંપ્રદાયે વૈયકિતક દૃષ્ટિએ જ કર્યો છે. વ્યાવહારિક લાભાલાભનો વિચાર પણ એ જ દૃષ્ટિ પ્રમાણે થયો છે. આને લીધે જે સામૂહિક જીવન જીવ્યા વિના ચાલતું નથી તેને લક્ષી શ્રેય કે શ્રેયનો મૂળગત વિચાર કે આચાર થવા પામ્યો જ નથી. ડગલે ને પગલે સામૂહિક કલ્યાણની ધડાતી ચોજનાઓ એ જ કારણને લીધે કાં તો પડી ભાગે છે અને કાં તો નબળી પડી નિરાશામાં પરિણમે છે. વિશ્વશાંતિનો સિદ્ધાંત નક્કી થાય છે, પણ તેની હિમાયત કરનાર દરેક રાષ્ટ્ર પાછું વૈયકિતક દૃષ્ટિએ જ વિચારે છે. તેથી નથી વિશ્વશાંતિ સિદ્ધ થતી કે નથી રાષ્ટ્રીય આબાદી સ્થિરતા પામતી. આ જ ન્યાય દરેક સમાજમાં પણ લાગુ પડે છે. હવે જો સામૂહિક જીવનની વિશાળ અને અખંડ દૃષ્ટિનો છિન્નૈષ કરવામાં આવે અને તે દૃષ્ટિ પ્રમાણે જ પ્રત્યેક વ્યકિત પોતાની જવાબદારીની મર્યાદા વિકસાવે તો તેનાં હિતાહિતો અન્યનાં હિતાહિત સાથે અથગમણમાં ન આવે, અને બધાં વૈયકિતક ગ્રેરલાભ દેખાતો હોય ત્યાં પણ સામૂહિક જીવનના લાભની દૃષ્ટિ તેને સતોપ આવે. તેનું કર્તવ્યક્ષેત્ર વિસ્તૃત બને અને તેના સંબંધો વધારે આપક બનતાં તે પોતામાં એક મૂળ નિહાળે.

૩. દુઃખથી મુક્ત થવાના વિચારમાંથી જ તેના કારણ મનાયેલ કર્મથી મુક્તિ પામવાનો વિચાર આવ્યો. એમ મનાયું કે કર્મ, પ્રજ્વલિત કે જીવન-વ્યવહારની જવાબદારી એ પોતે જ સ્વતઃ બંધનરૂપ છે. એનું અસ્તિત્વ હોય ત્યાં જગી પૂર્ણ મુક્તિ સંભવી જ ન શકે. આ ધારણામાંથી કર્મમાત્રની નિવૃત્તિના વિચારે શ્રમણપરંપરાનો અનગારમાર્ગ અને સંન્યાસપરંપરાનો વર્ણ-કર્મધર્મસંન્યાસ માર્ગ અસ્તિત્વમાં આવ્યો. પણ એ વિચારમાં જે દોષ હતો તે ધીરે ધીરે જ સામૂહિક જીવનની નિર્બંધતા અને બેજવાબદારી વાટે પ્રગટ થયો. જેઓ અનગાર થાય કે વર્ણકર્મધર્મ છોડે તેઓને પણ જીવવું તો હતું જ. બન્યું એમ કે તે જીવન વધારે પ્રમાણમાં પરાવલંબી અને કૃત્રિમ થયું. સામૂહિક જીવનની કડીઓ તુટવા અને અસ્તવ્યસ્ત થવા લાગી. આ અનુભવે સુઝાડયું કે માત્ર કર્મ એ બંધન નથી, પણ તેની પાછળ રહેલ તૃષ્ણાજ્વલિ અગર દૃષ્ટિની સંકુચિતતા અને ચિત્તની અશુદ્ધિ જ બંધનરૂપ છે. માત્ર એ જ દુઃખ આવે છે. આ જ અનુભવ અનાસક્ત કર્મવાદ દ્વારા પ્રતિપાદન થયો

છે. આ પુસ્તકના લેખકાએ એમાં સંશોધન કરી કર્મશુદ્ધિનો ઉત્તરોત્તર પ્રકર્ષ સાધવા માટે જ બાર આપ્યો છે, અને તેમાં જ સુક્તિનો અનુભવ કરવાનું તેમનું પ્રતિપાદન છે. પગમાં સોય વાગે અને પછી તેને કાઢી બહાર કાઢી ફેંકી દે તો સામાન્ય રીતે એને કાઢી ખોદું ન કહે; પણ જ્યારે સોય ફેંકનાર પાછો સીવવા અને ખીજા કામ માટે નવી સોય શોધે અને ન મળતાં અધીરો થઈ દુઃખ અનુભવે ત્યારે સમજદાર માણસ એને જરૂર કહે કે તે બૂલ કરી. પગમાંથી સોય કાઢવી એ તો બરાબર છે, કેમકે તે અરથાને હતી, પણ જો તેના વિના જીવન ચાલતું જ નથી તો તેને ફેંકી દેવામાં બૂલ અવસ્થા છે. તેના યથાવત્ ઉપયોગ કરવા માટે યોગ્ય રીતે તેના સંગ્રહ કરવો એ જ પગમાંથી સોય કાઢવાનો સાચો અર્થ છે. જે ન્યાય સોય માટે તે જ ન્યાય સામૂહિક કર્મ માટે છે. માત્ર વૈયક્તિક દૃષ્ટિએ જીવન જીવવું એ સામૂહિક જીવનની દૃષ્ટિમાં સોય ભાંકવા બરાબર છે. એ સોયને કાઢી તેના યથાવત્ ઉપયોગ કરવો એટલે સામૂહિક જીવનની જવાબદારી સમજપૂર્વક સ્વીકારી જીવન જીવવું તે, આત્મ જીવન વ્યક્તિની જીવનસુક્તિ છે. જેમ જેમ પ્રત્યેક વ્યક્તિ પોતાની વાસનાશુદ્ધિ દ્વારા સામૂહિક જીવનનો મેલ ઓછો કરતી જાય તેમ તેમ સામૂહિક જીવન દુઃખસુક્તિ વિશેષ અનુભવતું જ જવાનું. આ રીતે વિચારીએ એટલે કર્મ એ જ ધર્મ બની જાય છે. અસુક ફળ એટલે રસ ઉપરાંત હાલ પણ. હાલ ન હોય તો રસ ટકે કેમ ? અને રસ વિનાની હાલ એ પણ ફળ તો નહિ જ. તે જ રીતે ધર્મ એ તો કર્મનો રસ છે, અને કર્મ એ માત્ર ધર્મની હાલ છે. બંને યથાવત્ સંમિશ્રિત હોય તો જ એ જીવનફળ પ્રગટાવે. કર્મના આલંબન વિના વૈયક્તિક તેમ જ સામૂહિક જીવનની શુદ્ધિરૂપ ધર્મ રહી જ ક્યાં શકે ? અને એવી શુદ્ધિ ન હોય તો તે કર્મનું હાલથી વધારે મૂલ્ય પણ શું ? આ જાતનો કર્મધર્મ-વિચાર એમનાં લખાણોમાં ઓતપ્રોત છે. સાથે વિશેષતા એ છે કે સુક્તિની ભાવના પણ તેમણે સામુદાયિક જીવનની દૃષ્ટિએ જ વિચારી અને બતાવી છે.

કર્મ-પ્રવૃત્તિઓ અનેક જાતની છે, પણ તેનું મૂળ ચિત્તમાં છે. ક્યારેક યોગીઓએ વિચાર કર્યો કે જ્યાં લગી ચિત્ત હોય ત્યાં લગી વિકલ્પો જાડવાના, વિકલ્પો જાડે તો શાંતિ ન જ અનુભવાય, તેથી ‘મૂઠે કુટાર:’ ન્યાયે ચિત્તનો વિલય કરવા તરફ જ મૂક્યા, અને ધણાએ માની લીધું કે ચિત્તવિલય એ જ સુક્તિ છે અને એ જ પરમ સાધ્ય છે. માનવતાના વિકાસનો વિચાર જ બાણી ઉપર રહી ગયો. આ પણ બંધન લેખે કર્મ ત્યાગવાના વિચારની પેઠે બૂલ જ હતી. એ વિચારમાં બીજા અનુભવીઓએ સુધારો કર્યો કે ચિત્તવિલય

એ મુક્તિ નથી, પણ ચિત્તશુદ્ધિ એ જ મુક્તિ છે. બંને લેખકોનું વક્તવ્ય એ છે કે ચિત્તશુદ્ધિ એ જ સાંતિનો એકમેવ માર્ગ હોવાથી તે મુક્તિ અવશ્ય છે; પણ માત્ર વૈયક્તિક ચિત્તની શુદ્ધિમાં પૂર્ણ મુક્તિ માની લેવી એ વિચાર અધૂરો છે. સામૂહિક ચિત્તની શુદ્ધિ વધારતા જની એ જ વૈયક્તિક ચિત્તશુદ્ધિનો આદર્શ હોવો જોઈએ અને એ હોય તો કોઈ સ્થાનાન્તરમાં કે લોકાન્તરમાં મુક્તિધામ માનવા કે કલ્પવાની જરૂર જરૂર નથી. એવું ધામ તો સામૂહિક ચિત્તની શુદ્ધિમાં પોતાની શુદ્ધિનો ફાળો આપવો એ જ છે.

૪. દરેક સપ્રદાયમાં સર્વજનહિત ઉપર ભાર અપાયો છે, પણ વ્યવહારમાં માનવસમાજના હિતનો પણ પૂર્ણપણે અમલ ભાગ્યે જ જોવામાં આવે છે. તેથી પ્રથમ એ છે કે પ્રથમ મુખ્ય લક્ષ્ય કઈ દિશામાં અને કયા ધ્યેય તરફ આપવું. બંને લેખકોની વિચારસરણી સ્પષ્ટપણે પ્રથમ માનવતાના વિકાસ બંધી લક્ષ્ય આપવા અને તે અનુસાર જીવન જીવવા કહે છે. માનવતાનો વિકાસ એટલે તેણે આજ સુધી જે જે સહગુણો જેટલા પ્રમાણમાં સાધ્યા હોય તેની પૂર્ણપણે રક્ષા કરવી અને તેની મદદથી તે જ સહગુણોમાં વધારે શુદ્ધિ કેળવવી અને નવા સહગુણ પિલવવા, જેથી માનવ-માનવ વચ્ચે દંડ અને શત્રુતાનાં તામસ બળો પ્રગટવા ન પામે. જેટલા પ્રમાણમાં આ રીતે માનવતા-વિકાસનું ધ્યેય સંધાતું જશે તેટલા પ્રમાણમાં સમાજજીવન સંવાદી અને સરીલું બનતું જવાનું. તેનું પ્રાસંગિક ફળ સર્વજનહિતમાં જ આવવાનું. તેથી દરેક સાધકના પ્રયત્નની મુખ્ય દિશા તો માનવતાના સહગુણોના વિકાસની જ રહેતી જોઈએ. આ સિદ્ધાન્ત પણ સામૂહિક જીવનની દૃષ્ટિએ જ કર્મફલનો નિયમ ધટાવવાના વિચારમાંથી જ ફલિત થાય છે.

ઉપરની વિચારસરણી ગૃહસ્થાશ્રમને કેન્દ્રમાં રાખીને જ સામુદાયિક જીવન સાથે વૈયક્તિક જીવનનો સુમેળ રાખવાનું સૂચન કરે છે. ગૃહસ્થાશ્રમમાં જ બાકીના બધા આશ્રમોના સહગુણો સાધવાની તક મળી રહે એવું એ સૂચન છે, કેમકે તેમાં ગૃહસ્થાશ્રમનો આદર્શ જ એવો બદલાઈ જાય છે કે તે કેવળ ભોગનું ધામ ન રહેતાં ભોગ અને યોગના સુમેળનું ધામ બની જાય છે. એથી ગૃહસ્થાશ્રમથી વિચ્છિન્નપણે અન્ય આશ્રમોનો વિચાર કરવાપણું રહેતું નથી. ગૃહસ્થાશ્રમ જ ચતુરાશ્રમના સમગ્ર જીવનનું પ્રતીક બની જાય છે. તે કેવળ નૈસર્ગિક પણ છે.

શ્રી. મહારવાળાનું એક નિરાળું વ્યક્તિત્વ એમનાં લખાણોથી સૂચિત થાય છે. એ લખાણો વાંચી-વિચારીને મારી ખાતરી થઈ છે કે એમનામાં

કોઈ અન્તઃપ્રવાની અખંડ સેર વધા કરે છે. ચિત્તશુદ્ધિની સાધનાની અમુક ભૂમિકામાં પ્રગટ થતો એ સ્વયમુખી પ્રયોદ્ય છે. એમની કેટલીક લાક્ષણિકતા તો આંજી નાખે તેવી છે. જ્યારે તેઓ તત્ત્વચિંતનના જોડા પ્રદેશમાં જિતરી પોતાના વક્તવ્યને સ્ફુટ કરવા કોઈ ઉપમા વાપરે છે ત્યારે તે પૂર્ણોપમાની કોટિની હોય છે અને તે સ્થળનું લખાણ ગંભીર તત્ત્વચિંતનપ્રધાન હોવા છતાં મુંદર અને સરળ સાહિત્યિક નમૂનો પણ બની જાય છે. આના બે-એક દાખલા સૂચવું. પૃ. ૩૭ પર ગંગાના પ્રવાહને અખંડ રાખવા માટે પોતાના જીવનનું બલિદાન આપનાર જલકણનું દર્શાવત, અને ચિત્તસ્થિતિનો ચિત્તાર આપવા પ્રસંગે વાપરેલ જંગલમાં જોખી આવેલ ઝાડીઝાંખરાંનું દર્શાવત (પૃ. ૧૨૬) આવાં તો અનેક દર્શાવતો વાચકને મળશે અને તે ચિંતનનો ભાર હળવો કરી ચિત્તને પ્રસન્નતા પણ આપશે. જ્યારે તેઓ કોઈ પણ રચે છે ત્યારે એમ લાગે છે કે જાણે તે માર્મિક કવિ હોય. આનો દાખલો પૃ. ૫૬માં મળી આવશે. ‘જગમેં જીના શો દિવજા’ એ બ્રહ્માનંદની કડીનું કટાક્ષપૂર્વક રહસ્ય ખોલતાં જે નવું ભજન તેમણે રચ્યું છે તેનો ભાવ અને ભાષા જે જોશે તે મારા કથનની યથાર્થતા સમજી શકશે. પ્રાચીન ભક્તો કે પ્રાચીન શાસ્ત્રોના ઉદ્દગારોના જોડા મર્મ તેઓ કેવી રીતે દર્શાવે છે એનો નમૂનો પૃ. ૩૫ પર મળશે. એમાં ‘હંસલો નાનો ને દેવળ જૂનું તો થયું’ એ મીરાંની ઉક્તિનું એટલું બધું ગંભીર રહસ્ય પ્રગટ કર્યું છે અને તેને ગીતાના ‘આપૂર્વમાણમવલ્લપ્રતિષ્ઠ’ એ શ્લોકના રહસ્ય સાથે સંવાદી બનાવ્યું છે કે વાંચતાં અને વિચારતાં તૃપ્તિ જ થતી નથી. ફરી ફરી એના સંવાદનો રજુકાર ચિત્ત ઉપર બેસ્યા જ કરે છે.

શ્રી મહાર્વાણાનાં બધાં લખાણોમાં નજરે ચડે એવી નીરક્ષીરવિવેકી લાક્ષણિકતા એ છે કે તેઓ વારસાગત કે બીજી કોઈ પણ પરંપરામાંથી સાર-અસારને બહુ ખૂબીથી તારવી કાઢે છે અને સાર ભાગને જેટલી સરળતાથી અપનાવી લે છે તેટલી કઠોરતાથી અસાર ભાગના મૂળ ઉપર કુઠારાધાત કરે છે.

આવું તો અત્રે ધણું દર્શાવી શકાય, પણ છેવટે તો વિરામ લીધે જ છૂટેકો.^૧

યુગ સમાનતાનો છે

[૩૧]

તુલસીકૃત રામાયણમાં દોહો છે :

પ્રથુ મલ કીન્દ મોહિં સિલ્લ કીન્દી; મર્યાદા સબ તુમ્હરી કીન્દી ।

દોહ-ગંવાર-શૂદ્ધ-પદ્મ-નારી, જે સબ લાલનકે અધિકારી ॥

-સુન્દરકાંડ

આમાં નારીને પશુતુલ્ય કહી તાડન-તર્જનને યોગ્ય લેખી છે. તુલસીદાસ એક વિસિષ્ટ સંત છે. તેમને પોતાને સ્ત્રી કે પુરુષ પ્રત્યે ખાસ પક્ષપાત હશે એમ ભાગ્યે જ કહી શકાય. છતાં તેમણે સ્ત્રીને તાડનયોગ્ય વર્ણવી છે એ એક હકીકત છે. એમના આ વર્ણન પાછળ શું તત્ત્વ હતું એનો વિચાર કરતાં તે વખતની અને અત્યારે પણ મોટેભાગે ચાલુ એવી સામાજિક સ્થિતિનું ચિત્ર આપણી સમક્ષ ઉપસ્થિત થાય છે. ચિત્ર એ છે કે જે સમાજમાં આર્થિક ઉપાર્જન અને સત્તાનાં સૂત્રો મુખ્યપણે પુરુષના હાથમાં રહ્યાં છે તે સમાજમાં સ્ત્રીની દશા ધરફૂકડી જેવી થઈ જાય છે. શક્તિ, ઉત્સાહ વગેરે એતું બધું સત્ત્વ કેવળ સાંકડી ધર-કુટુંબની મર્યાદામાં ફાંધાઈ રહે છે અને તે શક્તિ છતાં લાચાર બની જાય છે. સ્ત્રી ધર-કુટુંબવ્યવહારમાં જેટલી કુશળ, પુરુષ તે બાબતમાં તેટલો જ અકુશળ અને લાચાર હોય છે; છતાં જીવન-વ્યવહારનું આધારભૂત મુખ્ય બળ જે અર્થબળ છે, તેનાં ક્ષેત્રે પુરુષહસ્તક હોવાથી સ્ત્રી ઓશિયાળી બની જાય છે. તે એટલે સુધી કે એ પોતાની શક્તિ અને આવડતનું મૂલ્ય સુધ્ધાં ભાગ્યે જ આંકી શકે છે. એની શક્તિ અને આવડતનું મૂલ્ય ત્યારે જ ખરું અંકાય છે જ્યારે પુરુષ સ્ત્રી વિના લાચાર દશામાં આવી પડે. આમ છતાં નારી ગમાર અને પશુની પેઠે તાડનને યોગ્ય મનાઈ તે સૂચવે છે કે તેનું કારણ એકમાત્ર એની શારીરિક કે માનસિક સ્થિતિ નથી, પણ આર્થિક પરતંત્રતા છે. જે કામો કે વર્ગોમાં કમાણીની બાબતમાં સ્ત્રી-પુરુષ સાથે જ ધરબહારનાં ક્ષેત્રે ખેડે છે, તે કામો કે વર્ગોમાં સ્ત્રીઓનો દરજ્જો સુખી ગણાતી પણ ધરબેઠાકુ સ્ત્રીઓ કરતાં વિશેષ સ્વમાની હોય છે. એટલે તુલસીદાસે જે નારીનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે આર્થિક રીતે પરાવલંબી હોય એવી નારીનો ઉલ્લેખ છે એમ માનવું રહ્યું.

આ રીતે વિચારીએ તો પુરુષ જો કે ઉપાર્જિત ધન પણુ છેવટે સ્ત્રીના હસ્થમાં સોંપે છે, છતાં ઇચ્છાએ કે અનિચ્છાએ તે તેને પશુ જેવી દાસ્ય તો કરી જ મૂકે છે. આમ તુલસીદાસના દોહાની નારી એ પુરુષે બનાવેલ પશુ-નારી છે, અને એવી નારીનું અસ્તિત્વ આજે પણુ અનેકરૂપે અલગપણે જોવા મળે છે. આ સામાજિક વિષમતાની એક બાજુ સ્પર્ધ.

પરંતુ આની એક બીજી પણુ બાજુ છે. તે બાજુ એવી છે કે એમાં સ્ત્રી પુરુષને પશુ બનાવી મરણ પ્રમાણે ચારે છે અને ફાવે ત્યારે જ એને મનુષ્યરૂપ આપી તેનો ઉપયોગ કરે છે. આ સ્થિતિ કયા પ્રકારના સત્કર્મનાં સંભવે છે એ જાણવાનું કુતૂહલ પણુ રોકી શકતું નથી. એક તો અત્યંત જવાબ એ છે કે જે સમાજમાં સ્ત્રી જ મુખ્યપણે મહેનત અને ઉપાર્જનનું કામ કરતી હોય, પુરુષ મુખ્યપણે સ્ત્રીની કમાણી ઉપર નભતો હોય તે સમાજમાં પુરુષ સ્ત્રીની મરણ પ્રમાણે વર્તે અને પશુ જેવો બની રહે. આવા સમાજે આજે પણુ પર્વતીય પ્રદેશોમાં, બ્રહ્મદેશ અને બાલી જેવા રાષ્ટ્રોમાં છે. જીને ઉત્તર તેથી બિલટો છે. તે એ કે પુરુષપ્રધાન સમાજમાં પણુ નારી નરને પશુ બનાવી ચારે છે અને તેનો ઉપયોગ કરે છે. આ બીજે ઉત્તર વાચકને નવાઈ ઉપજાવે ખરો. જે પુરુષ જ અર્થ અને સત્તાનું કેન્દ્ર હોય તો સ્ત્રી એને પશુ કેમ બનાવી શકે ? પરંતુ માનસતત્ત્વની દૃષ્ટિએ જોઈશું તો એમાં કંઈ ખસઈ જોવું નથી, એ તો આપણા રોજના અનુભવની વાત છે.

પુરુષ કમાતો હોય, સત્તાવાન પણુ હોય ત્યારેય એ છેવટે બધું લાંબીને ધરમાં જ મૂકે છે ને સ્ત્રીને ભરોસે છાવે છે. એના વિશ્વાસ, વિનોદ અને આનંદનું ધામ એકમાત્ર નારી બની રહે છે. આ વાતાવરણમાં નારીઆનસ એવી રીતે ઘડાય છે કે તે કઈ કઈ રીતે પુરુષને વધારે છતી અને વશ કરી શકે, તેમ જ તેની અને તેની સંપત્તિ ઉપર વલુભાગ્યું સ્વામિત્વ ભોગવી શકે. આવી બનોદશા એને તરફતરફનાં આકર્ષણો ગિલાં કરવાની કળામાં નિપુણ બનાવે છે. એ કળાથી નારી પુરુષને અનેક જોખમો ખેડવાની પ્રેરણા પણુ આપે છે અને પૃથ્વીના બીજા છેડા સુધી વિહાર પણુ કરાવે છે. છેવટે એ જ કળાથી તે પાછી પુરુષની નાથ એવી રીતે ખેંચે છે કે તે પાછો ધરમાં આવી સ્ત્રીને સતોષવાનું જ કામ કરે છે. આ રીતે અર્થોપાર્જન, સત્તાપ્રાપ્તિ જેવાં બહારનાં ક્ષેત્રોમાં વિચરતી પણુ તે પાછો ધરમાં નારીનું રમકડું પણુ બને છે. આ દશા એ જ નારી દ્વારા પુરુષને પશુત્વ સ્વરૂપે અપાવવાની દશા છે.

નારી એ પણ નરની પેઠે ચેતન છે. એનામાં પણ અનેક અસાધારણ શક્તિઓ છે. જે સમાજમાં એ શક્તિઓને મુક્તાપણે કામ કરવાની તક નથી મળતી તે સમાજમાં સ્ત્રીઓની એ શક્તિઓ મરી નથી જતી, પણ ‘મૌન ભુદ્ધ’ અને ક્યારેક વિકૃત સ્વરૂપ લે છે એટલું જ. જે સ્ત્રીશક્તિને સ્વતંત્રપણે કમાણી, સત્તા અને બરોબરીના પ્રસંગો ન મળે તો એ શક્તિ ધરમાં રૂઢાયા છતાં પોતાનું વ્યર્થ જીવન જીવી રીતે જમાવે છે. તે જમાવટ એટલે પુરુષાર્થ વિનાનાં નખરાં, હાવભાવ, શૃંગાર સળવટ અને બીજાં નવનવાં આકર્ષણો. આ આકર્ષણોની નાથથી નારી નરને નાથે છે, પોતાની ધમ્મ પ્રમાણે તેને સંચારાવે કે વિચારાવે છે અને પાછો તેને પોતાની પાસે ખેંચી લે છે.

પુરુષે સ્ત્રીને પણ બનાવી છે એ હકીકત છે તો સ્ત્રીએ પણ પુરુષને પોતાની કળામય કાબેલિયતથી પણ બનાવેલ છે એ પણ હકીકત છે અને તે આજના સહેરી, અર્ધસહેરી વિલાસી જીવનમાં જોવા પણ મળે છે.

હવે તો એટલું જ વિચારવાનું રહે છે કે એમાંથી કોઈ બીજાને પણ ન બનાવે એની ચાવી શેમાં છે ? એનો ટૂંકો ને ટ્ય ઉત્તર એટલો જ છે, કે સ્ત્રી અને પુરુષનાં જીવનક્ષેત્રો અમુક અંશે જુદાં હોવા છતાં તે બંનેની સમાન શક્તિઓને દબાયા વિના કામ કરવાની બધી તકો પૂરી પાડવી. પુરુષની પેઠે સ્ત્રી પણ કમાઈ શકે અને સ્ત્રીની પેઠે પુરુષ પણ કેટલીક ધરની જવાબદારીઓ સંભાળી શકે. સ્ત્રી કમાય તો એનો આત્મવિશ્વાસ વધે અને પુરુષની અવિવેકી સત્તાનો ભોગ બનવું ન પડે. વળી, સ્ત્રી કમાઈ શકતી હોય તો એને પુરુષોપાર્જિત ધન ઉપર કબજો મેળવવાની દૃષ્ટિએ અનેક કૃત્રિમ આકર્ષણો જોઈ કરવા ન પડે. સાથે જ પુરુષનો બોજ પણ હલકો થાય.

—શ્રદ્ધાધુરી, મે ૧૯૫૬.

જૈન ધર્મ અને દર્શન

ઇતિહાસની અગત્યતા

[૧]

આ દેશમાં કે પરદેશમાં સર્વત્ર શાળા, મહાશાળા, વિશ્વવિદ્યાલય વગેરે વિદ્યાને સ્પર્શતી બધી જ સંસ્થાઓમાં ઇતિહાસનું અધ્યયન એક અવિચાર્ય વિધાન બન્યું છે. સાહિત્ય, ભાષા કે વિવિધ કળાઓ જ નહિ, પણ ગણ-વિજ્ઞાનની એકેએક શાખા ઇતિહાસના અધ્યયન વિના અધૂરી જ મનાય છે. તેથી ગઈ કેટલીક પેઢીઓ કરતાં આપારની નવતર પેઢી તો ખૂબ વસ્તુતો વિચાર ઇતિહાસની આંખે કરતી થઈ છે. આ રીતે આખા જગતમાં વિજ્ઞાનના સ ઇતિહાસ માટે જૂથ્યું છે.

જૂતકાળ આપણી સામે નથી; તે તો શન્યમાં વિલય પામ્યો છે, પણ તેનાં બધાં જ પદચિહ્નો તે મૂકતો મર્યો છે. સક્રમ જૂને સ્થૂળ બન્ને અશ્વમાં એ પદચિહ્નો તો વારસો વર્તમાન ધરાવે છે. એટલે એ વિહીન જૂતમાં પ્રવેશ કરી તેના આત્માને સ્પર્શવાનું સાધન આપણી પાસે છે જ. આ સ્થળે ઇતિહાસની ખીજ શાખાઓની વાત જતી કરી માત્ર તાર્કિક અને સાહિત્યિક ઇતિહાસને લગતી કાંઈક વાત કરવી છૂટ છે.

‘જૈન’ પત્રના વાચકો મુખ્યપણે જૈન છે. તેને સ્વ પ્રેરે અને સામાન્ય જિજ્ઞાસુજગતની માગણીને સંતોષે તેમ જ માનવીય જ્ઞાનભંડારની પૂરવણી કરે એવી એક વસ્તુ એ છે કે જૈન સાહિત્યનો તેમ જ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ બને તેટલાં સમૃદ્ધ સાધનોથી અને તદ્દન તટસ્થ દૃષ્ટિથી તૈયાર કરવો-કરાવવો. એક સાથે જન્મે ઇતિહાસની આજે વધારેમાં વધારે શક્યતા છે; જિજ્ઞાસુ જગતની માગણી છે. નવી જૈન પેઢી અને બાવી પેઢીના મનને પૂરતું પોષણ આપે એવી આ એક વસ્તુ છે, તેથી આજ ઇતિહાસની અગત્યતા છે એમ હું મક્કમપણે માનું છું.

જૈન પરંપરાને લગતાં બધાં જ સાધનો આ દેશમાં છે, જોયો પુસે છે અને તે દેશના એક ખૂણેથી બીજા ખૂણા સુધી એકસરખા પ્રમાણમાં વિખરાયેલાં છે. સ્થૂળ સાધનો ઉપરાંત સક્રમ અને જીવન્ત સાધનો પણ

જૈન પરંપરા ધરાવે છે અને છતાં આજન્મુધી આ બધાં સાધનોનો જૈન પરંપરાએ ઉપાદી આપે કરેલો ઉપયોગ એવો નથી કર્યો કે જે અત્યારની જિજ્ઞાસાને સતોષે. પણ આવા ઇતિહાસનો પાયો તો જૈનેતર વિદ્વાનોએ નાખ્યો છે, અને તે પણ વિદેશી વિદ્વાનોએ. જે વિદ્વાનો આ દેશમાં આવ્યા પણ ન હતા, જેમને જૈન પરંપરાનો સમર્થ કહી શકાય એવો પરિચય પણ ન હતો, તેમણે જૈન ઇતિહાસની ભૂમિકા તૈયાર કરી છે અને તે પણ એવે સમયે કે જ્યારે અત્યારના જેટલાં પુસ્તકો મુદ્રિત ન હતાં, બંગ્લાદેશમાં મુલક ન હતાં, બીજાં પણ જરૂરી સાધનો જમીનમાં દટાયેલાં હતાં. આવી સ્થિતિમાં તેઓએ જે પુરુષાર્થ ખેડ્યો અને જૈન પરંપરાની પેઢીને જે વારસો આપ્યો તે બહુ કામતી છે અને હવે તેના આધારે આગળનું કામ એક રીતે બહુ સરળ પણ છે. આગળના કામ માટે તત્કાળ શું કરવું જોઈએ એ વિચાર અહીં પ્રસ્તુત છે.

પહેલું તો એ છે કે અંગ્રેજી, જર્મન, ફ્રેંચ કે બીજી વિદેશી ભાષાઓમાં જે જે જૈન પરંપરાને સ્પર્શ કરવું લખાયું હોય તે બધું જ એકત્ર કરવું. તેમાંથી કામ પૂરતી તારવણી કરી જે ખરેખર ઉપયોગી હોય તેને ચોખ્ખી રીતે અંગ્રેજીમાં પ્રસિદ્ધ કરવું અને સાથે સાથે રાષ્ટ્રીય ભાષામાં પણ.

જે અત્યાર લગીમાં લખાયું હોય અને છતાં નવા ઉપલબ્ધ પ્રમાણોને આધારે કે નવી સૂઝને આધારે તેમાં જે કાંઈ સંશોધન કરવા જેવું હોય તે સંશોધી અંગ્રેજી અને હિંદી સંપ્રદાયક પુસ્તકોની સાથે જ પ્રસ્તાવના કે પરિશિષ્ટરૂપે જોડવું, જેથી અત્યાર લગીની શોધ અત્રાન્ત બને.

જે જે વિષયો ખેડાયા છતાં ધણી દૃષ્ટિએ, બહુ મુદ્દા પરત્વે અપૂર્ણ દેખાય તેની સાંકળ, ચોખ્ખા હાથે બાકીનું લખાવી, પૂરી કરવી; એટલે તે તે વિષયની પૂર્તિ થાય અને જ્યાં જરૂર હોય ત્યાં અભ્યાસક્રમમાં પણ રાખી શકાય, તેમ જ વધારાના વાચન માટે લલામણુ પણ કરી શકાય.

આ ઉપરાંત નવેસર સાહિત્ય અને તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ લખવાની વાત તો રહે જ છે. જેમાંથી એકની પસંદગી કરી એ કામ પતાવવું હોય તો, મારી દૃષ્ટિએ, પ્રથમ સાહિત્યના ઇતિહાસનું કામ હાથ ધરવું જોઈએ. એક તો એ વાચનારને આકર્ષી શકે અને સાથે સાથે આગળના કંઠજી કામની તૈયારી કરવા-કરાવવામાં ટ્રેરક પણ બને. જ્યારે આપણે સાહિત્યના ઇતિહાસની વાત કરીએ ત્યારે કોઈ પણ એક હિરકો, કોઈ પણ એક મંથ કે કોઈ

પણ એક મજબૂત-મજબૂત વાત કરતા નથી. આપણે એક એવા ઇતિહાસની વાત કરીએ છીએ કે જેમાં જૈન પરંપરામાં ઘટ્ટ મથેલા અને અસ્તિત્વ ધરાવતા કોઈ પણ દિરકાની ઉપેક્ષા નહિ હોય, તેમ જ કોઈ એકને અનુચિત પ્રાધાન્ય આપી ખીજની અધિકૃત ઉપેક્ષા નહિ હોય. જે કોઈ સત્યની દૃષ્ટિએ, સાધનોના પ્રમાણમાં, લખવાનું પ્રાપ્ત થાય તે જ લખાય. આથી દરેક દિરકો પોતાની પ્રથમની સેવેલી ધારણાઓને એકાંત સતોષી જ થકે, એમ ન બને; પણ આવો ઇતિહાસ દરેક દિરકાના સંકુચિત મનને ઉદાર બનાવે અને દરેક પરસ્પર સહાનુભૂતિથી વિચારતાં-વર્તતાં શીખે, એનું સાધન પણ પૂરું પાડે. તેથી ગૃહસ્થો કરતાં આ પ્રશ્ન પરત્વે હવે સાધુઓએ જ આગળ આવવું જોઈએ, એમ હું માનું છું.

અત્યારે જ્યાં જોઈએ છીએ ત્યાં સાધુશક્તિ તદ્દન વેરવિખેર થયેલી દેખાય છે; સમય સાથે કામ કરતી ન હોવાથી વધારે અવગણનાપાત્ર પણ બનતી જાય છે. કોઈ પણ સમાજ અને સંઘ માટે જે સંજ્ઞયકારિતા—પરસ્પર મળીને સંવાદિતાથી કામ કરવાની આવડત—આવશ્યક છે તે નિર્માણ ક્યાં સિવાય કદી ચાલે તેમ નથી. જ્યારે ઇતિહાસનું કામ વિચારીએ અને શરૂ કરવું હોય ત્યારે એમાં સાધુશક્તિને સાંકળી શકાય. તેઓ જુદા જુદા મજબૂત-મજબૂત હોય તોપણ એકબીજાના પ્રત્યક્ષ સંપર્કમાં આવે અને વિચાર-વિનિમય પણ કરે. આજે બધાં જ તંત્રો સહકારથી ચાલે છે, જ્યારે સહકાર વિના એક નિષ્પ્રભ જેવું અને કેટલેક અંશે અન્યગતસ્તન જેવું કોઈ તંત્ર હોય તો તે જૈન સમાજનું ચુરતંત્ર લાગે છે. આ સ્થિતિ જીવતા સમાજ માટે નબળાવવા જેવી નથી. એટલે આણું એક સર્વસાધારણ અને સર્વગમ્ય કામ કરવામાં વિચારવાન સાધુઓ આગળ આવે, પોતપોતાનો ફાળો આપે. એ નિમિત્તે એકત્ર થાય તો એથી ‘મળારામો મળારાચં’ પદ સાચું બને.

હમણાં જ જૈન સાહિત્યના ઇતિહાસનો પ્રશ્ન કાશીમાં હાથમાં લેવામાં આવ્યો છે. એમાં જૈનેતર એવા પણ અસાધારણ યોગ્યતા ધરાવનાર ડૉ. વાસુદેવશરણ અગ્રવાલ અને એવા ખીજ વિદ્વાનોનો કેવળ સાંસ્કૃતિક દૃષ્ટિએ પૂરતો સાથ જ નહિ પણ આગેવાનીભરેલ ભાગ પણ છે. આ એક મારી દૃષ્ટિએ જૈન સમાજ માટે, ખાસ કરી સાધુમજૂ માટે, મંગળપ્રભાત બિંદે છે. જો તેઓ આ વસ્તુ બરાબર સમજી લે તો તેમણે મેળવેલ જ્ઞાનસંપત્તિને સારામાં સારો ઉપયોગ થશે અને જે તેઓ નથી જાણતા, અને જાણવા જેવું છે જ, તે જાણતા થશે, અને પોતાનું સ્થાન છે તેથી વધારે ઉન્નતા

જન્યવરો. જ્યાં સાધુઓ પોતપોતાના સ્થાનમાં રહી કોઈ પણ કામ કરવા ઇચ્છતા હશે ત્યાં પણ એમને ઓછી શક્તિ અને સાધનભોગ્ય કામ સોંપી શકાય, એવી પણ ગોઠવણી થઈ શકે. પણ આ કામ કરતાં એક એવી ક્ષણ આવવાની કે જ્યારે સાધુજાનસભી અત્યુત્તરી શક્તિ બહાર પડે અને તે જગતની ભાગ્યદીને સંતોષવાની દૃષ્ટિએ ઇતિહાસની, તેમાંય શરૂઆતમાં જૈન સાહિત્યના ઇતિહાસની, અગત્યના વિશે વિચારકોનું ધ્યાન આકર્ષવા ઇચ્છું છું.

આવતા ઓકટોબરના અંતમાં અમદાવાદ મુકામે એલ ઇન્ડિયા ઓરિ-
યેન્ટલ કોન્ફરન્સ ભરાવાની છે. તેમાં તેના મુખ્ય પ્રમુખ વિશ્વવિશ્રુત ડૉ.
સુનિતિકુમાર ચેટર્જી છે. એ કોન્ફરન્સના અનેક વિભાગો છે. તેમાં એક
વિભાગ જૈન પરંપરાને લગતો પણ છે. આ વખતે તેના અધ્યક્ષ બાબુ
કામતાપ્રસાદ જૈન છે. એની બધી શાખાઓમાં તે તે વિષયના વિશિષ્ટ વિદ્વાનો
આ દેશના જુદા જુદા ભાગોમાંથી તો આવવાના જ; પણ કેટલાય નામાંકિત
વિદેશી વિદ્વાનો પણ આવવાના. આ એક એવા મેળો હોય છે, જેમાં
અનેક વિષયના પારંગત વિદ્વાનો એકત્ર થાય છે અને અનેક વિષયોના
અનેક નિબંધો અનેક ભાષાઓમાં વંચાય છે, એવા વિષયો પર વ્યાખ્યાનો
થાય છે, ચર્ચાઓ પણ થાય છે. એ દિવસોમાં જાણે એવું વાતાવરણ સર્જાય
છે કે સરસ્વતીની બધી શાખાઓ કે બધી ધારાઓ દશ્યમાન થતી ન હોય !
ગુજરાત માટે આ એક ખાસ આકર્ષણ છે. અમદાવાદ એક રીતે જૈન
નગર છે. એમાં ગૃહસ્થો અને ત્યાગીઓ ધણા છે. તેઓ જો આ વાતાવરણ
જોશે તો તેમને ઉપર કરેલી ચર્ચાનું હાર્દ સમજાશે. પણ અહીં તો એક
બીજી વાત પણ સૂચવવી ચોખ્ખી લાગે છે. તે એ કે, એ જ દિવસોમાં જૈન
સાહિત્યના ઇતિહાસની રૂપરેખા વિચારવા અને એ અંગેના બીજા ધણા
પ્રશ્નો ઉપર ચર્ચા કરવા એક એક લાભમાં આવનાર છે.

એ એક કોન્ફરન્સના દિવસોથી સ્વતંત્ર હશે. તે માટે એ કે ત્રણ
દિવસ ખાસ રાખવા ધાર્યો છે. આ અંગે જૈન સાહિત્યના ઇતિહાસમાં રસ
ધરાવનાર અને તબક્કા એવા કેટલાક વિશિષ્ટ વિદ્વાનોને પણ આમંત્રણ
આપાશે. એટલે જેઓને કેવળ આ વિષયમાં રસ હોય તેને માટે પણ પૂરતી
સામગ્રી છે જ. ડૉ. વાસુદેવશરણ અગ્રવાલ, જેમનો નિર્દેશ ઉપર કરવકમાં
આવ્યો છે, તેઓને ન બાધતા હોય તેમને માટે આ સ્થાને સુવિધાનું એટલું
જ છે કે 'શ્રમણ' માસિકના આ વખતના અંકમાં પ્રગટ થયેલ તેમનો 'પ્રાચીન

મથુરામાં જૈન ધર્મના વૈશ્વ 'લેખ' વાગે; અને તેમનું હમણાં જ પ્રસિદ્ધ ગ્રંથ 'દર્શન : એક સાંસ્કૃતિક અભ્યાસ' એ હિન્દી પુસ્તક વાંચી લે. એમ તો એમણે અનેક પુસ્તકો અને લેખો લખ્યાં છે, પણ આ સ્થળે તો માત્ર હું એ બે લખાણો તરફ જ ધ્યાન ખેંચું છું. શ્રી. અમવાલજીની પેઠે ખીલ પશુ સમર્થ વિદ્વાનો, જેઓ જૈન સાહિત્યના ઇતિહાસમાં સહકાર આપે તેવા છે અને આપવા ઇચ્છે છે, તેઓ પણ અમદાવાદમાં આવવાના. એટલે જેઓની ચેતના સુચિત થઈ ન હોય અને જેઓની જ્ઞાનનાડી ધબકતી હોય તેઓ આ આવતી તકનો પૂરતો ઉપયોગ કરી લેશે એમ હું માનું છું.

—જૈન, આવશ્ય ૨૦૦૬

ભગવાન ઋષભદેવ અને તેમનો પરિવાર

[૨]

ભગવાન પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરના વિષયમાં તો ઇતિહાસની ગતિ ૨૫૪ છે ભગવાન નેમિનાથ સુધી પણ ઇતિહાસના પ્રકાશનું આકુ કિરણ હોય છે પરંતુ ભગવાન ઋષભદેવની ખાખતમાં એથી તદ્દન ભિલકું છે ઋષભદેવનો સમય એટલે જૈન ગણતરી પ્રમાણે લાખો ને કરોડો ૫૫ પહેલાનો સમય એ સમયના ઇતિહાસની વાતો પણ સભવિત નથી એટલા અતિપ્રાચીન સમયના પુરુષ વિશે આપણે જે કાઈ વાચીએ છીએ સાબળીએ છીએ અને વિચારીએ છીએ, તે બધું ચોક્કવાયકા અને કાઈક શાસ્ત્રપર પરા ને રચાયેલ ચરિત્ર યોગથી જ એ ચરિત્ર યોગ ઐતિહાસિક યુગ પહેલાના પુરુષો વિશે લખાયેલ બધું જ અપ્રામાણિક અને ત્યાજ્ય છે એમ કહી ન શકાય તે જ પ્રમાણે એ ચરિત્ર યોગ એ પુરુષો વિશે લખાયેલ બધું અક્ષરશઃ તેમ જ છે એમ પણ માની શકાય તેમ નથી આવી અનિશ્ચિત સ્થિતિ છતાં ભગવાન ઋષભદેવ જેવા અતિપ્રાચીન પુરુષ અને તેમના પરિવાર વિશે આજે હું કાઈક કહેવા ઇચ્છુ છું તે કેટલાક ખાસ દૃષ્ટિબિંદુઓથી

દૃષ્ટિબિંદુઓ.

તેમનું પહેલું દૃષ્ટિબિંદુ એ છે કે ઋષભદેવ અને અન્ય તીર્થંકરોની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા તેમ જ હિપાસનાના ક્ષેત્રમાં શું અતર છે તે બતાવવું અને તે દ્વારા અન્ય તીર્થંકરો કરતા ઋષભદેવનું ગ્ધાન કેટલું વ્યાપક છે અને તે શા માટે એ સૂચિત કરવું મારું ખીલું અને મુખ્ય દૃષ્ટિબિંદુ એ છે કે જૂતકાળનો વર્તમાનકાળ સાથે સમઘ જોડવો, અને તેનો ભાવિનિર્માણમાં વિવેકપૂર્વક હિપયોગ કરવો આ જ વસ્તુને કાઈક વધારે ખુલાસામાં એ રીતે દર્શાવી શકાય કે પરપરા અગર સમાજના માનસમાં શ્રદ્ધાનું સ્થાન પામનાર કોઈ પ્રાચીન કે અતિપ્રાચીન મહાપુરુષના જીવનચરિત્રની આસપાસ કાળક્રમે લોકશ્રદ્ધાને બળે જે અનેક કલ્પનાઓના તાણાવાણા રચાયા હોય કે વિવિધ રંગો પુરાયા હોય, તેનું વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ પરીક્ષણ કરી તેમાંથી એક સામાન્ય ઐતિહાસિક સત્ય તારવવું અને તે સત્યનો વર્તમાન

જીવનના મૂલ્યવાચેલ કોકડાના ઉકેલમાં તેમ જ ભાવિજીવનના નિર્માણમાં ઉપયોગ કરેલા.

ઋષભદેવ માત્ર જૈનોના જ નથી

સામાન્ય રીતે જૈન તેમ જ જૈનેતર બંને સમાજમાં અને કાંઈક અંશે ભણેલગણેલ લેખાતા વિદ્વાનવર્ગમાં પણ એક એવી માન્યતા પ્રવર્તે છે કે ઋષભદેવ એ માત્ર જૈનોના જ ઉપાસ્ય દેવ તેમ જ પૂજ્ય અવતારી પુરુષ છે. જૈનો મોટે ભાગે એમ જ સમજે છે કે જૈન પરંપરા બહાર ઋષભદેવનું સ્થાન નથી અને તેઓ તો જૈન મંદિરમાં, જૈન તીર્થોમાં અને જૈન ઉપાસનામાં જ પ્રતિષ્ઠિત છે. લગભગ જૈનેતર આખો વર્ગ પણ ઋષભદેવને જૈનોના જ ઉપાસ્ય દેવ સમજી એ વિચારવું ભૂલી ગયો છે કે ઋષભદેવનું સ્થાન જૈનેતર પરંપરામાં છે કે નહિ, અને જો એમનું સ્થાન એ પરંપરામાં હોય તો તે ક્યાં અને કેવું છે ?

જૈન જૈનેતર બંને વર્ગના લોકોનો ઉપર દર્શાવેલ ભ્રમ દૂર કરવાના આપણી પાસે કેટલાક પૂરાવાઓ છે, જે શાસ્ત્રબદ્ધ પણ છે અને વ્યવહાર-સિદ્ધ પણ છે. જૈન તીર્થો, મંદિરો ને ગૃહ-ચૈત્યોમાં પ્રતિષ્ઠિત ઋષભદેવની મૂર્તિ, તેમાં પ્રતિદિવસ થતી તેની પૂજા, આબાલવૃદ્ધ જૈનોમાં ગવાતું-વંચાતું ઋષભચરિત્ર અને તપસ્વી જૈન સ્ત્રી-પુરુષો દ્વારા અનુકરણ કરાતું ઋષભદેવનું વાર્ષિક તપ—એ બધું જૈન પરંપરામાં ઋષભની ઉપાસ્ય દેવ તરીકેની શ્રદ્ધા અને ખ્યાતિનાં ઊંડાં મૂળો તો સૂચવે જ છે, પણ ઋષભદેવની ઉપાસના અને ખ્યાતિ જૈનેતર પરંપરાના અતિ પ્રતિષ્ઠિત અને વિશિષ્ટ ગણાતા સાહિત્યમાં તેમ જ કોઈ નાનકડા પણ વિરલ ક્ષેત્રોમાં સુધ્ધાં છે.

ભાગવતમાં ઋષભદેવ

બાહ્ય પરંપરા અને તેમણે ખાસ કરી વૈષ્ણવ પરંપરાનો બહુમાન્ય અને સર્વત્ર અતિપ્રસિદ્ધ ગ્રંથ ભાગવત છે, જે ભાગવતપુરાણ કહેવાય છે. એ બાહ્ય શતાબ્દીથી અર્વાચીન તો નથી જ. દ્વિતીય અને ત્રીજાંબર બન્ને સંપ્રદાયોમાં જે ઋષભદેવનાં સંસ્કૃત ભાષામાં લખાયેલ ચરિત્ર છે તે ભાગવતથી પ્રાચીન નથી, ભાગવત પછીનાં જ છે. હા, જૈન પરંપરામાં, ખાસ કરી ત્રીજાંબર પરંપરામાં, ઋષભદેવનું પ્રાકૃત ભાષામાં લખાયેલ ચરિત્ર ભાગવતમાંના ઋષભચરિત્ર કરતાં પણ પ્રાચીન હોવા વિશે ભાગ્યે જ સંદેહ રહે છે. ભાગવતમાં જે ઋષભચરિત્રનું વર્ણન છે, અને તે જે રીતે જૈન ગ્રંથોમાં

આવતા ઋષભચરિત્ર સાથે મળતું આવે છે, તે ઉપરથી પ્રથમ દૃષ્ટિએ જોનારને એમ લાગે કે જનસમાજમાં બહુમાનનાં ઊંડાં મૂળ નાખ્યાં પછી જ જૈન કથાનક-અંશોમાંથી ભાગવતના કતાંએ ઋષભદેવને પોતાના અંશમાં આલેખ્યા કે અપનાવ્યા હશે, જેમ પ્રથમથી ત્યાજ્ય ગણાએલ છુદ્ધને પણ તેમની લોકપ્રતિષ્ઠા જમ્યા પછી પાછળથી કેટલાક પુરાણકારોએ અવતારી વર્ણવ્યા છે તેમ.

આખી આર્યજાતિના ઉચાર્ય ઋષભદેવ

પરંતુ મને તો લાગે છે કે ખરી હકીકત કાંઈક બીજી જ હોવી જોઈએ. ભાગવતકારના સમયમાં ઋષભદેવ કરતાં પાર્શ્વનાથ કે મહાવીરની પ્રતિષ્ઠા, ખ્યાતિ કે ઉપાસના જરાયે ઓછી ન હતી. કદાચ જૈન પરંપરામાં તો પાર્શ્વનાથ ને મહાવીરનું સ્થાન તે વખતે પણ આસન્ન ઉપકારક હોવાથી વધારે આકર્ષક હતું. તેમ છતાં ભાગવતકાર માત્ર ઋષભનું જ ચરિત્ર લે ને વર્ણવે; નેમિનાથ, પાર્શ્વનાથ ને મહાવીરના ચરિત્રને અન્ય પુરાણકારની પેઠે ભાગવતકાર ન રપર્શે, એનું કાંઈક કારણ હોવું જોઈએ. તે કારણ મારી દૃષ્ટિએ એ છે કે ઋષભદેવની માન્યતા, પૂજા, ઉપાસના ને યશોગાથા જૈન પરંપરાની પેઠે જૈનેતર પરંપરામાં પણ પ્રથમથી ઓછેવત્ અંશે એક અથવા બીજી રીતે અવશ્ય ચાલુ હતી અને તેથી જ એવો પણ સંભવ છે કે જે સંસ્કૃત કે પ્રાકૃત બ્રાહ્મણ પુરાણો ઉપરથી ભાગવતની નવેસર રચના થવાનો ઐતિહાસિક મત છે તે પ્રાચીન સંસ્કૃત-પ્રાકૃત પુરાણોમાં ઋષભદેવ વિશે થોડું પણ કાંઈક લખાયેલું હોવું જોઈએ, જે વર્તમાન ભાગવતમાં પણ લેવાયું છે. આખી આર્યજાતિમાં એકસરખી રીતે ઋષભદેવની ઓછી-વત્તી માન્યતા બહુ જ જૂના વખતથી ચાલી આવતી હોવી જોઈએ. બૌદ્ધ પરંપરામાં છુદ્ધનું સ્થાન અને બ્રાહ્મણ પરંપરામાં રામ, કૃષ્ણ વાસુદેવ તેમ જ મહાદેવનાં સ્થાનો એટલી હદ સુધી પ્રતિષ્ઠા પામતાં ગયાં કે તેને જ પરિણામે બૌદ્ધ પરંપરાના સાહિત્યમાં તો ઋષભનું નામ આવવા ન જ પામ્યું અને બ્રાહ્મણ પરંપરાના ભાગવત જેવા અંશમાં ઋષભનું ચરિત્ર જૂના રૂપમાં સચવાયું, પણ તે ભાગવતના વાસુદેવ અવતારમાં ગૌણ થઈ તેના તળમાં દબાઈ ગયું, જ્યારે જૈન સાહિત્યમાં અને જૈન પરંપરામાં એમ ન બન્યું. પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરની ગહોજ્જ્વાલીવાળા પ્રાચીન, મધ્ય તેમ જ વર્તમાન યુગમાં પણ એ પુરાણપુરુષ ઋષભની પ્રતિષ્ઠા તેમ જ ઉપાસના એકસરખી અખંડિત રહી. એ જ કારણને લીધે જૈન અને જૈનેતર વર્ગમાં ઋષભની માત્ર જૈન દેવ તરીકેની માન્યતાનો બમ પોષાતો આવ્યો. ખરું જોતાં એ

પુરાણપુરુષ ચિરકાળથી ચાલી આવતી આખી આય' પ્રજાનો સામાન્ય દેવ જ છે એ વિશે મને લેશ પણ શંકા નથી. મારી આ ધારણાની પુષ્ટિ નિચેની એ બાબતોથી થાય છે.

ઋષિપંચમી એ ઋષભપંચમી હોવી જોઈએ

પહેલી બાબત ઋષિપંચમીના પર્વની અને બીજી બાબત કર્ચાક પણ જૈનેતર વર્ગમાં ઋષભની ઉપાસનાને લગતી છે. બાદરવા શુદ્ધ પાંચમ ઋષિપંચમી તરીકે જૈનેતર વર્ગમાં સર્વત્ર જાણીતી છે, જે પંચમી જૈન પરંપરા પ્રમાણે સાંવત્સરિક પર્વ મનાય છે. જૈન પરંપરામાં સાંવત્સરિક પર્વ એ બીજા બધાંય પર્વો કરતાં ચઢિયાતું અને આધ્યાત્મિક હોઈ પર્વાધિરાજ મનાય છે. તે જ પર્વ વૈદિક અને બ્રાહ્મણ પરંપરામાં ઋષિપંચમીના પર્વ તરીકે જિજ્ઞાસ્ય છે. આ પંચમી કોઈ પણ એક કે અનેક વૈદિક પરંપરાના ઋષિઓના રમરણ તરીકે જિજ્ઞાસ્ય હોય એ જાણમાં નથી. બીજી બાબત જૈનો તે જ પંચમીને સાંવત્સરિક પર્વ લેખી તેને મહાન પર્વનું નામ આપે છે ને તે દિવસે સર્વોત્તમ આધ્યાત્મિક જીવન અનુભવવા ચત્તશીલ રહે છે. મને લાગે છે કે જૈન અને વૈદિક પરંપરાના જુદાં જુદાં નામથી જાણીતા બંને પર્વોને એક જ બાદરવા શુદ્ધ પંચમીએ જિજ્ઞાસવાની માન્યતા કોઈ સમાન તત્ત્વમાં છે, અને તે તત્ત્વ મારી દૃષ્ટિએ ઋષભદેવના રમરણનું છે. એક અથવા બીજે કારણે આય'જાતિમાં ઋષભદેવનું રમરણ ચાલ્યું આવતું અને તે નિમિત્તે બાદરવા શુદ્ધ પંચમી પર્વ તરીકે જિજ્ઞાસ્ય. આગળ જતાં જ્યારે જૈન પરંપરા નિવૃત્તિ માર્ગ ભણી મુખ્યપણે ઢળી, ત્યારે તેણે એ પંચમીને આધ્યાત્મિક શુદ્ધિનું રૂપ આપવા તે દિવસને સાંવત્સરિક પર્વ તરીકે જિજ્ઞાસવા માંડ્યો, જ્યારે વૈદિક પરંપરાના અનુગામીઓએ પરાપૂર્વથી ચાલી આવતી સામાન્ય જીવિકાને અનુસરીને જ એ પંચમીને ઋષિપંચમી તરીકે માનવાનો પ્રયાત ચાલુ રાખ્યો. ખરી રીતે એ ઋષિપંચમી નામમાં જ ઋષભનો જીવન સમાયેલો છે. ઋષભપંચમી એ જ શુદ્ધ નામ હોવું જોઈએ ને તેનું જ ઋષિપંચમી એ કાંઈક અપભ્રંષ્ટ રૂપ છે. જો આ કલ્પના ઠીક હોય તો તે જૈન જૈનેતર બંને વર્ગમાં પુરાણકાળથી ચાલી આવતી ઋષભદેવની માન્યતાની પુષ્ટિ કરે છે.

અવધૂત પંથમાં ઋષભની ઉપાસના

બીજી પણ ખાસ મહત્વની બાબત ઉપાસના વિશેની છે. બંગાળ જેવા ક્ષેત્ર પ્રાંતમાં અમુક લોકો, જાણે તે સંખ્યામાં ઓછા હોય કે બહુ જાણીતા ધર્મ ન હોય છતાં, ઋષભની ઉપાસનામાં માને છે ને તેમને એક અવધૂત

પરમ ત્યાગી તરીકે લેખી નેમણે આચરેલ કઠિનતર પ્રતોનું પાલન પશ્ચ કરે છે. એક વાર અમદાવાદમાં લગભગ દશેક વર્ષ પહેલાં એક બંગાળી ગૃહસ્થ મળેલા જે એલ એલ. બી. હતા ને બહુ સમજદાર હતા. તેમણે મને તેમની પોતાની અને પોતાના પંથની ઉપાસના વિશે વાત કરતાં કહ્યું કે તેઓ દત્ત આદિ અવધૂતોને માને છે, પણ એ બધા અવધૂતોમાં ઋષભદેવ તેમને મન મુખ્ય ને આદિ છે. તેમણે એમ પણ કહ્યું કે તેમના પંથમાં આગળ વધનાર ગૃહસ્થ કે યોગી માટે ઋષભદેવના જીવનનું અનુકરણ કરવું એ આદર્શ ગણાય છે. એ અનુકરણમાં અનેક પ્રકારના તપ ઉપરાંત શરીર ઉપર નિમોહપણું કેળવવાનું પણ હોય છે; તે એટલે લગી કે શરીરમાં કીડા કે ઈંધળો પડે તો તે પણ સાધકથી ફેંકી ન શકાય. બલદુર્ગ, કાડીઓને શરીરનું અર્પણ કરતાં તેઓ વિશેષ આનંદ અનુભવે છે. તે બંગાળી ગૃહસ્થની આ વાતે મારું ધ્યાન ખેંચ્યું અને મને તરત લાગ્યું કે જો ઋષભદેવ માત્ર જૈનોના જ દેવ અને ઉપાસ્ય હોત તો ને પાર્શ્વનાથ કે મહાવીરની પેઠે જૈનેતર પરંપરામાં કદી ઉપાસ્યનું સ્થાન ન પામત. ખરી રીતે ભગવાન મહાવીરનું ઉગ્ર તપ ને દેહદમન જાણીતાં છે. તેમનું કયાંય પણ જૈનેતર વર્તમાં નહિ અને ઋષભદેવનું અનુકરણ કયાંક પણ દેખાય છે; એ સૂચવે છે કે ઋષભદેવ એ જૂના વખતથી જ આર્ય જાતિના સામાન્ય ઉપાસ્ય દેવ હોવા જોઈએ. ભાગવતનું વર્ણન એ જ દૃષ્ટિની પુષ્ટિ કરે છે.

મૂળમાં જૈન ધર્મનું સ્વરૂપ કેવું હતું ?

એ તો આપણે ઉપર જોઈ ગયા કે ભગવાન પાર્શ્વનાથ અને મહાવીર જેવા કઠોર તપસ્વી તેમ જ નિકટવર્તી જૈન તીર્થંકરો કરતાં અતિપ્રાચીન ઋષભદેવનું પ્રતિષ્ઠાક્ષેત્ર કેટલું વ્યાપક છે. પણ અહીં જ પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે કે આ તદ્દાવતનું કારણ શું? આ પ્રશ્ન આપણને જૈન ધર્મનું અસર્થી સ્વરૂપ કેવું હતું અથવા તો વર્તમાન જૈન ધર્મ તેમ જ જૈન સંસ્કૃતિ અને જૈન ભાવનાનાં પ્રાચીન મૂળો કેવાં હતાં એ વસ્તુ વિચારવા પ્રેરે છે.

પ્રજ્ઞાતિ ધર્મ અને નિજ્ઞાતિ ધર્મ

ભારતવર્ષમાં પ્રચલિત પ્રાચીન ધર્મોને બે વિભાગમાં વહેંચી શકાય : (૧) પ્રજ્ઞાતિ ધર્મ અને (૨) નિજ્ઞાતિ ધર્મ. પ્રજ્ઞાતિ ધર્મ એટલે ચતુરાશ્રમ ધર્મ અને નિજ્ઞાતિ ધર્મ એટલે એકાશ્રમ ધર્મ. નિજ્ઞાતિ ધર્મમાં માત્ર એક ત્યાગાશ્રમ મનાયેલા છે. એનો અર્થ એ નહિ કે તેમાં બ્રહ્મચર્ય તેમ જ ગૃહસ્થાશ્રમને સ્થાન જ નથી. એનો અર્થ માત્ર એટલો જ સમજવાનો છે કે

નિવૃત્તિ ધર્મ એ જાતિ, ઉમર વગેરેનો વિચાર વિશેષ ન કરતાં ગમે તે જાતિ ને ગમે તે ઉમરના સ્ત્રી-પુરુષ બંધને માટે એકસરખી રીતે ત્યાગ તેમ જ સંન્યાસનો ઉપદેશ આપે છે. એ ધર્મ પ્રમાણે ઔત્સર્ગિક જીવન ત્યાગનું જ મનાયેલું હોવાથી જો કોઈ ગૃહસ્થાશ્રમમાં પડે કે દુન્યવી પ્રજ્ઞતિ સ્વીકારે તો તે ન છૂટે જ સ્વીકારે. એનો એ સ્વીકાર નિવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે માત્ર લાચારી ગણાય છે; નહિ કે તે જીવનમાં ક્રમપ્રાપ્ત આવસ્યક ધર્મ. આથી જીવદું અતુરાશ્રમ ધર્મમાં ઉમરને ક્રમે જ પ્રજ્ઞતિ સ્વીકારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. જાતિયોશ્રમનું ઉલ્લંઘન કરી ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રવેશ કરવો અગર જાતિયોશ્રમમાંથી સીધેસીધા ગૃહસ્થાશ્રમમાં દાખલ થયા સિવાય સંન્યાસ માર્ગે જવું તે પ્રજ્ઞતિધર્મ પ્રમાણે વળ્યું હોઈ અધર્મ્ય લેખાય છે. જાતિયોશ્રમમાંથી—બાલ્ય કે કૌમાર અવસ્થામાંથી કોઈ સીધેસીધા સંન્યાસ સ્વીકારે તો તે નિવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે સ્વાભાવિક જ થયું લેખાય, કેમકે તે ક્રમ વળ્યું નથી અને તેથી તે જ ક્રમ મુખ્યપણે ધર્મ્ય છે, બ્યારે પ્રજ્ઞતિ-ધર્મ પ્રમાણે તો એ ક્રમ તદ્દન વળ્યું હોઈ અધર્મ્ય છે. પ્રજ્ઞતિ ધર્મમાં સંન્યાસને સ્થાન છે, ને તે પ્રતિષ્ઠિત સ્થાન છે, પણ એ સ્થાન જીવનક્રમમાં અમુક વખતે જ આવે છે, ગમે ત્યારે નહિ; બ્યારે નિવૃત્તિધર્મમાં ત્યાગનું સ્થાન અને તેની પ્રતિષ્ઠા સમગ્ર જીવનવ્યાપી છે. પ્રજ્ઞતિ અને નિવૃત્તિ બંને ધર્મોના ઉક્ત દૃષ્ટિબિંદુ છેક જ વિરોધી હોવાથી તેનાં પરિણામો પણ સમાજ ઉપર જુદાં જ નોંધાયેલાં છે, અને અત્યારે પણ જુદાં જ દેખાય છે.

જૈનોનો નિવૃત્તિધર્મ એ અસહી છે ?

જૈન હોય કે જૈનેતર કોઈ પણ વિચારક છેલ્લાં બેત્રણ હજાર વર્ષનું જૈન સાહિત્ય, જૈન જીવન કે જૈન માનસ તપાસશે તો તેને નિઃસંદેહ એમ જ જણાશે કે જૈન ધર્મની પરંપરા એ નિવૃત્તિધર્મની એક ખાસ પરંપરા છે. હવે પ્રશ્ન એ છે કે જૈન ધર્મનું જો નિવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપ દેખાય કે મનાય છે તે સમગ્ર જીવન અગર સામાજિક જીવનની દૃષ્ટિએ બરાબર અને બધેએસતું છે ? તેમ જ અતિપ્રાચીન કાળમાં જો જૈન ધર્મનો પ્રવાહ કોઈ રીતે વહેતો હતો તો તેનું પણ એ જ સ્વરૂપ હતું, કે એથી જુદું ? જો જૈન ધર્મનું નિવૃત્તિપ્રધાન લેખાતું સ્વરૂપ જ ધર્મનું સ્વાભાવિક અને અસહી સ્વરૂપ હોય તો એના ઉપરથી એટલું આપોઆપ ફલિત થાય છે કે ધર્મનું પ્રજ્ઞતિ-પ્રધાન સ્વરૂપ એ સ્વાભાવિક નથી, એ તો એક વિકૃત અગર સામાજિક જીવનમાં અપવાદ માત્ર છે. વળી એના ઉપરથી એ પણ ફલિત થાય કે

પ્રવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપ ધર્મમાં પાછળથી પ્રતિષ્ઠા કે સ્થાન પામ્યું છે, અસલમાં તો એનું સ્વરૂપ નિવૃત્તિપ્રધાન જ હતું.

પ્રવૃત્તિધર્મ જ જૈન ધર્મના મૂળમાં છે

વિચાર કરતાં ઉક્ત પ્રશ્નના ઉત્તરમાં મને એમ જ માનવું વધારે વ્યાજબી અને સંગત લાગે છે કે સમગ્ર જીવન તેમ જ સામાજિક જીવન સાથે બરાબર અને પૂરેપૂરાં મેળ ખાય એવું ધર્મનું સ્વરૂપ તે પ્રવૃત્તિપ્રધાન જ છે, નિવૃત્તિપ્રધાન નહિ. તેમ જ મને એમ પણ લાગે છે કે કોઈ પણ કાળે જૈન ધર્મના મૂળ ઉદ્ભવમાં નિવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપને સ્થાન ન હતું, પણ તેમાં પ્રવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપને જ સ્થાન હતું. મારા આ મતવ્યની પુષ્ટિ વર્તમાન જૈન પરંપરાના આદિપ્રવર્તક તીર્થંકર ઋષભદેવના છિન્નભિન્ન તેમ જ પાછળથી બહુ મોડે મોડે પણ નિવૃત્તિપ્રધાન ધર્મની પ્રતિષ્ઠા થયા પછી લખાયેલ કે સંકલિત થયેલ જીવનવૃત્તાંત ઉપરથી અસંદ્ધિસ્વપણે થાય છે. આ જવાબ સાચો હોય તો પ્રવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપ ધર્મની વિકૃતિ છે અમર તે સ્વરૂપ પાછળથી આવ્યું છે એમ માનવાને કશું જ કારણ રહેતું નથી.

ત્યારે જીવવાન મહાવીરે નિવૃત્તિ પર ભાર કેમ આપ્યો ?

હા, તેમ છતાં મારા આ વિચાર સામે અનેક પ્રશ્નભણો છૂટવાનાં એ દેખીતું છે. કોઈ જરૂર પૂછી શકે કે જો સામાજિક જીવનની દૃષ્ટિએ ધર્મ પ્રવૃત્તિપ્રધાન જ સંગત અને સ્વાભાવિક હોય તો જીવવાન મહાવીર વગેરેએ એ પ્રવૃત્તિધર્મ ઉપર ભાર ન આપતાં નિવૃત્તિપ્રધાનતા ઉપર ભાર કેમ આપ્યો ? તેમ જ પાછળના ધુરંધર જૈન આચાર્યોએ જૈન ધર્મને નિવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપની મર્યાદામાં શા માટે બાંધી રાખ્યો ? આ અને બાના જેવા બીજાં બધા પ્રશ્નો ઉદ્ભવે છે, પણ તે બધાનો ઉત્તર સંક્ષેપમાં એટલો જ છે કે જીવવાન મહાવીરના પુરુષાર્થની દિશા સામાજિક જીવનને પૂર્ણપણે ઉપદેશવાની કે બચાવની ન હતી. એ સામાજિક જીવન જે પ્રવૃત્તિધર્મ ઉપર બધાયેલું ને ગોઠવાયેલું તે તો ચાલુ જ હતું, પણ તે ધર્મના એક ભાગ તરફ ત્યાગી-જીવનના સ્વરૂપ ને અધિકાર કે આચરણમાં જે વિકૃતિઓ, શિથિલતાઓ ને જે ગેરસમજૂતીઓ દાખલ થઈ હતી તેનું પોતાના વૈયક્તિક આચરણથી સંશોધન કરવું એ તેમનો જીવનધર્મ હતો; અથવા એમ કહો કે જેમ કોઈ સુધારક માણસ માત્ર બ્રહ્મચર્યોગ્રમ પૂરતો જ સુધારો હાથમાં લે કે કોઈ બીજો માત્ર મૃદસ્થાગ્રમ પૂરતો જ સુધારો હાથમાં લે તેમ જીવવાન મહાવીર ત્યાગ-આગ્રમ પૂરતો જ સુધારો કરવાનું હાથમાં લીધું.

નિવૃત્તિધર્મ એ સર્વાંશી ધર્મ કેમ મનાયો ?

જેમ જગતમાં ધણીવાર સર્વત્ર બને છે કે કોઈ સુધારક કે મહાન પુરુષની હિલચાલ તે તે દેશકાળ અને ઐતિહાસિક પરિસ્થિતિ અનુસાર એક અંશ પૂરતી હોય, પણ પાછળથી એ મહાન પુરુષની હિલચાલ સંપ્રદાયનું રૂપ પામતાં પૂર્ણ અને સર્વાંશી લેખાય છે, તેમ ભગવાન મહાવીર આદિ તીર્થંકરોના અસાધારણ વ્યક્તિત્વનો પડઘો જુદા સંપ્રદાયરૂપે પડતાં જ તેમનો ત્યાગીજીવન પૂરતો સુધારો આપ્યા સમાજધર્મ તરીકે સમજાયો અને એ મહાન વિભૂતિ પ્રત્યેની અસાધારણ પરંતુ એકદેશીય ભક્તિએ પાછળના અનુયાયીઓને સામાજિક જીવનની બીજી બાજુઓ વિશે પૂર્ણપણે તેમ જ છૂટથી વિચાર કરતા રોક્યા. ભગવાનનો જે જૈન ધર્મ ઐકાંતિક આધ્યાત્મિક હોવાથી સમગ્ર સમાજ સાથે મેળ ખાય તેમ ન હતો ને જે બહુ તો વૈયક્તિક ધર્મ હતો, તે ધર્મને સાંપ્રદાયિક રૂપ અપાતાં જ તેના સામાજિકજીવન સાથે પૂર્ણપણે મેળ બેસાડવાનો પ્રથમ પાછળના અનુયાયીઓ અને કુળાગત જૈનધર્મીઓ સામે ઉપસ્થિત થયો. ધર્મના એક અંશને કહો કે એક નયને પૂર્ણ ધર્મ કે પૂર્ણ અનેકાંત માનવાની ભૂલમાંથી જે વ્યવસ્થા જન્મી તે પણ ભૂલભરેલી અને મેળ વિનાની જ રહી. તેથી જ આપણે છેલ્લા બેત્રણ હજાર વર્ષના જૈન ધર્મના નિવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપમાં સામાજિક જીવનની દૃષ્ટિએ અધૂરાપણું અને અનેક વિકૃતિઓ પણ જોઈએ છીએ.

ઋષભનું જીવન જ સ્વાભાવિક ધર્મનું પ્રવર્તક છે

આખી જૈન પરંપરા ભગવાન ઋષભદેવને વર્તમાન યુગના ધડનાર આદિપુરુષ તરીકે પિછાને છે. તેમને તે માર્ગદર્શક કર્મચોગી પૂર્ણપુરુષ તરીકે પૂજે છે. ભગવાન ઋષભદેવનું જે ચરિત્ર દિગંબર-સ્વેતાંબર સાહિત્યમાં કે બ્રાહ્મણ સાહિત્યમાં આલેખાયેલું મળે છે, તે જૈન પરંપરાની ઉક્ત માન્યતાની વાસ્તવિકતાની પુષ્ટિ જ પુરવાર કરે છે; કારણ કે, જો ભગવાન ઋષભદેવ કર્મચોગી અને પૂર્ણપુરુષ હોય તો તેમનું જીવન સમગ્ર દૃષ્ટિએ અગર સામાજિક સુવ્યવસ્થાની દૃષ્ટિએ પૂર્ણ જ હોવું જોઈએ. એ વિના તે સમાજરચનાના ધડનાર કહેવાઈ જ ન શકે. આપણે ઋષભદેવના જીવનમાં જે અનેક ઘટનાઓ નિહાળીએ છીએ અને જે અત્યારના નિવૃત્તિપ્રધાન જૈન ધર્મના સ્વરૂપની દૃષ્ટિએ બહુ સંગત નથી લાગતી અને તેથી જ જે ઘટનાઓનું સમર્થન ખેંચતાણુપૂર્વક આચાર્યોને કરવું પડ્યું છે તે બધી ઘટનાઓ જીવનક્રમમાં સ્વાભાવિક જ હતી અને કોઈ પણ વિચારવાન સમાજના જીવનમાં સ્વાભાવિક જ હોવી ધટે.

નિવૃત્તિધર્મની દૃષ્ટિએ ઋષભજીવનની અસંગત દેખાતી થટનાઓ

અહીં કેટલીક થટનાઓનો ઉલ્લેખ કરી તે ઉપર થોડોક વિચાર કરવો પ્રાસંગિક લેખારો. (૧) ભગવાન ઋષભદેવે વિવાહસંબંધ બાંધ્યો. તે વખતની ચાલુ પ્રથા પ્રમાણે સગી બ્હેન સુમંગલા સાથે લગ્ન કરવા ઉપરાંત બીજા એક સુનંદા નામક કન્યા સાથે લગ્ન કર્યું કે જે પોતાના જન્મસિદ્ધ સાથીના મૃત્યુની વિખૂટી અને એકલવાની હોઈ વિધવા નહિ તો અનાથ હતી જ. (૨) ભગવાને પ્રજ્ઞસાસનનું કાર્ય હાથમાં લઈ સામ, દંડ આદિ નીતિ પ્રવર્તાવી અને લોકોને જીવનધર્મ તેમ જ સમાજધર્મ શીખવ્યો. (૩) જે કામ અને ધંધાઓ વિના દૈનિકીક તેમ જ સામાજિક જીવન તે વખતે શક્ય ન હતું અને આજે પણ શક્ય હોઈ ન શકે તેવાં બધાં કામો ભગવાને લોકોને શીખવ્યાં. તે વખતની સૂત્ર ને પરિસ્થિતિ પ્રમાણે ભગવાને લોકોને ખેતી દ્વારા અનાજ પેદા કરતાં, અનાજ રાંધતાં, તે માટે જોઈનાં વાસણો બનાવતાં, રહેવા માટેનાં મકાનો બાંધતાં, કપડાં તૈયાર કરતાં તેમ જ દળમત અને બીજાં જીવનોપયોગી શિલ્પ કરતાં શીખવ્યું. (૪) પુત્ર યોગ્ય ઉમરે પહોંચતાં જ તેને જવાબદારીપૂર્વક ઘર ને રાજ્યનો કારભાર કરવાનું શીખવી ગૃહસ્થાગપૂર્વક સાધકજીવન સ્વીકાર્યું. (૫) સાધક જીવનમાં તેમણે પોતાનો મનોયોગ પૂર્ણપૂણે આત્મશોધ તરફ જ વાળ્યો અને આધ્યાત્મિક પૂર્ણતા સિદ્ધ કરી. આ થટનાઓ દિગંબરાચાર્ય જિનસેન તેમ જ શ્વેતાંબરાચાર્ય હેમચંદ્રે વર્ણવી છે.

અસંગત દેખાતી થટનાઓનું અસંગત સમર્થન

જિનસેન વિક્રમની નવમી શતાબ્દી તેમ જ હેમચંદ્ર વિક્રમની બારમી-તેરમી શતાબ્દીમાં હતા. ન્યારે આ એ આચાર્યોએ અને બીજા તેમના પૂર્વવર્તી કે ઉત્તરવર્તી આચાર્યોએ ઋષભજીવન જીવન આલેખવા માંડ્યું ત્યારે તેમના માનસિક સંસ્કાર અને ઋષભજીવન જીવનની થટના વચ્ચે આસમાન જમીન જેટલું અંતર પડી ગયું હતું. ચરિત્રલેખક બધા જ જૈન આચાર્યોના મનમાં જૈન ધર્મના સ્વરૂપ વિશેની એક જ છાપ હતી અને તે માત્ર નિવૃત્તિધર્મની. દરેક આચાર્ય એમ માનવા ટેવાયેલ હતા કે જન્મથી મૃત્યુપર્યંત નિવૃત્તિ—અનગાર ધર્મ અને આધ્યાત્મિક સાધના એ જ સ્વાભાવિક હોઈ તેમાં બીજું કંઈ કરવું પડે તો તે વસ્તુતઃ કર્તવ્ય નથી, માત્ર ન છૂટકે જ કરવું પડે છે. આવા ખ્યાલના કારણે તે આચાર્યોને સ્વતંત્રપણે ધર્મ ઉપદેશ કરવાનો હોય તો તે જુદી જ રીતે કરવો પડતો.

અત્યારે જેમ આપણને સાધુઓ જવાળ આપે છે તેમ તે વખતે પણ એ આચાર્યો આપણા નીચેના પ્રશ્નોનો જવાબ એ જ રીતે આપે. આપણે ઉંમર-લાયક છોકરાછોકરીને લઘુપ્રથિતી બધાવા કે ગૃહસ્થાગ કરવા બાબત તેમનો (સાધુઓનો) મત માગીએ તો તેઓ નિર્વિવાદ એ જ મત દર્શાવે કે લગ્ન અને ગાહસ્થબધન ત્યાજ્ય છે. આપણે ખેતીવાડી કે બીજા અતિ આવશ્યક ધંધાધાપા કરવા વિશે તેમનો મત પૂછીએ તો તેઓ મત આપવાના કે—ભાઈ! એ તો કર્મબધન છે, નરકનું દ્વાર છે; ખેતીમાં અસંખ્ય જીવો દુઃખાય. અંગારકર્મ, વનકર્મ વગેરે ધંધાઓ તો જૈનો માટે કર્મોદ્ધારણ મનાયેલા હોવાથી ત્યાજ્ય છે. છોકરાછોકરીઓને ધરની ને ધધાની તમામ નાલીમ આપવી એ માથાપનું અનિવાર્ય કર્તવ્ય ખરું કે નહિ ? એ પ્રશ્નના જવાબમાં કાં તો તે આચાર્યોએ શૂંપડી સાધવી રહી અને કાં તો તેમનો નિશ્ચિતધર્મ તેમની પાસે ભાષાસમિતિ દ્વારા એટલું જ કહેવાડાવે કે એ બાબત વધારે કહેવું એ સુનિધર્મ નથી. તમે પોતે જ યથાયોગ્ય સમજો લો. જેમ આત્મકલ્યાણ થાય તેમ કરો. છત્યાદિ.

ઋષભના ચરિત્રલેખક આચાર્યોના એ જ જાતના સંસ્કારો હતા. જે પ્રશ્નોનો જવાબ સ્વતંત્રપણે તેઓ નકારમાં જ આપે તે પ્રશ્નો ઋષભનું જીવન લખતાં તેમની સામે આવીને ઊભા રહ્યા. ઋષભ એટલા બધા માન્ય અને પૂજ્ય હતા કે તેમના જીવનની એકેએક ઘટનાનું સમર્થન કર્યાં સિવાય તેમનાથી ચલાવી શકાય તેમ પણ ન હતું, અને બીજી બાજુ નિશ્ચિતધર્મ વિશેના એમના સંસ્કારો એમને એ સમર્થન કરવા શક્તતા. ઉંચટે તેમણે એ ઘટનાઓનું સમર્થન તો કર્યું, પણ તે સમર્થન કહેવા પૂરતું અને અસ્પષ્ટ. હેમચંદ્ર વિવાહ વિશે લખતાં કહે છે કે ઋષભદેવે લોકોમાં વિવાહપ્રવૃત્તિ ચાલુ રાખવા લગ્ન કર્યું. તે કહે છે કે સુનંદાને સ્વીકારી તેનું અનાથપણું દાખ્યું. તે કહે છે કે અનેક પત્નીઓ અને સેંકડો સંતાનવાળો ગૃહસ્થધર્મ ભગવાને અનાસક્તપણે આચર્યો. તે કહે છે કે અનેક પ્રકારના ધંધા ને શિલ્પો શીખવી ભગવાને સમાજમાં જીવનયાત્રા સુકર કરી ઉપકાર સાધ્યો. તે કહે છે કે સંતાનને યોગ્ય બનાવી તેને બધી ગૃહ-રાજ્યવ્યવસ્થા સોંપીને જ દીક્ષા લઈ ભગવાને જીવનમાર્ગમાં સામંજસ્ય સ્થાપ્યું. હેમચંદ્ર નિશ્ચિતધર્મથી વિરુદ્ધ દેખાતા પ્રવૃત્તિધર્મના એકેએક અંગનું સમર્થન ટૂંકમાં એક જ વાક્યથી કરે છે કે ભગવાન વિશિષ્ટ જ્ઞાની હતા, માટે તેમણે ત્યાજ્ય ને સાવધ કર્યોને પણ કર્તવ્ય ગણી અનાસક્તપણે આચર્યો.

ઋષભદેવનો વિવાહ, તેમણે ઉપન્ય કરેલ સંતતિ, તેમણે એ સંતતિને આપેલ શિક્ષણ અને તેનું કરેલ પોષણ, તેમણે પ્રજાસામાન્યને જીવનોપયોગી એવા કહેવાતા આરંભસમારંભવાળા બધા જ ધંધાઓનું આપેલું શિક્ષણ ને તે ધંધાઓમાં જાતે કરેલ પ્રવૃત્તિ—આ બધી ઘટનાઓનું સમર્થન આચાર્ય જિનસેન તેમ જ હેમચંદ્ર કરે છે; એટલું જ નહિ, પણ અત્યારના એકેએક નાનામોટા જૈન ક્ષિરકાના ધર્મોપદેશક પડિતો તેમ જ ત્યાગીઓ કરે છે. અહીં સવાલ એ છે કે જૂના વખતમાં કરાયેલું અને અત્યારે પણ કરાતું આ સમર્થન વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ થાય છે કે માત્ર મહાન પુરુષના જીવનની ઘટનાઓ છે એટલા જ કારણસર એ સમર્થન થાય છે ? જો મહાન પુરુષના જીવનની ઘટનાઓ હોવાને જ કારણે (તે વસ્તુતઃ સમર્થનયોગ્ય ન હોવા છતાં) તેનું સમર્થન થયેલું છે અને અત્યારે પણ થાય છે એ સ્પષ્ટ સ્વીકારીએ તો તેથી જૈન સમાજના ચાલુ કાયદાઓનો ઉકેલ તો થતો જ નથી, પણ વધારામાં પડિતો ને આચાર્યોના વિચાર તેમ જ જીવનની અસત્ય-સેવન રૂપ નબળી બાબત પણ પ્રગટ થાય છે. જો એ સ્પષ્ટ સ્વીકારીએ કે જૂના વખતનું અને અત્યારનું એ સમર્થન માત્ર વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ જ છે, તો એ ઉપરથી એટલું જ સિદ્ધ થવાનું કે પ્રવૃત્તિધર્મને લગતી લગ્ન વગેરેની ઉપરની ઘટનાઓ ઋષભના જીવનમાં ઘટેલી હોય કે બીજા કોઈના જીવનમાં ઘટેલી હોય અગર અત્યારે કોઈ સાધારણ બ્યક્તિના જીવનમાં ઘટવાની હોય, પણ વસ્તુતઃ તે બધી સમર્થનપાત્ર છે અને તેનું સમગ્રજીવનની દૃષ્ટિએ તેમ જ સામાજિક પૂર્ણજીવનની દૃષ્ટિએ પૂરેપૂરું સ્થાન છે. જો એક વાર એ વાત સિદ્ધ થઈ અને એ સ્વાભાવિક છે એમ લાગે તો પછી અભારના જૈન સમાજના માનસમાં જે ઐકાન્તિક નિવૃત્તિધર્મના સંસ્કારો જાણે અજાણે જીતરી આવ્યા છે અને અવિવેકપૂર્વક પોષાયા છે તેનું સંશોધન કરવું એ સમજદારોની ફરજ છે. આ સંશોધન આપણે ઋષભના પૂર્ણ-જીવનનો આદર્શ સામે રાખી કરીએ તો તેમાં ભગવાન મહાવીર દ્વારા પરિબ્ધાર પામેલ નિવૃત્તિધર્મ તો આવી જ જાય છે, પણ વધારામાં વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક પૂર્ણજીવનના અધિકાર પરત્વેનાં બધાં જ કર્તવ્યો ને બધી જ પ્રવૃત્તિઓનો પણ વાસ્તવિક ઉકેલ આવી જાય છે. આ ઉકેલ પ્રમાણે દુન્યવી કોઈ પણ આવશ્યક અને વિવેકવાળી પ્રવૃત્તિ એ સાચા ત્યાગ જેટલી જ કીમતી લેખાશે અને તેમ થશે તો નિવૃત્તિધર્મની એકદેશી ભળમાં ગૂંચવાયેલું જૈન સમાજનું કોકડું આપોઆપ ઉકેલાઈ જશે.

અંતરના આશય લઈ હેમચંદ્રે કરેલ નિવૃત્તિધર્મમાં સંશોધન

ઉપર એ કહેવામાં આવ્યું છે કે હેમચંદ્ર પોતે વારસાગત ઐકાન્તિક નિવૃત્તિધર્મના સંસ્કાર ધરાવતા અને છતાંય તેમને ઋષભના જીવનની બધી સાવચ્છ લેખાતી પ્રવૃત્તિઓના અચાવ કરવો હતો. તેમને વાસ્તે આ એક ચક્રાવો હતો, પણ તેમની સર્વ શાસ્ત્રને સ્પર્શનારી અને ગમે ત્યાંથી સત્યને અપનાવનારી ગુણગ્રાહક દષ્ટિએ ઉક્ત ચક્રાવામાંથી છૂટવાની બારી ગીતામાં જોઈ. પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ વચ્ચેના લાંબા કલહભય વિરોધનો નિકાલ ગીતાકારે અનાસક્ત દષ્ટિ મૂકી આપ્યો હતો. તે જ અનાસક્ત દષ્ટિ હેમચંદ્રે અપનાવી અને ભગવાન ઋષભે આચરેલી સમગ્ર જીવનવ્યાપ્તિ કર્મમાં લાગુ પાડી. હેમચંદ્રની મૂંઝવણનો અંત આવ્યો. તેમણે બહુ ઉલ્લાસ અને નિર્ભયતાથી કહી દીધું કે ભગવાને શાની હોઈ જાણુવા છતાં પણ સાવચ્છ કર્મો કર્તવ્ય લેખો આપ્યાં. હેમચંદ્રનું આ સમર્થન એક બાજુ જૂની જૈન ધરેડની દિશાબૂલ મૂચવે છે ને બીજી બાજુ તે આપણને નવું સ્વરૂપ ધડવા પ્રકાશ આપે છે. ખરી રીતે શાની હોય તે તો દોષનું સ્વરૂપ પૂરેપૂરું સમજે અને તેથી જ તે સ્થૂલ ગમે તેવા લાભો છતાં દોષમય પ્રવૃત્તિ ન આચરે. એટલે જો દુન્યવી જીવનોપયોગી પ્રવૃત્તિ પણ એકાંત દોષવાળી જ હોય તો શાનીએ તો એનો ત્યાગ જ કરવો રહ્યો. છતાં જો એ પ્રવૃત્તિનું વિષ અનાસક્તભાવને લીધે દૂર થતું હોય અને અનાસક્ત દષ્ટિથી એવી પ્રવૃત્તિ પણ કર્તવ્ય કરતી હોય તો અત્યારના જૈન સમાજે પોતાના સંસ્કારમાં આ દષ્ટિ દાખલ કરી સુધારો કરવો જ રહ્યો. એ વિના જૈન સમાજ વાસ્તે બીજો બ્યવહાર અને શાસ્ત્રીય માર્ગ છે જ નહિ.

આપણા દેશમાં ભણેલ અને અભણ બંને વર્ગમાં એક જાતની અપંગતા છે. ભણેલ વર્ગ ખૂબ ભણ્યા છતાં અભણવર્ગ કરતાંય પાંગળો છે; કારણ કે, તેણે કર્મોન્દ્રિયોને કેળવવામાં લઘુતા માની પાપ સેવ્યું છે. અભણ વર્ગમાં કર્મોન્દ્રિયોની તાલીમ છતાં તે શુદ્ધિની યોગ્ય તાલીમ ને સાચી વિચારદિશા સિવાય અંધ જેવો છે. જૈન સમાજના ત્યાગી અને તેને અનુસરનાર બંધા વર્ગની સ્થિતિ બરાબર એવી જ કફેડી છે. તેઓ ત્યાગની મોટી મોટી વાતો કરે છે, પણ તેમને બીજાઓનાં કર્મો ઉપર જીવવાનું અનિવાર્ય હોઈ સાચી રીતે તેઓ ત્યાગ સાધી શકતા નથી ને કર્મપથ આચરી શકતા નથી. જેઓ પ્રવૃત્તિમાં પડેલા છે તેઓ મુસીબત આવતાં અણીને ટાંકણે તેમાંથી માર્ગ કાઢવાનું જૂઠું જઈ ભળતો જ ત્યાગનો ચીસો પસંદ કરે છે, તેથી જૈન-

સમાજની પ્રવૃત્તિ કે નિવૃત્તિ એકે વાસ્તવિક રહી જ નથી. મૃદરથો પોતાની શ્રમિકા પ્રમાણે પ્રવૃત્તિધર્મ પૂર્ણપણે નથી બળવતા અને ત્યાગીઓ પણ નિવૃત્તિધર્મ જરાયે સાચવી નથી શકતા. આ મુદ્દેલીમાંથી બચવાની ચાવી મારી સમજા પ્રમાણે ભગવાન ઋષભના સ્વાભાવિક જીવનક્રમમાંથી મળી આવે છે. એ ઋષભનો જીવનક્રમ ધણી લાંબા વખતથી આર્યજાતિનો આદર્શ મનાતો આવ્યો છે અને તે આખી માનવજાતિનો વિશુદ્ધ આદર્શ થવાની યોગ્યતા પણ ધરાવે છે.

ભરતના પ્રવૃત્તિધર્મમાં વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની છાપ

ઋષભ પંડી તેમના જ્યેષ્ઠ પુત્ર ભરતના જીવન તરફ આપણે વળીએ. એના આખા જીવનને ન રૂપરૂપતાં તેની અમુક બાબત તરફ જ દૃષ્ટિપાત કરીશું. એમ તો ભરત ઋષભના પુત્ર તરીકે જોમ જૈનપરંપરામાં વર્ણવાયેલ છે તેમ તે બ્રાહ્મણપરંપરામાં પણ વર્ણવાયેલ છે. અગ્રણ્યત, ભરતના જીવનનું ચિત્રણ બંને પરંપરાઓએ પોતપોતાના દૃષ્ટિબિંદુ પ્રમાણે જ જુદી જુદી રીતે કરેલું છે. અહીં આપણે જૈન પરંપરામાં વર્ણવાયેલ ભરતજીવનની ઘટના ઉપર વિચાર કરીશું.

દિગંધર અને શ્વેતાંધર બંને પરંપરા પ્રમાણે ભરતનું આખું જીવન તેના પિતાના વારસ પ્રમાણે પ્રવૃત્તિધર્મથી ધરાયેલું છે એ વિશે તો શંકા છે જ નહિ. ભરત ઉમરે પહેલેથી રાજ્ય કરે છે, ૬૪૦૦૦ સ્ત્રીઓ સાથે મૃદજીવન ગાળે છે, પ્રજાપાલનમાં ધર્મપરાયણતા દાખવે છે, અને છેવટે મૃદરથ તરીકેની જ સ્થિતિમાં પૂર્ણ જ્ઞાન મેળવી અતિ આધ્યાત્મિક શાંતિ સંપાદન કરે છે. આ દેખીતી રીતે જ સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિધર્મ છે, પણ એમાં ક્યાંક ક્યાંક અંતરલેખકોના સમયના વિકૃત નિવૃત્તિધર્મના રંગો પુરાઈ ગયા છે.

જિનસેન અને હેમચંદ્ર બંને ભરત પાસે આર્યવેદોની રચના કરાવે છે, બ્રાહ્મણ વગેરે ચાર વર્ણોની સ્થાપના કરાવે છે અને બ્રાહ્મણનાં કુળકર્મો કરાવરાવે છે. આ પંડી જિનસેન અને હેમચંદ્ર અગ્રણ્યથી પમાડે એવી રીતે જુદે જુદે માર્ગે વિચરે છે. જિનસેનના કથન પ્રમાણે ભરતને બ્રાહ્મણ વર્ણની સ્થાપના ક્યો પંડી તેના ગુણદોષ વિશે શંકા થાય છે, ને તે શંકા નિવારવા પોતાના પિતા ઋષભ તીર્થંકરને પ્રશ્ન કરે છે. ભગવાન ભરતને બ્રાહ્મણ વર્ણથી આવનાર ભાવિ દોષો વર્ણવી બતાવે છે ને છેવટે આસ્વાસન આપતાં કહે છે કે જે થયું તે થયું. એનાથી અમુક લાભ પણ થયો છે, ઇત્યાદિ. જિનસેનનો ભરતના સ્વાભાવિક જીવનને સંકુચિત નિવૃત્તિધર્મમાં દાળવાનો

પ્રપત્ન જરાયે છૂપો રહે તેવો નથી, પણ હેમચંદ્રનો પ્રપત્ન તો એથીયે ચઢી જાય તેવો નિરાળો છે.

હેમચંદ્ર જિનસેન પ્રમાણે જ ભરત પાસે બ્રાહ્મણ આદિ વર્ણની સ્થાપના, આર્યવેદોની રચના વગેરે બધું કરાવે છે; પણ તેમણે પોતાના વર્ણનમાં જે કૌશળ દાખવ્યું છે તે શુદ્ધિ અને કલ્પનાપૂર્ણ હોવા છતાં પાછલા વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની સાક્ષી પૂરે છે. હેમચંદ્રના કથન પ્રમાણે ભરતે એક આવકવર્ગ સ્થાપ્યો, ને તેણે એ વર્ગને કહ્યું કે તમારે કામકાજ અગર ધધિ ન કરવો, ખેતીવાડી કે વ્યાપાર નોકરી અગર રાજ્ય આદિ કોઈ પ્રપંચમાં ન પડવું. તમારે બધાએ રાજ્યને રસોડે જમી જવું ને હંમેશાં પહનપાકનમાં લીન રહેવું તેમ જ રોજ મને ‘જિતો મવાન વર્ષતે મીસ્ત્રસ્માત્ મા હન મા હન’ એ મંત્ર સંભળાવ્યા કરવો. ભરતે સ્થાપેલ એ આવકવર્ગ ભરતની યોજના પ્રમાણે ભરતને રસોડે જમતો, કોઈ પણ કામ ન કરતાં માત્ર ભરતે રચેલ વેદોનો પાઠ કરતો અને ભરતે જ રચી આપેલ ઉપર્યુક્ત ઉપદેશમંત્ર ભરતને જ નિત્યપ્રતિ સંભળાવતો. પણ મિત્રો ! હેમચંદ્રનું આગળનું વર્ણન એથીયે વધારે આકર્ષક છે. તે કહે છે કે ભરતે સ્થાપેલ આવકવર્ગ જ ‘મા હન મા હન’ શબ્દ બોલવાને કારણે બ્રાહ્મણ તરફ પ્રસિદ્ધ થયો ! કોઈ એમ ન ધારતા કે હેમચંદ્રનો એ આવકવર્ગ કામધંધા વિનાનો માત્ર શાસ્ત્રપાઠી જ હતો. એ વર્ગને સ્ત્રીઓ અને ધરખાર પણ હતાં. તે વર્ગનું ખાવાપીવા વગેરે બધું પોષણ રાજ્ય તેમ જ સામાન્ય પ્રજા તરફથી ચાલતું હોવાને કીધે તે વર્ગને બાળબચ્ચાં પેદા કરીને તેને પોષવાની ચિંતા હતી જ નહિ. હેમચંદ્રના કથન પ્રમાણે તે વર્ગ પોતાનાં સારાં સારાં બાળકો સાધુવર્ગને વહોરાવતો, જે બાળકો સાધુઓ પાસે દીક્ષા લેતાં અને એ આવક વર્ગમાંથી વિરક્તિ પામેલ અનેક જણ પોતે પણ દીક્ષા લેતા.

ઉપર આપેલ ટૂંક વર્ણન ઉપરથી કોઈ પણ સમજદારને એ સમજવું મુશ્કેલ નહિ પડે કે આચાર્ય હેમચંદ્રે ભરતને હાથે જે આવકવર્ગ સ્થપાવ્યો છે, અને કામધંધા છોડી માત્ર શાસ્ત્રપઠનમાં મશગૂલ રહી રાજ્યને રસોડે જમી જવાની અને ભરતે જ રચી આપેલ ઉપદેશપાઠ ભરતને જ રોજ પ્રતિ સંભળાવવાની જે વાત કહી છે તે સાધુસંસ્થાને જોઈતા ઉમેદવારો છૂટથી પૂરા પાડનાર જીવતા યંત્રની જ વાત છે, અને તે જૈન પરંપરામાં પરાપૂર્વથી ચાલતા વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની સૂચક માત્ર છે. અત્યારના જૈન સમાજમાં ત્યાગી-વર્ગ જે જાતનું વલણ ધરાવે છે, જે સંસ્કાર પોષે છે ને દીક્ષાને નિમિત્તે

જે ભવાગ્રઓ ઊભા કરે છે તેનાં મૂળો તો સેંકડો વર્ષ પહેલાં ન'આઈ' મયેલાં હતાં. હેમચંદ્રના સમયમાં પણ એ વિકૃતિઓ હતી. ફેર એટલો જ કે અમુક પરિસ્થિતિને કારણે તે વિકૃતિઓ ધ્યાનમાં આવી ન હતી અમર કોઈએ તે તરફ લક્ષ્ય આપ્યું ન હતું. જો એક ભૈરાહોકરાવાળો આખો વર્ગ કામ-ધંધા છોડી પરાશયી બની ધર્મ પાલન કરે એ સ્વાભાવિક હોય તો એમાં દોષ ન જ આવવો જોઈએ. ખરી વાત એ છે કે જૈન પરંપરામાં લાગી વર્ગે નિવૃત્તિધર્મની એક જ બાજુને જીવનની પૂરી બાજુ માની તે વિશેના જ વિચારો સેવ્યા અને પ્રચાર્યા. પરિણામે તેઓ ગૃહસ્થ કે લાગીના જીવનમાં અનિવાર્ય રીતે આવશ્યક એવાં કર્મો અને પ્રવૃત્તિનું મહત્ત્વ જ ભૂલી ગયા. તેથી જ આપણે ભરતના સહજ પ્રવૃત્તિધર્મમાં વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની છાપ વાંચીએ છીએ.

ભરતે રચેલ ઉપદેશમંત્રનો અર્થ એ છે કે તમે જિતાયા છો, તમારામાં ભય વધ્યે જાય છે, માટે તમે કોઈને ન હણો. કેવો મુંઝર, પારમાર્થિક અને સદા સ્મરણીય ઉપદેશ ! પણ આ ઉપદેશ સાંભળવામાં અસંગતિ કેટલી ? ઉપદેશનું તત્ત્વ વિચારનાર વેદપ્રણેતા ભરત પોતે. એને શબ્દમાં ઉતારનાર ભરત પોતે. પણ ભરતને પોતાના જ વિચારનું ભાન રહેતું નહિ, તેથી તે એક ભાડૂતી અને અકર્મણ્ય પરાવલંબી વર્ગને મોઢે પોતાનાં રચેલ વાક્યો સાંભળવાનું પસંદ કરતો. આ જોઈશું નથી લાગતું ? પણ આ વર્ણનમાં હેમચંદ્રનો લેશ પણ દોષ નથી. એ તો એક કલ્પનાસમૃદ્ધ અને પ્રતિભા-સંપન્ન કવિ છે. તે પોતે જે સંસ્કારથી ટેવાયેલ ને જે સંસ્કારમાં પોષાયેલ છે તેનું કવિત્વમય ચિત્રણ કરે છે. આપણે એ ઉપરથી જો એટલું સમજી લઈએ કે નિવૃત્તિધર્મની એકદેશીયતાએ પ્રવૃત્તિધર્મને કેવો વિકૃત કર્યો, તો આપણે માટે બસ છે.

ભરત અને બાહુબળી

જિનસેન કે હેમચંદ્રના કાવ્યમય વર્ણનમાંથી અનેક બોધપ્રદ બાબતો મળી આવે તેમ છે. તેમાંથી ભરત-બાહુબળીને લગતી એક બાબત ઉપર ઊડતી નજર નાખી લઈએ, જે આ વખતે તદ્દન સ્થાને છે. બંને બાઈઓ લગાઈમાં ઊતર્યા. સામસામે મોટી મોટી ફોજના મોરચા મંડાયા. અનેક જાતના સંહાર પ્રતિસંહાર પછી છેવટે ઇંદ્રે આપેલ સલાહ બંનેએ માન્ય રાખી. તે સલાહ એ હતી કે બાઈ ! બડું હોય તો લડો, પણ એવું લડો કે જેથી તમારી લગાઈની જૂખ પણ ભાંગે ને કોઈની ખુવારી પણ ન થાય. ફક્ત તમે

બને અંદરેઅંદર હડો. આ સલાહ પ્રમાણે તેમનાં પાંચ યુદ્ધો નક્કી થયાં, જેમાં ચક્ર ને મુદ્ધિ યુદ્ધ જેવાં યુદ્ધો તો હિંસક હતાં, પણ સાથે સાથે અહિંસક યુદ્ધ પણ હતાં. એ અહિંસક યુદ્ધમાં દૃષ્ટિયુદ્ધ ને નાદયુદ્ધ આવે છે. જે જલદી આંખ મીચે કે નળળો નાદ કરે તે હારે. આ અહિંસક યુદ્ધ સાચે કેવું શીખવા જેવું છે ! આખા જગતમાં એનો પ્રસાર થાય ને જે તે માટે ત્યાગીઓ પ્રયત્ન કરે તો તે દ્વારા જગતનું કેટલું હિત સધાય ! એથી યુદ્ધની તુલ્યા શમશે, હારજીત નક્કી થશે અને સંહાર થતો અટકશે. પણ ખીજા લોકો નહિ તો છેવટે જૈનો જ એમ કહેશે કે જગત તે એવું યુદ્ધ સ્વીકારે ખરું ? પણ આ સ્થળે જ જૈન ભાઈઓને પૂછી શકીએ કે જગત તેવું અહિંસક યુદ્ધ ન સ્વીકારે તો નહિ, પરંતુ અહિંસા ને નિવૃત્તિધર્મનો ઉપદેશ રાતદિવસ આપનાર ત્યાગીવર્ગ, જે સામસામેની જીવણીમાં વહેંચાઈ પોત-પોતાની બાળુએ આવક લડવૈયાઓને જીભા કરી અનેક રીતે લડી રહ્યા છે, તે આવા કોઈ અહિંસક યુદ્ધનો આશ્રય કાં ન લે ? જે એ મુખ્ય આચાર્યો કે સાધુઓ વચ્ચે તકરાર હોય તે એ જ દૃષ્ટિ કે મૌન યુદ્ધથી નહિ તો તપોયુદ્ધથી હારજીતનો નિષ્કર્ષ કાં ન કરે ? જે વધારે અને ઉમ તપ કરે તે જીતે. આથી અહિંસા અને સંયમ પોષાવા સાથે જગતમાં આદર્શ સ્થપાશે.

આ ઉપરાંત બાહુબળીના જીવનમાંથી એક ભારે મહત્વનો પદાર્થ પાઠ આ પણ જૈનોને શીખવા મળે છે. તે એ કે બાહુબળીએ ભરત ઉપર મુઠ્ઠી મારવા ઉપાડી, પણ તરત જ વિવક જગતાં એણે એ મુઠ્ઠી અધ્ધરથી જ પાછી વાળી. પાછી વાળીને પણ ખાલી જવા ન હતાં એ મુઠ્ઠી પોતાના મસ્તક ઉપર, જ ચલાવી. તે એવી રીતે કે તે દ્વારા એણે આત્મધાત ન કર્યો, પણ અભિમાનધાત કર્યો. એણે અહંકારની પ્રતીક જેવી ચોટી ઉપાડી ફેંકી. આ ઘટનામાં કેટલું રહસ્ય ને કેટલો બોધપાઠ ! ખાસ કરી ધર્મને નામે લડતા આપણા ફિરકાઓ અને આપણા ગુરુઓ માટે તો બાહુબળીનો આ પ્રસંગ પૂરેપૂરો માર્મિક છે.

બ્રાહ્મી અને સુંદરી

છેવટે આપણે આ બહેનો વિશે થોડુંક વિચારી લઈએ. બ્રાહ્મી અને સુંદરી બંને પાત્રો કાલ્પનિક હોય કે અર્ધકાલ્પનિક, પણ તે જીવનમાં ભારે સ્ફૂર્તિદાયક નીવડે તેવાં છે. એ પ્રાતઃસ્મરણીય બહેનોની બાળતમાં ત્રણ મુદ્દા તરફ સૌનું ધ્યાન ખેંચવા ઇચ્છું છું : (૧) આજીવન કુમારત્વ અને બ્રહ્મચર્ય, (૨) ભાઈ ભરતની ઇચ્છાને વશ ન થતાં ઉમ તપપૂર્વક સુંદરીનો ગૃહત્યાગ.

(૩) બંને બહેનો દ્વારા બાહુબળીને પ્રતિબોધ અને એ પ્રતિબોધની તત્કાલ તેના ઉપર અસર.

પિતા ઋષભ અને ભાઈ ભરત બાહુબળી વગેરેનાં લાંબાં જીવન તથા તેમની આબુઆબુ સર્વત્ર પ્રવૃત્તિધર્મ જ પ્રચલિત હતો. એવા એ વાતારણમાં આ બંને બહેનોનું આજીવન કુમારત્વ તેમ જ નિવૃત્તિધર્મનું ઐકાન્તિક વલણ બહુ ઓછાં બંધબેસતાં અને સ્વાભાવિક લાગે છે. તે સમયની સમગ્ર સમાજ-રચનામાં તેમનું આ નિવૃત્તિમય જીવન તદ્દન જુદી ભાત પાડે છે. જે એવું જીવન તે વખતે શક્ય ન હોય અને ચરિત્રલેખકોના નિવૃત્તિમય માનસિક સંસ્કારોનું જ એ પ્રતિબિંબ માત્ર હોય તોય એ એક બહેનો, સદૃશ સરસતાને કારણે, મહાસતી પદને યોગ્ય છે જ.

ભાઈબહેનનું લગ્ન તે એ જમાનાની સામાન્ય રીત અને માનીતી રીત હતી. આજે જે અતીતિ ગણાય છે તે ને વખતે પ્રતિષ્ઠિત નીતિ હતી. આપણે નીતિ-અનીતિના બદલાતા ધોરણમાંથી ઘણું શીખી શકીએ અને લગ્ન, પુનર્લગ્ન, અંતર્ગામિલન, અંતર્ગામિલન, અંતર્વર્ણલગ્ન તેમ જ અંતરરંગ લગ્ન ઇત્યાદિ અનેક સામાજિક સંબંધોના વિવિધ પાસાઓ વિશે ધટતો પદાર્થપાઠ અને જોઈતું બળ મેળવી શકીએ. ભરત મુંદરીને પરણવા ઇચ્છતો. મુંદરી ભરતને અપાત્ર ગણતી એમ તો નહિ, પણ તે લગ્ન કરવા જ ઇચ્છતી ન હતી. તે બાલીને પગલે જ ચાલી સંન્યાસધર્મ સ્વીકારવા ઇચ્છતી. એ તે વખતની સમાજરચના પ્રમાણે તેમ જ પોતાના કુટુંબની મર્યાદા પ્રમાણે ઉછરેલી તદ્દન સ્વતંત્રપણે, તેમ છતાં ભરતની ઇચ્છાનો સ્પષ્ટ ઇનકાર ન કરતાં તેણે ઉપ તપ આચરી સૌંદર્ય કરમાવી ભરતનું આકર્ષણ નાબૂદ કરવાનો માર્ગ સ્વીકાર્યો. શું મુંદરીનું આ વલણ ઋષભની પુત્રી અને બાહુબળીની બહેનને શોભે એવું છે કે મધ્યયુગની કોઈ અબળાને લાગુ પડે તેવું છે ?

વિચારકને મુંદરીના એ તપોનુશાનમાં ઐકાન્તિક નિવૃત્તિધર્મના યુગની છાપ જણાયા વિના ભાગ્યે જ રહી શકે. ગમે તેમ હો, પણ આ સ્થળે મુંદરી અને ભરતના યુગલની ઋગ્વેદના યમી-યમ યુગલ સાથે સરખામણી ખાસ કરવા જોવી છે. ઋગ્વેદમાં યમી સગા ભાઈ યમને પોતાને વરવા પ્રાર્થે છે. જ્યારે ભાઈ યમ તેને કોઈ બીજા પુરુષની પસંદગી કરવા ને પોતાને ન પસંદવા કહે છે ત્યારે યમી ચંડી બની ભાઈ યમને હીજડો મુધ્રાં દહી

તિરકારે છે. સુંદરીના કિસ્સામાં તેથી છેક જ ઊલટું છે. ભરત સુંદરીને વરવા માગે છે, બ્યારે સુંદરી બાઈ ભરતની માગણીને પસંદ નથી કરતી. માગણીનો અસ્વીકાર કરતાં સુંદરી નથી રોપે ભરાતી, કે સુંદરીનું ઊલટું વલણ જોવા છતાં નથી ભરત રોપે ભરાતો, ઊલટું બંનેમાં આંતરિક સૌમનસ્ય જામે છે અને વધે છે. યમી-યમનો તેમ જ સુંદરી-ભરતનો પ્રસંગ એ બાઈમહેન વચ્ચેના લગ્ન-વહેવારની નીતિના આંતના પ્રસંગો હોય તેમ લાગે છે. પણ અગ્નેદના યમ-યમી સૂક્તમાં નોંધાયેલ પ્રસંગ કરતાં જૈન પરંપરામાં નોંધાયેલ સુંદરી-ભરતનો પ્રસંગ ઉભયપક્ષે સાત્ત્વિક છે; કારણ કે, પહેલા પ્રસંગમાં યમી સાત્ત્વિકતા ગુમાવે છે, બ્યારે બીજા પ્રસંગમાં સુંદરી અને ભરત બંને સાત્ત્વિકતામાં રનાન કરી તરબોળ થાય છે.

બાહુબળીને પ્રતિબોધ કરવાનો મુદ્દો અનેક દૃષ્ટિએ મહત્વનો છે. પહેલી વાત તો એ કે મહાન બલી તેમ જ અભિમાની પુરુષકેસરી સાધુ પ્રતિબોધનું લક્ષ્ય છે અને પ્રતિબોધ કરનાર બે અબળાઓ તેમ જ દરબજામાં જીતરની સાધવીઓ છે. છતાં પ્રતિબોધનું પરિણામ અતિ આશ્ચર્યજનક આવે છે. બહેનોની નમ્ર પણ નિર્ભય ટીકાર બાઈને સીધી રીતે હાડોહાડ રપરોં છે, ને તે કાણુ-માત્રમાં પોતાની ભૂલ જોઈ બીજી જ કાણુ તેનું સંશોધન કરી નાખે છે. શું આજકાલના તુમુલ ધાર્મિક યુદ્ધમાં સપડાયેલ ગૃહસ્થ કે સાધુ પુરુષવર્ગને તેમની ભૂલ સમજાવે ને સાચેસાચી આંખ ઉઘાડે એવી કાઈ, વધારે નહિ તો કાઈ એકાદ બહેન, બ્રાહ્મી-સુંદરીનું સદા પ્રાતઃસ્મરણ કરનાર જૈન સમાજમાં છે? શું બ્રાહ્મી-સુંદરીનું મહત્વ ગાનાર અત્યારનો આખો જૈન અબળાસમાજ સાચે જ સાહસ અને વિચારવધ્ય બની ગયો છે? એમાં એક પણ એવું નારીરત્ન નથી કે જે ધર્મને નામે લડતા અભિમાની પુરુષોની ભૂલનાં મર્મ-સ્થાનો સમજે અને તે તેમની સામે નિર્ભયપણે દર્શાવે? એ જ રીતે શું એવો એક પણ પુરુષકેસરી સાધુરાજ નથી કે જે બાહુબળીના જેટલો સરલહૃદય હોય અને ભૂલ દર્શાવનાર પાત્ર કાણુ છે એનો વિચાર કરી સિવાય જ, ભૂલ તે તો અતિ ભૂલ જ છે એમ સમજી, પોતાની ભૂલને કબૂલે તેમ જ તેનું સંશોધન કરી આધ્યાત્મિક અને સામાજિક કલ્યાણને નિરાપદ બનાવે? આપણે આજને પ્રસંગે એવી આશા સેવીએ કે સમાજમાં બ્રાહ્મી-સુંદરી જેવી બહેનો પાકે ને બાહુબળી જેવા પુરુષો.

ઉપસંહાર

લેખમાં રજૂ થયેલ મુદ્દાઓ સંક્ષેપમાં નીચે પ્રમાણે છે : (૧) ભગવાન

ઋષભ એ માત્ર જૈન પંથના જ નહિ, પણ આખી આર્ય જાતિના ઉપાસ્ય દેવ છે. (૨) ભગવાન ઋષભે પ્રવર્તાવેલો ને આચરેલો પ્રવૃત્તિધર્મ જ વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક જીવનમાં બંધબેસતો હોઈ તે જ જૈન ધર્મનું અસલી સ્વરૂપ છે. (૩) અત્યારના જૈન ધર્મની એકાંગી નિવૃત્તિની સમજ એ અધૂરી હોઈ ઋષભના આદર્શ સંશોધન કરવા જેવી છે. (૪) આચાર્ય હેમચંદ જેવાએ એવા સંશોધનની દિશા પણ સૂચવી છે અને આજના કર્મયુગમાંથી તો એ સ્પષ્ટપણે મળી શકે તેમ છે. (૫) ભરતનાં જીવનમાં પણ પ્રવૃત્તિધર્મનું જ સ્વાભાવિક સ્થાન છે. પ્રસંગે પ્રસંગે જે વિકૃત ધર્મનાં ચિત્રણો નજરે પડે છે, તે પાછલા વિકૃત જૈન ધર્મની અસર માત્ર છે. (૬) બાહુબલી ભરત કરતાંય ચરિયાતું પાત્ર છે. તેણે નિશ્ચિત જીતને ટાંકણે પણ ત્યાગ દર્શાવી ભારે આદર્શ પૂરો પાડ્યો છે અને બહેનોના ઉપદેશને નમ્રપણે ઝીલી લઈને એણે અનેકમુખી ભવ્યતા દાખવી છે. (૭) બાહી અને સુંદરીનાં પાત્રો આતઃસ્મરણીય છે. તેમાંય સુંદરી એ બાહી કરતાં અનેક રીતે વધારે સાત્વિકતા દાખવે છે. તેનું સૌંદર્ય વાસનાને વશ ન થવામાં છે.

—પર્યુપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૪૨.

ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ

[૩]

દેવીપૂજમાંથી મનુષ્યપૂજનો કેમિક વિકાસ

જેમ બીજા દેશો અને બીજા પ્રજામાં તેમ આ દેશ અને આપ' પ્રજામાં પણ જૂના વખતથી ક્રિયાકાણ્ડ અને વહેમનાં રાજ્યોની સાથે સાથે થોડો પણ આધ્યાત્મિક ભાવ હતો. વૈદિક મન્ત્રયુગ અને બ્રાહ્મણયુગના વિસ્તૃત અને જટિલ ક્રિયાકાણ્ડો જ્યારે થતાં ત્યારે પણ આધ્યાત્મિક ચિંતન, તપનું અનુધ્યાન અને ભૂતદેવાની ભાવના એ તરતે પ્રજામાં ઓછા પ્રમાણમાં પણ પ્રવર્તતાં હતાં. ધીમે ધીમે સદ્ગુણોના મહિમા વધવા લાગ્યો અને ક્રિયાકલાપ તથા વહેમોનું રાજ્ય ઘટતું ચાલ્યું. જેમ જેમ પ્રજાના માનસમાં સદ્ગુણોની પ્રતિષ્ઠાએ સ્થાન મેળવ્યું તેમ તેમ તેના માનસમાંથી ક્રિયાકલાપ અને વહેમોની પ્રતિષ્ઠાએ સ્થાન ગુમાવ્યું. ક્રિયાકલાપ અને વહેમોની પ્રતિષ્ઠા સાથે હમેશાં અદૃશ્ય શક્તિનો સંબંધ જોડાયેલો હોય છે. જ્યાં સુધી કોઈ અદૃશ્ય શક્તિ (પછી તે દેવ, દાનવ, દૈત્ય, ભૂત, પિશાચ કે એવા બીજા કોઈગમે તે નામથી ઓળખવામાં આવે) માનવામાં કે મનાવવામાં ન આવે ત્યાં સુધી ક્રિયાકાણ્ડો કે વહેમો ચાલી કે જીવી શકે જ નહિ; એટલે ક્રિયાકાણ્ડો અને વહેમોના રાજ્ય વખતે તેની સાથે દેવપૂજા અનિવાર્યરૂપે સંકળાયેલી હોય એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે. એથી ઊલટું સદ્ગુણોની ઉપાસના અને પ્રતિષ્ઠા સાથે કોઈ અદૃશ્ય દેવશક્તિનો નહિ, પણ પ્રત્યક્ષ દેખી શકાય એવી મનુષ્યવ્યક્તિનો સંબંધ હોય છે. સદ્ગુણોની ઉપાસના કરનાર કે બીજા પાસે તે આદર્શ રજૂ કરનાર વ્યક્તિ કોઈ વિશિષ્ટ મનુષ્યને જ પોતાનો આદર્શ માની તેનું અનુકરણ કરવા પ્રયત્ન કરે છે. એટલે સદ્ગુણોની પ્રતિષ્ઠા વધવાની સાથે સાથે અદૃશ્ય એવા દેવની પૂજનું સ્થાન દૃશ્ય મનુષ્યની પૂજા લે છે.

મનુષ્યપૂજાની પ્રતિષ્ઠા

જો કે સદ્ગુણોની ઉપાસના અને મનુષ્યપૂજા પ્રથમથી વિકસિત થતાં આવતાં હતાં, છતાં ભગવાન મહાવીર અને જુદાં એ બે મહાન પુરુષોના સમયમાં એ વિકાસે અસાધારણ વિશેષતા પ્રાપ્ત કરી, જેને લીધે ક્રિયાકાણ્ડ

અને વહેમોના કિલ્લાની સાથે સાથે તેના અધિષ્ઠાયક અદસ્ય દેવોના પૂજને ભારે આધાત પહેાંચેા. ભગવાન મહાવીર અને જીદનો યુગ એટલે ખરેખર મનુષ્યપૂજનો યુગ. આ યુગમાં સેંકડો અને હજારો નરનારીઓ ક્ષમા, સંતોષ, તપ, ધ્યાન આદિ ગુણો કેળવવા જિંદગી અર્પે છે અને તે ગુણોની પરા-કાષ્ઠાએ પહેાંચેલ એવી પોતાની શ્રદ્ધાસ્પદ મહાવીર-જીદ જેવી મનુષ્ય-વ્યક્તિઓના ધ્યાન દ્વારા કે મૂર્તિ દ્વારા પૂજા કરે છે. આ રીતે માનવપૂજનો ભાવ વધવાની સાથે જ દેવમૂર્તિનું સ્થાન મનુષ્યમૂર્તિ વિશેષ પ્રમાણમાં લે છે.

મહાવીર અને જીદ જેવા તપસ્વી. ત્યાગી અને જ્ઞાતી પુરુષો દ્વારા સદ્ગુણોની ઉપાસનાને વેગ મળ્યો અને તેનું પરિણામ ક્રિયાકાન્ડપ્રધાન બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિ ઉપર સ્પષ્ટ આવ્યું. તે એ કે જે બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિ એક વાર દેવ, દાનવ અને દેત્યોની ભાવનામાં તથા ઉપાસનામાં મુખ્યપણે મશગૂલ હતી, તેણે પણ મનુષ્યપૂજને સ્થાન આપ્યું. લોકો દ્વે અદસ્ય દેવતાં બદલે કોઈ મહાન વિભૂતિરૂપ મનુષ્યને પૂજવા, માનવા અને તેનો આદર્શ જીવનમાં ઉતારવા તત્પર હતા. એ તત્પરતા શમાવવા બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિએ પણ રામ અને કૃષ્ણના માનવીય આદર્શો રજૂ કર્યા તેમ જ તેમની મનુષ્ય તરીકેની પૂજા આદી. મહાવીર-જીદયુગ પહેલાં રામ-કૃષ્ણની આદર્શ મનુષ્ય તરીકેની વિશિષ્ટ પૂજા કે પ્રતિષ્ઠાનાં ચિહ્નો કયાંય શાસ્ત્રમાં દેખાતાં નથી. તેથી ઊલટું મહાવીર-જીદયુગ પછી કે તે યુગની સાથે સાથે રામ અને કૃષ્ણની મનુષ્ય તરીકેની પૂજા પ્રતિષ્ઠાનાં પ્રમાણો આપણને સ્પષ્ટ મળી આવે છે. તેથી અને બીજાં સાધનોથી એમ માનવાને ચોક્કસ કારણ મળે છે કે માનવીય પૂજાપ્રતિષ્ઠાનો પાકો પાયો મહાવીર-જીદના યુગથી નાંખાય છે અને દેવપૂજક વર્ગમાં પણ મનુષ્યપૂજના વિવિધ પ્રકારો અને સમપ્રદાયો શરૂ થાય છે.

મનુષ્યપૂજામાં દેવીભાવનું અિશ્વજી

લાખો અને કરોડો માણસોના મનમાં જે સંસ્કારો સેંકડો અને હજારો વર્ષો થયાં ૩૬ ચમેલા હોય છે તે કોઈ એકાદ પ્રયત્નથી કે થોડા વખતમાં બદલવા શક્ય નથી હોતાં તેથી અલૌકિક દેવમહિમા, દેવી ચમત્કારો અને દેવપૂજની ભાવનાના સંસ્કારો પ્રજામાનસમાંથી મૂળમાંથી ખસ્યા ન હતા. તેને લીધે બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિએ રામ અને કૃષ્ણ જેવા પુરુષોને આદર્શ તરીકે મૂકી તેમની પૂજાપ્રતિષ્ઠા શરૂ કરી, છતાં પ્રજામાનસ દેવીભાવ સિવાય સંતુષ્ટ થાય એવી સ્થિતિમાં આવ્યું ન હતું. તેને લીધે તે વખતના બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના આગેવાન

વિદ્વાનોએ એકે રામ અને કૃષ્ણને મનુષ્ય તરીકે આલેખ્યા-વર્ણવ્યા, છતાં તેમના આન્તરિક અને બાહ્ય જીવન સાથે અદૃશ્ય દેવી અંશ અને અદૃશ્ય દેવી કાર્યનો સંબંધ પણ જોડી દીધો. એ જ રીતે મહાવીર અને જુદા આદિના ઉપાસકોએ એમને શુદ્ધ મનુષ્ય તરીકે જ આલેખ્યા, છતાં તેમના જીવનના કોઈ ને કોઈ ભાગ સાથે અલૌકિક દેવતાઈ સંબંધ પણ જોડી દીધો. બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિ એક અને અખંડ આત્મતત્ત્વને માનનારી હોવાથી તેણે પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને બંધબેસે તેમ જ સ્થૂળ લોકોની દેવપૂજનની ભાવના સતોષાય એ રીતે રામ અને કૃષ્ણના મનુષ્યજીવનને 'દેવી ચીતયું'. એણે પરમાત્મા વિષ્ણુને જ રામ અને કૃષ્ણના માનવીય રૂપમાં અવતાર લીધાનું વર્ણવ્યું. જ્યારે શ્રમણસંસ્કૃતિ આત્મભેદ માનનારી અને કર્મવાદી હોવાને લીધે પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને બંધબેસે એવી રીતે જ એણે પોતાના આદર્શ ઉપાસ્ય મનુષ્યને વર્ણવ્યા અને લોકોની દેવીપૂજનની ખૂબ ભાંગવા તેણે પ્રસંગે પ્રસંગે દેવોનો અનુચરો અને ભક્તોરૂપે મહાવીર, જુદા આદિ સાથે સંબંધ જોડ્યો. આ રીતે એક સંસ્કૃતિમાં મનુષ્યપૂજા દાખલ થયા છતાં તેમાં દિવ્ય અંશ જ મનુષ્યરૂપે અવતાર લે છે, એટલે એમાં આદર્શ મનુષ્ય એ માત્ર અલૌકિક દિવ્યશક્તિનો પ્રતિનિધિ બને છે; જ્યારે બીજી સંસ્કૃતિમાં મનુષ્ય પોતે જ પોતાના સદૃશ્ય માટેના પ્રયત્નથી દેવ બને છે અને લોકોમાં મનાતા અદૃશ્ય દેવો તો માત્ર પેલા આદર્શ મનુષ્યના અનુચરો અને ભક્તો થઈ એની પાછળ પાછળ દોડે છે.

આર મહાન આર્ય પુરુષો

મહાવીર અને જુદાની ઐતિહાસિકતા નિર્વિવાદ હોવાથી એમાં સંદેહને અવકાશ નથી; જ્યારે રામ અને કૃષ્ણની બાબતમાં એથી ઊલટું છે. એમના ઐતિહાસિકત્વ વિશે જોઈતાં ૨૫૪ પ્રમાણે ન હોવાથી તે વિશે પરસ્પર વિરોધી અનેક કલ્પનાઓ પ્રવર્તે છે. તેમ છતાં રામ અને કૃષ્ણનું વ્યક્તિત્વ પ્રજામાનસમાં એટલું બધું વ્યાપક અને ઊંડું અંકિત થયેલું છે કે પ્રજાને મન તો એ બંને મહાન પુરુષો સાચા ઐતિહાસિક જ છે. ભલે વિદ્વાનો અને સંશોધકોમાં એમના ઐતિહાસિકત્વ વિશે વાદવિવાદ કે ઊઠાપોઠા ચાલ્યા કરે અને તેનું મમે તે પરિણામ આવે, છતાં એ મહાન પુરુષોના વ્યક્તિત્વની પ્રજામાનસ ઉપર પડેલી છાપ જોતાં એમ કહેવું પડે છે કે પ્રજાને મન તો એ બંને પુરુષો પોતાના હૃદયહાર છે. આ રીતે વિચાર કરતાં આર્ય-પ્રજામાં મનુષ્ય તરીકે પૂજાતા આર જ મહાન પુરુષો આપણી સામે ઉપસ્થિત

ભાવ છે. આર્ય ધર્મની વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ એ ત્રણેય શાખાઓના પૂર્વમ મનુષ્ય ઉત્તર ચાર જ મહાન પુરુષો છે, જેમની જુદાજુદા પ્રાતોર્ભા ને જુદી જુદી ક્રોધોર્ભા એક બથવા બીજે રૂપે ઉપાસના અને પૂજા ચાલે છે.

આર્યના સંકિર્ણ તુલના

રામ અને કૃષ્ણ તેમ જ મહાવીર અને :જુદ્ધ એ બન્ને યુગલ કહો કે ચાર મહાન પુરુષો કહો. યાત્રિયો ક્ષત્રિય છે. આર્યનાં જન્મસ્થાનો ઉત્તર હિન્દુસ્તાનમાં આવેલાં છે અને રામચંદ્રજી સિવાય તેમનામાંથી કોઈનીયે પ્રવૃત્તિનું ક્ષેત્ર હક્ષિણ હિન્દુસ્તાન બન્યું નથી.

રામ અને કૃષ્ણનો આદર્શ એક જાતનો છે; અને મહાવીર તથા જુદ્ધનો બીજી જાતનો છે. વૈદિક સૂત્ર અને સ્મૃતિશાસ્ત્રોમાં વણાઈશ્રમધર્મને અનુસરી રાજ્યશાસન કરવું, ગો-બ્રાહ્મણની પ્રતિપાલના કરવી, તેને જ અનુસરી ન્યાય-અન્યાયનો નિર્ણય કરવો અને એ પ્રમાણે પ્રજામાં ન્યાયનું રાજ્ય સ્થાપવું એ રામ અને કૃષ્ણના મળતાં જીવનજ્ઞાનાંતોનો મુખ્ય આદર્શ છે. એમાં ભોગ છે, યુદ્ધ છે અને દુન્યવી બધી પ્રવૃત્તિ છે; પણ એ બધું પ્રવૃત્તિચક્ર સામાન્ય પ્રજાજનને નિત્યના જીવનક્રમમાં પદાર્થપાઠ આપવા માટે છે. મહાવીર અને જુદ્ધનાં જીવનજ્ઞાનાંતો એથી તદ્દન જુદા પ્રકારનાં છે. એમાં નથી ભોગ માટેની ધમાલ કે નથી યુદ્ધની તૈયારીઓ. એમાં તો સૌથી પહેલાં તેમના પોતાના જીવનશૌધનનો જ પ્રશ્ન આવે છે અને તેમના પોતાના જીવનશૌધન પછી જ તેના પરિણામરૂપે પ્રજાજનને ઉપયોગી થવાની વાત છે. રામ અને કૃષ્ણના જીવનમાં સત્ત્વસંશુદ્ધિ છતાં ગ્નેશુજી મુખ્યપણે કામ કરે છે; બ્યારે મહાવીર તેમ જ જુદ્ધના જીવનમાં રાજસ અંશ છતાં મુખ્યપણે સત્ત્વસંશુદ્ધિ કામ કરે છે. તેથી પહેલા આદર્શમાં અંતર્મુખતા છતાં મુખ્યપણે બહિર્મુખતા ભાસે છે અને બીજામાં બહિર્મુખતા છતાં મુખ્યપણે અંતર્મુખતા ભાસે છે. આ જ વસ્તુને બીજા શબ્દોમાં કહેવી હોય તો એમ કહી શકાય કે એકનો આદર્શ કર્મચક્રનો અને બીજાનો ધર્મચક્રનો છે. આ બન્ને જુદા જુદા આદર્શો પ્રમાણે જ તે મહાન પુરુષોના સમ્રાટો સ્થપાયા છે; તેમનું સાહિત્ય તે જ રીતે સર્જાયું છે, પોષાયું છે અને પ્રચાર પામ્યું છે. તેમના અનુયાયીવર્ગની ભાવનાઓ પણ એ આદર્શો પ્રમાણે જ ધડાયેલી છે અને તેમના પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનમાં કે તેમને નામે ચડેલા તત્ત્વજ્ઞાનમાં એ જ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિના ચક્રને લક્ષી બધું તત્ત્વ ગોઠવાયેલું છે. ઉત્તર ચારેય મહાન પુરુષોની ભૂતિઓ નિહાળો કે

તેમના પૂજાપ્રકારો જુઓ, અમર તેમનાં મંદિરોની રચના અને સ્થાપત્ય જુઓ. તોપણ તેમાં એ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિયક્ષ્મા આદર્શોની શિન્નતા સ્પષ્ટ જોઈ શકાશે. ઉક્ત ચાર મહાન પુરુષોમાં એક જુદને બાદ કરીએ તો સામાન્ય રીતે એમ કહી શકાય કે બાકીના ત્રણેય પુરુષોની પૂજા, તેમના સમ્રાટ્વો અને તેમનો અનુયાયીવર્ગ હિન્દુસ્તાનમાં જ અસ્તિત્વ ધરાવે છે; જ્યારે જુદની પૂજા, સમ્રાટ્વ તથા તેમનો અનુયાયીવર્ગ એશિયાવ્યાપી છે. રામ અને કૃષ્ણના આદર્શોનો પ્રચારકવર્ગ મુખ્યપણે પુરોહિત હોઈ તે ગૃહસ્થ છે, જ્યારે મહાવીર અને જુદના આદર્શોનો પ્રચારકવર્ગ ત્યાગી હોઈ તે ગૃહસ્થ નથી. રામ અને કૃષ્ણના ઉપાસકોમાં હજારો સંન્યાસીઓ હોવા છતાં તે સંસ્થા મહાવીર અને જુદના ભિક્ષુસંઘ જેવી તત્ત્વપદ્ધ અથવા વ્યવસ્થિત નથી. યુરુપદ ધરાવતી હજારો સ્ત્રીઓ આજે પણ મહાવીર અને જુદના ભિક્ષુસંઘમાં વર્તમાન છે; જ્યારે રામ અને કૃષ્ણના ઉપાસક સંન્યાસી-વર્ગમાં એ વસ્તુ નથી. રામ અને કૃષ્ણના મુખેથી સાક્ષાત્ ઉપદેશાયેલ કોઈ પણ શાસ્ત્ર હોવા વિશેનાં પ્રમાણો નથી; જ્યારે મહાવીર અને જુદના મુખેથી સાક્ષાત્ ઉપદેશાયેલ થોડા પણ ભાગો નિર્વિવાદ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. રામ અને કૃષ્ણને નામે ચડેલાં શાસ્ત્રો સંસ્કૃત ભાષામાં છે, જ્યારે મહાવીર અને જુદના ઉપદેશો તત્કાલીન પ્રચલિત લોકભાષામાં છે.

સરખામણીની મર્યાદિતતા અને તેનાં દષ્ટિગિન્દુઓ

હિન્દુસ્તાનમાં સાર્વજનિક પૂજા પામેલ ઉપરના ચાર મહાન પુરુષોમાંથી કોઈ પણ એકના જીવન વિશેનો વિચાર કરવો હોય કે તેના સમ્રાટ્વ, તત્ત્વજ્ઞાન અને કાર્યક્ષેત્રના વિચાર કરવો હોય તો બાકીના ત્રણેયને લગતી તે તે વસ્તુનો વિચાર સાથે જ કરવો પ્રાપ્ત થાય છે; કારણ કે, આ આખા દેશમાં એક જ ભાતિ અને એક જ કુટુંબમાં ધણી વાર ઉક્ત ચારેય પુરુષો અથવા તેમાંથી એક કરતાં વધારે પુરુષોની પૂજા અને માન્યતા પ્રચલિત હતી અને અત્યારે પણ છે. તેથી એ પૂજ્ય પુરુષોના આદર્શો મૂળમાં શિન્ન શિન્ન હોવા છતાં પાછળથી તેમાં અરસપરસ ઘણી આપણે થઈ છે અને કોઈ વાર એકનો તો કોઈ વાર બીજાનો પ્રભાવ અરસપરસ પડ્યો છે. આવી વસ્તુસ્થિતિ હોવા છતાં પણ આ સ્થળે તો કર્મવીર મહાવીરના જીવન સાથે કર્મવીર કૃષ્ણના જ જીવનની સરખામણી કરવા ધારી છે; અને આ બંને મહાન પુરુષોના જીવનપ્રસંગની સરખામણી પણ આ સ્થળે માત્ર અમુક ભાગ પૂરતી જ કરવા ધારી છે. સમગ્ર જીવનવ્યાપી સરખામણી અને ચારેય પુરુષોની સાથે સાથે વિસ્તૃત સરખામણી જે સમય

અને સ્વાસ્થ્યની અપેક્ષા રાખે છે તે આજે નથી. તેથી અત્રે બહુ જ પરિ-
મિત રૂપમાં સરખામણી કરવા ધારી છે; મહાવીરના જન્મક્ષણથી માંડી
જેવલજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ સુધીના જીવનના કેટલાક બનાવો કૃષ્ણના જન્મક્ષણથી
માંડી કસેવધ સુધીના કેટલાક બનાવો સાથે સરખાવવા ધાર્યો છે.

આ સરખામણી મુખ્યપણે ત્રણ દૃષ્ટિબિન્દુઓ લક્ષ્યમાં રાખી કરવામાં
આવેલી છે :

(૧) પહેલું તો એ કે ‘બન્નેના જીવનની ઘટનાઓમાં સંસ્કૃતિબદ્ધ શેષ
છે ?’—એ તારવવું.

(૨) બીજું એ કે ‘એ ઘટનાઓના વર્ણનનો પરસ્પર એકબીજા ઉપર
કાંઈ પ્રભાવ પડ્યો છે કે નહિ ? અને એમાં કેટકેટલો કેરફાર કે વિદાસ સંધાયા
છે ?’—એની પરીક્ષા કરવી.

(૩) ત્રીજું દૃષ્ટિબિન્દુ એ છે કે ‘લોકોમાં ધર્મશ્રાવના જનમત રાખવા
તેમ જ સમપ્રદાયના પાયા મજબૂત કરવા મુખ્યપણે કઈ બળના સાધનનો
ઉપયોગ કયામ્નેઓમાં કે જીવનજ્ઞતાન્તોમાં થતો ?’—તેનું પૃથક્કરણ કરવું અને
ઔચિત્ય વિચારવું.

પરસ્પરપ્રદાયનાં શાસ્ત્રોમાં પણ મળી આવતાં નિર્દેશો અને વર્ણનો

ઉપર કહેલ દૃષ્ટિબિન્દુઓથી કેટલીક ઘટનાઓની નોંધ કરીએ તે પહેલાં
અહીં એક બાબત ખાસ નોંધી લેવી યોગ્ય છે, જે વિચારકાને કૌતુકવર્ધક છે,
એટલું જ નહિ, પણ જે અનેક ઐતિહાસિક રહસ્યોના ઉદ્ઘાટન અને તેના
વિશ્લેષણ વારંતે તેમની પાસેથી સતત અને અવલોકનપૂર્ણ મધ્યસ્થ પ્રયત્નની
અપેક્ષા રાખે છે. તે બાબત એ છે કે બૌદ્ધ પિટકોમાં યાત્રાપુત્ર તરીકે ભગવાન
મહાવીરનો અનેક વાર સ્પષ્ટ નિર્દેશ આવે છે, પણ તેમાં રામ કે કૃષ્ણ કોઈના
નિર્દેશ નથી. કાંઈક પાછળના બૌદ્ધ જાતકોમાં (જુઓ દશરથજાતક નં. ૪૬૧)
રામ અને સીતાની કથા આવે છે, પણ તે વાત્સીકિના વર્ણન કરતાં તદ્દન
જુદી જાતની છે, કેમ કે એમાં સીતાને રામની બહેન તરીકે વર્ણવેલ છે. કૃષ્ણની
કથાનો નિર્દેશ તો કોઈ પણ પાછળના બૌદ્ધ ગ્રંથમાં સુધ્ધાં અઘાપિ અમારા
જોવામાં આવ્યો નથી; જ્યારે જૈન શાસ્ત્રમાં રામ અને કૃષ્ણ એ બન્નેની જીવન-
કથાઓએ હીકરીક ભાગ રોક્યો છે. આગમ તરીકે લેખાતા અને પ્રમાણમાં
અન્ય આગમગ્રંથો કરતાં પ્રાચીન મનાતા અંગ સાહિત્યમાં જોકે રામચંદ્રજીની
કથા નથી, છતાં કૃષ્ણની કથા તો એ અંગ (જ્ઞાના અને અંતઃગડ) ગ્રંથોમાં સ્પષ્ટ

અને વિસ્તૃત આવે છે. અંગ્ર-અંગ્રમાં સ્થાન ન પામેલ રામચંદ્રજીની કથા પણ પાછલા ચેતાગર-દિગમર બન્નેના પ્રાકૃત-સંસ્કૃત કથાસાહિત્યમાં વિસિષ્ટ સ્થાન લે છે, અને તેમાં વાસ્ત્વીક રામાયણને સ્થાને જૈન રામાયણ બની જાય છે. એ તો દેખીતું જ છે કે ચેતાગર અને દિગમર બન્નેના વાક્યમયમાં રામ અને કૃષ્ણની કથા બ્રાહ્મણવાક્યમય જેવી ન જ હોય, તેમ છતાં એ કથાઓ અને તેના વર્ણનની જૈન શૈલી જોતાં એમ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે કે એ કથાઓ મૂળમાં બ્રાહ્મણસાહિત્યની જ હોવી જોઈએ અને તે લોકપ્રિય થતાં તેને જૈન સમ્પ્રદાયમાં પણ જૈન દષ્ટિએ સ્થાન અપાયેલું હોવું જોઈએ. આ બાબત આમળ વધારે સ્પષ્ટ થશે. આશ્ચર્યની વાત એ છે કે જૈન સંસ્કૃતિથી પ્રભાણમાં વિશેષ ભિન્ન એવી બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના માન્ય રામ અને કૃષ્ણ એ બે પુરુષોએ જૈન વાક્યમયમાં જોડેલું સ્થાન રોક્યું છે, તેની કલ્પરમા ભાગનું સ્થાન પણ ભગવાન મહાવીરના સમકાલીન અને તેમની સંસ્કૃતિને પ્રભાણમાં વધારે નજીક એવા તથાગત શુદ્ધના વર્ણન રોક્યું નથી. શુદ્ધનો અસ્પષ્ટ નામનિર્દેશ માત્ર અંગ્ર-અંગ્રમાં એકાદ જગ્યાએ દેખાય છે, જોકે તેમના તત્ત્વજ્ઞાનનાં સૂત્રો પ્રભાણમાં વિશેષ મળે છે. આ તો બૌદ્ધ અને જૈન ગ્રન્થોમાં રામ અને કૃષ્ણની કથા વિશે વાત થઈ, પણ દેવે બ્રાહ્મણશાસ્ત્રમાં મહાવીર અને શુદ્ધના નિર્દેશ વિશે જોઈએ.

પુરાણ પહેલાના કાળ બ્રાહ્મણગ્રન્થમાં તેમ જ વિશેષ પ્રાચીન મનાતાં પુરાણોમાં અને મહાભારત સુધ્ધમાં શુદ્ધનો નિર્દેશ કે તેમનું બીજું વર્ણન કાંઈ ધ્યાન ખેંચે એવું નથી, છતાં એ જ બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના અતિપ્રસિદ્ધ અને બહુમાન્ય ભાગવતના શુદ્ધ વિષ્ણુના એક અવતાર તરીકે બ્રાહ્મણમાન્ય સ્થાન પામે છે—જેમ જૈન ગ્રન્થોમાં કૃષ્ણ એક ભાવી અવતાર (તીર્થંકર) તરીકે સ્થાન પામે છે. આ ગીતે પ્રથમના બ્રાહ્મણસાહિત્યમાં સ્થાન નહિ પામેલ શુદ્ધ મોડે મોડે પણ તે સાહિત્યમાં એક અવતાર તરીકે અતિપ્રધા પામે છે; જ્યારે ખુદ શુદ્ધ ભગવાનના સમકાલીન અને શુદ્ધની સાથેસાથ બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના પ્રતિસ્પર્ધી તેમજ પુરુષ તરીકે એક વિસિષ્ટ સમ્પ્રદાયનું નામકર્ષક ધરાવનાર ઐતિહાસિક ભગવાન મહાવીર કોઈ પણ પ્રાચીન કે અર્વાચીન બ્રાહ્મણગ્રન્થમાં સ્થાન પામતા નથી. અહીં વિશેષ ધ્યાન ખેંચે એવી બાબત તો એ છે કે જ્યારે મહાવીરના નામનો કે તેમના જીવનક્રતનો કરો જ નિર્દેશ બ્રાહ્મણસાહિત્યમાં નથી ત્યારે ભાગવત જેવા લોકપ્રિય ગ્રન્થમાં જૈન સમ્પ્રદાયના પૂજ્ય અને અતિપ્રાચીન મનાતા પ્રથમ તીર્થંકર શ્રવણદેવની જીવનકથા સંક્ષેપમાં છતાં આર્થિક અને આદરણીય સ્થાન પામી છે.

સરખામણી

(૧)

ગર્ભહરણચક્રના

મહાવીર

દૃષ્ટ

જાણીપના ભરતક્ષેત્રમાં
જાણીપના નામનું ગામ હતું. ત્યાં
વસતા મહાબલ નામના જાણીપની
દેવનાન્દા નામની સ્ત્રીના ગર્ભમાં નન્દન
મુનિનો જન્મ થયો. દશમા દેવલોકમાંથી
મુક્ત થઈ આવતેથી ત્યાંથી દિવસે
છંદની આશાથી તેના સેનાધિપતિ
નેમ્બેથી દેવે એ ગર્ભને ક્ષત્રિયકુળમાં
નામના ગામના નિવાસી સિદ્ધાર્થ
ક્ષત્રિયની ધર્મપત્ની ત્રિશલા રાણીના
ગર્ભમાં બદલી તે રાણીના પુત્રરૂપે
ગર્ભને દેવાનાન્દાની કુક્ષિમાં સ્થાપ્યો.
તે વખતે તે દેવે એ બંને માતા
એને સ્વશક્તિથી ખાસ નિદાવણ
કરી બેલાન જેવાં કંપો હતા નવ
માસ પૂરા થતા ત્રિશલાની કુક્ષિમાં
પુત્રરૂપે જન્મ પામેલ તે જ એ જ
ભગવાન મહાવીર. ગર્ભહરણ કરાવ્યા
પહેલાં એની મુસના છંદને તેના
આસનકમ્પથી બળી. આસનકમ્પના
કરણનો છંદે વિચાર કર્યો ત્યારે
તેને જાણાયું કે તીર્થંકર માત્ર શુદ્ધ
અને ઉચ્ચ ક્ષત્રિયકુળમાં જ જન્મ લઈ
શકે, તેથી ઉચ્ચ, કિશ્કુ અને નીચ
એવા જાણીપકુળમાં મહાવીરના
જન્મ અવતરણ યોગ્ય નથી. એમ
વિચારી તેણે પેલાના કષ્ટ પ્રમાણે
પેલાના અનુચર દેવ દ્વારા યોગ્ય

અસુરોનો ઉપદ્રવ મટાડવા
દેવોની પ્રાર્થનાથી અવતાર લેવાનું
નક્કી કરી વિષ્ણુએ યોગમાયા નામની
પોતાની શક્તિને બોલાવી પછી
તેને સંબોધી વિષ્ણુએ કહ્યું કે તું
જા અને દેવકાના ગર્ભમાં જે માથે
શેષ અણ આવેલો છે તેને ત્યાંથી
સંકર્ષણ (હરણ) કરી વસુદેવની જ
બીજા ત્રાસિપ્તીના ગર્ભમાં દાખલ
કર જે પછી બળભદ્ર રામરૂપે
અવતાર લેશે અને તું નન્દપત્ની
યશોદાને ત્યાં પુત્રીરૂપે અવતાર
પામીશ જ્યારે હું દેવકાના આક્રમા
ગર્ભરૂપે અવતાર લઈ જન્મોએ ત્યારે
તારો પણ યશોદાને ત્યાં જન્મ થશે.
સમકાળ જન્મેલ આપણા બંનેનું એક
બીજાને ત્યાં પરિવર્તન થશે વિષ્ણુની
આજ્ઞા શિરોધાર્ય કરા તે યોગમાયા
શક્તિએ દેવકાને યોગનિદાવણ કરી
સાતમે મહિને તેની કુક્ષિમાંથી શેષ
ગર્ભનું રાસિપ્તીની કુક્ષિમાં સંકરણ
કર્યું આ ગર્ભસંકરણ કરાવવાને
વિષ્ણુનો હેતુ એ હતો કે કસ, જે
દેવકીયા જન્મ પામતા બાળકની
મહત્તર કરતો હતો અને અદ્ભુત
બાળકને પોતાનો પૂર્ણ વૈરી ગણી
તેના નાક માટે તરપર હતો, તેને એ

મર્ણપરિવર્તન કરાવી કર્તવ્યપાલન કર્યું. મહાવીરના જીવે પૂર્વભવમાં બહુ લાંબાકાળ પહેલાં કુળમદ કરી જે નીચગોત્રકર્મ ઉપાજન કર્યું હતું તેના અનિવાર્ય વિપાકરૂપે નીચ કે તુચ્છ લેખાતા બ્રાહ્મણકુળમાં થોડા વખત માટે પશુ તેમને અવતરવું પડ્યું. ભગવાનના જન્મ વખતે વિવિધ દેવદેવીઓએ અમૃત, ગન્ધ, પુષ્પ, સોનારૂપાદિની શ્રુષ્ટિ કરી જન્મ પછી ભગવાનને સ્નાત્ર માટે જ્યારે ઇન્દ્ર મેરુ ઉપર લઈ ગયો ત્યારે તેણે ત્રિશલામાતાને અવરવાપિની નિદ્રા મૂકી એલાન કર્યો

—ત્રિપષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર. પર્વ ૧૦,
સર્ગ ૨ જે, પૃ. ૧૬-૧૯

મથુતરીમાં થાપ ખવડાવવી. જ્યારે કૃષ્ણનો જન્મ થયો ત્યારે દેવ વગેરે બધાએ પુષ્પ આદિની શ્રુષ્ટિ કરી ઉત્સવ જીજ્ઞ્યો. જન્મ થયા પછી વસુદેવ તત્કાળ જન્મેલ બાળક કૃષ્ણને ઉપાડી યશોદાને ત્યાં પહેંચાડવા લઈ ગયા ત્યારે દ્વારપાળો અને બીજા રક્ષક લોકો યોગમથાધાની શક્તિથી નિદ્રાવશ થઈ અચેત થઈ ગયા

—ભાગવત, દ્વિમ સ્કન્ધ, અં ૨, શ્લો
૧-૧૩ તથા અં ૩, શ્લો ૪૬-૫૦

(૨)

પર્વતકમ્પન

જ્યારે દેવદેવીઓ મહાવીરને જન્મભિષેક કરવા સુમેરુપર્વત ઉપર લઈ ગયા ત્યારે દેવદેવીઓને પોતાની શક્તિનો પરિચય આપવા અને તેમની શંકા નિવારવા એ તત્કાળ પ્રસૂત બાળક માત્ર ધગના અંગૂઠાથી દબાવી લાખ યોજનના સુમેરુપર્વતને કંપાવ્યો.

—ત્રિપષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ ૧૦,
સર્ગ ૨ જે, પૃ. ૧૯

ઇન્દ્રે કરેલા ઉપદ્રવોથી નળવાસી-ઓને રક્ષણ આપવા તરુણ કૃષ્ણે યોજનપ્રમાણ ગોવર્ધન પર્વતને સાત દિવસ લગી જિંચાટી તોળ્યો.

—ભાગવત, દ્વિમ સ્કન્ધ, અં ૪૩,
શ્લો ૨૬-૨૭

(૩)

ભાગ્યદીપ્તિ

(૧) હમભમ આઠેક વર્ષની ઉંમરે
વીર ન્યારે બાળ રાજપુત્રો સાથે
રમતા હતા ત્યારે તેમના પરા-
ક્રમની સ્વર્ગમાં ઇન્દ્રે કરેલી
પ્રશંસા સાંભળી ત્યાંના એક
મત્સરી દેવ ભગવાનના પરાક્રમની
પરીક્ષા કરવા આવ્યો. એણે
પહેલાં એક વિકરાળ સર્પનું રૂપ
ધારણું કર્યું. એ જોઈ બીજા
રાજપુત્રો તો ડરી ભાગી ગયા,
પણ કુમાર મહાવીરે જરાય ન
ડરતાં એ સાપને દોરડીની પેઠે
ઊઠાવી માત્ર દૂર ફેંકી દીધા.

-ત્રિપાટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
૧૦, સર્ગ ૨ જો, પૃ. ૨૧.

(૧) કૃષ્ણ ન્યારે બીજા ગોવાળ
બાળકો સાથે રમતા ત્યારે તેમના
શત્રુ કંસે મારવા મોકલેલ અધ-
નામનો અસુર એક ચોજન
જેટલું સર્પરૂપ ધારણું કરી માર્ગ
વચ્ચે પડ્યો અને કૃષ્ણ સુધ્ધાં
બધાં બાળકોને મળી ગયો. આ
જોઈ કૃષ્ણે એ સર્પના ગળાને
એવી રીતે રૂંધી નાખ્યું કે જોથી
તે સર્પ અધાસુરનું મસ્તક ફાટી
જાસ નીકળી ગયો અને મરી
ગયો. તેના મુખમાંથી બધા
બાળકો સકુશળ બહાર આવ્યા.
આ જાણી કંસ નિરાશ થયો
અને દેવો તથા ગોવાળો પ્રસન્ન
થયા.

-ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ. ૧૨,
શ્લો. ૧૨-૩૫, પૃ. ૮૩૮.

(૨) હરી એ જ દેવે મહાવીરને ચલિત
કરવા બીજો માર્ગ દીધો : ન્યારે
બધા બાળકો અરસપરસ ઘોડા
થઈ એકબીજાને વહન કરવાની
રમત રમતા હતા ત્યારે એ દેવ
બાળકરૂપ ધરી મહાવીરનો ઘોડો
થયો અને પછી તેણે દેવી
શક્તિથી પહાડ જેવું વિકરાળ રૂપ
સંન્યું, છતાં મહાવીર એથી
જરાય ન ડર્યા અને તે ઘોડારૂપે
થઈ રમવા આવેલ દેવને માત્ર

(૨) એકબીજાને અરસપરસ ઘોડા
બનાવી ચડવાની રમત ન્યારે
ગોવાળ બાળકો સાથે કૃષ્ણ અને
બળભદ્ર રમતા હતા ત્યારે કંસે
મોકલેલ પ્રલમ્બ નામનો અસુર
તે રમતમાં દાખલ થયો. તે
કૃષ્ણ અને બળભદ્રને ઊપાડી
જવા ઇચ્છતા હતા. એણે બળ-
ભદ્રના ઘોડા બની તેમને દૂર
લાઈ જઈ એક પ્રશંસા અને
ભયાનક રૂપ પ્રગટ કર્યું. બળ-

મુઠ્ઠી મારી નમાવી દીધો. છેવટે
એ પરીક્ષક મહારાજે એ ભગવાન-
ના પરાક્રમથી પ્રસન્ન થઈ તેમને
નમી પેતલને રસ્તે ચાલતો થયો.
—ત્રિષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
૧૦, સર્ગ ૨ જો, પૃ. ૨૧-૨૨.

જદે છેવટે ન ડરતાં સખત
મુષ્ટિપ્રહારથી એ વિકરાળ અસુર-
ને લોહી વમતો કરી ધાર કયો
અને અન્તે બંધા સકુણ પાછા
કયો.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ. ૦
૨૦, શ્લો. ૧૮-૩૦, પૃ. ૮૬૮.

(૪)

સાષકે અવસ્થા

(૧) એક વાર દીર્ઘતપસ્વી વર્ષમાન
ધ્યાનમાં સ્થિર હતા. ને વખતે
શક્તિપાણિ નામના યજ્ઞે પ્રથમ
એ તપસ્વીને કાઠીરૂપ ધરી
ત્રાસ આપ્યો, પણ બ્યારે એમાં
એ નિષ્ફળ ગયો ત્યારે એક
અજ્ઞ સર્પનું રૂપ ધરી એણે
એ તપસ્વીને ભરડો દીધો અને
મર્મસ્થાનોમાં અસહ્ય વેદના
હિપ્ત કરી. આ બધું જતાં એ
અચળ તપસ્વી જરા પણ ક્ષોભ
ન પામ્યા ત્યારે એ યજ્ઞનો શેષ
શમી ગયો, અને એણે પોતાના
અપકૃત્યનો પસ્તાવો કરી છેવટે
ભગવાનની તાદ્દી માગી અને
તેમનો ભક્ત થયો.

—ત્રિષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ.

૧૦, સર્ગ ૩ જો,

પૃ. ૩૨-૩૩.

(૧) એક કાલિય નામનો નાગ
યમુનાના જળને ઝેરી કરી
મૂકતો. એ હિપ્તવ શમાવવા કૃષ્ણે
જ્યાં કાલિય નાગ વસતો ત્યાં
જૂસોઠા માર્યો. કાલિય નાગે આ
સાહસી ને પરાક્રમી બાળકનો
સામનો કર્યો, એને ભરડો દીધો.
મર્મસ્થાનોમાં ડંખ માર્યો અને
પોતાની અનેક ફણાઓથી
કૃષ્ણને સતાવવા પ્રયત્ન કર્યો,
પણ એ દુર્દાન્ત અપળ
બાળકે એ નાગને ત્રાહિ ત્રાહિ
પોકરાવી અને છેવટે તેની
ફણાઓ હિપ્ત વૃત્ત કર્યું. તેથી
એ નાગ પોતાનો શેષ શમાવી
ત્યાંથી તેજસ્વી કૃષ્ણની આરા
પ્રમાણે ચાલતો થયો, અને
સમુદ્રમાં જઈને વસ્યો.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,

અ. ૧૬, શ્લો. ૩-૩૦,

પૃ. ૮૫૮-૯.

(૨) દીર્ઘતપસ્વી એક વાર વિચરતા વિચરતા રસ્તામાં ગોવાળ બાળકોની ના છતાં જાણી જોઈ એક એવા સ્થાનમાં ધ્યાન ધરી બેસી રહ્યા હતા કે જ્યાં પૂર્વ-જન્મના મુનિપદ વખતે કંઈ કરી મરી જવાથી સર્પરૂપે જન્મી એક દૃષ્ટિવિષય ચણકૌશિક સાથે રહેતો અને પોતાના ઝેરથી સૌને હરમસાત કરતો એ સાથે એ તપસ્વીને પશુ પોતાના દૃષ્ટિવિષયો દાહવા પ્રયત્ન કર્યો. એમાં નિષ્ફળ જતા એણે અનંક ડંખા માર્યા. એમાં પશુ જ્યારે નિષ્ફળ ગયા ત્યારે ચણકૌશિક* સર્પનો શેષ કાંઈક શરૂ કર્યો અને એ તપસ્વીનું સૌમ્યરૂપ નિકાળી ચિત્તશ્ચિત્ત કરતાં જાતિસ્મરણ શાન પામ્યો અને ધર્મ આદાધી દેવલોકમાં ગયો.*

—ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ

૧૦, સર્ગ ૩ જો,

પૃ. ૩૮-૪૦

(૨) એક વાર વનમાં નદીકિનારે નન્દ વગેરે બધા ઓપે સતા હતા. તે વખતે એક પ્રચણ અજગર આભે ૬ જે વિદ્યાધરના પૂર્વજન્મમાં પોતાના રૂપના અભિમાનથી મુનિનો શાપ મળતા અભિમાનના પરિણામ-રૂપે સર્પની આ નીચ યોનિમાં જન્મેલા હતા. તેણે નન્દનો પગ ઝસ્યો બાળ બધા ગોવાળ બાળકોનો સર્પના મુખમાથા એ પગ હોડાવવાનો પ્રયત્ન, નિષ્ફળ ગયા ત્યારે હંવટે ક્રુણ્ણે આવી પોતાના ચરણથી એ સર્પને સ્પર્શ કર્યો સ્પર્શ થતા વેત એ સર્પ પોતાનું રૂપ હોડા મૂળ વિદ્યાધરના સુંદર રૂપમાં ફેરવાઈ ગયો. હકતવત્સલ કૃષ્ણના ચરણસ્પર્શથી ઉદ્ધાર પામેલ એ સુંદર નામનો વિદ્યાધર કૃષ્ણની સ્તુતિ કરી વિદ્યાધરલોકમાં સ્વસ્થાને ગયો.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,

અ. ૩૪, શ્લોક ૫-૧૫,

પૃ ૬૧૭-૧૮.

* આવી જ એક વાર બુદ્ધ વિશે જ્ઞાતકનિર્દાનમાં છે. ઉજ્જવેલામાં બુદ્ધ એક વાર ઉજ્જવેલકાર્ય નામના પાત્રસે સિંધવાળા જટિલની અગ્નિશાળામાં મત્તાસે રહ્યા, જ્યાં એક ક્ષત્ર આશ્રયિષ્ઠ પ્રચણ સર્પ રહેતો. બુદ્ધે તે સર્પને જરા પાત્ર ઈના પહોંચાડવા સિવાય નિસ્તેજ કરી નાખવા આન-સમ્રાધિ આદરી સર્પે પાત્ર પોતાનું તેજ પ્રગટાવ્યું. ઉપર બુદ્ધના તેજે સર્પને જનો પામણ કર્યો. સવારે બુદ્ધે એ જટિલને પોતે નિસ્તેજ કરેલ સર્પ બતાવ્યો. એ જોઈ એ જટિલ સિંધો માથે બુદ્ધને બળ મર્યા આમ ક્ષત્રિપાદ કે બુદ્ધનું પ્રાતિહાર્ય-અતિશય વર્ણવેલ છે.

(૩) દીર્ઘતપસ્વી એક વાર ગંગા પાર કરતાં હોડકામાં એસી સામે કિનારે જતા હતા. તે વખતે હોડકામાં બેઠેલ એ તપસ્વીને જાણી પૂર્વજન્મના વૈરી સુદૃઢ નામના દેવે એ હોડકાને ઉલટાવી નાખવા પ્રબળ પવન સળ્યો અને ગંગા તેમ જ હોડકાને હાલકલોલ કરી મૂક્યા એ તપસ્વી તો માત્ર શાન્ત અને ધ્યાનસ્થ હતા, પરંતુ બીજા એ સેવક દેવોએ, આ બનાવની જાણ થતાં જ, આવી પેલા ઉપસર્ગકારક દેવને હરાવી નસાડી મૂક્યો અને એ રીતે પ્રત્યંક પવનનો ઉપસર્ગ સમી જતાં એ હોડકામાં ભગવાન સાથે બેઠેલા બીજા યાત્રીઓ પણ સકુશળ પોતપોતાને સ્થાને ગયા

-ત્રિપષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
૧૦, સર્ગ ૩ જો,
પૃ. ૪૧-૨.

(૪) એક વાર દીર્ઘતપસ્વી એક જલ નીચે ધ્યાનસ્થ હતા. ત્યાં પાસે વનમાં કોઈએ સળગાવેલ અગ્નિ ધીરે ધીરે ફેલાતાં એ તપસ્વીના પગને આવી અડક્યો. સાથે જ સહઅર તરફે જોવાબદ્ધ હોય તે તો એ અગ્નિનો ઉપદ્રવ બોધ નાસી ગયો, પણ એ

(૩) એક વાર કૃષ્ણના નાશ માટે કેસે તૃણાસુર નામના અસુરને વ્રજમાં મોકલ્યો. એ પ્રત્યંક અર્ધી અને પવનને રૂપે આવ્યો. કૃષ્ણને ઉડાડી બીચે લઈ ગયો, પણ એ ધરાકર્મી બાળકે તે અસુરતુ ગળું એવું દબાવ્યું કે જેને લીધે તેની આખો નીકળી ગઈ અને અતે પ્રાણુહીન થઈ મરી ગયો અને કુમાર કૃષ્ણ સકુશળ વ્રજમાં જિતરી આવ્યા

ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અ. ૧૧, શ્લો. ૪૪-૩૦

(૪) એક વાર યમુનાના કિનારે વ્રજમાં અચાનક આગ લાગી. તે જવા-નક આગથી બધા વ્રજવાસીઓ મહારાયા, પણ કુમાર કૃષ્ણે એથી ન મહારાતાં અગ્નિપાન કરી એ આગને સમાવી દીધી

-ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અ. ૧૭, શ્લો. ૨૧-૨૫,
પૃ. ૮૬૬-૬૭

દીર્ઘતપસ્વી તો ધ્યાનસ્થ તેમ જ
સ્થિર જ રહ્યા અને અગ્નિનો
ઉપદ્રવ સ્વયં જામી ગયો.

—ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
૧૦, સર્ગ ૩ શ્લો,
૫૦ ૫૩.

- (૫) એક વાર દીર્ઘતપસ્વી ધ્યાનમાં
હતા તે વખતે તેમની એક
વારની પૂર્વજન્મની અવમાનિત
પત્ની અને હમણાં વ્યન્તરીરૂપે
વર્તમાન કટપૂતના (સ્મિઅર
ચિનસેનકૃત ' હરિવંશપુરાણ ')
પ્રમાણે કુપુતના. સર્ગ ૩૫,
શ્લો. ૪૨, પૃ. ૩૬૧૭) આવી.
અત્યન્ત દાઢ હોવા છતાં એ
વૈરિણી વ્યન્તરાએ દીર્ઘતપસ્વી
ઉપર ખૂબ જળગિન્દુઓ ખાંખે-
યો અને પળવવા પ્રયત્ન કર્યો.
કટપૂતનાના ઉગ્ર પરિવહથી એ
તપસ્વી જ્યારે ધ્યાનચલિત ન
થયા ત્યારે છેવટે તે વ્યન્તરા
શાન્ત થઈ અને પગમાં પડી,
એ તપસ્વીને પૂછ ચાલી ગઈ.
—ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
૧૦, સર્ગ ૩ શ્લો, પૃ. ૫૮.

- (૬) દીર્ઘતપસ્વીના ઉગ્ર તપની ઇન્દ્રે
કરેલી પ્રજ્ઞા સાંભળી, તે ન
સહાર્તા, એક સંગમ નામનો
દેવ પરીક્ષા કરવા આવ્યો. તેણે
અનેક પરિવહો એ તપસ્વીને
આપ્યા. તેમાં એક વાર તેણે

- (૫) કસે કૃષ્ણના નાશ માટે મોકલેલી
પૂતના રાક્ષસી વ્રજમાં આવી.
એણે એ બાળ કૃષ્ણને વિષમય
સ્તનપાન કરાવ્યું, પણ કૃષ્ણે એ
કાયડો કળી લીધા અને તેનું
સ્તનપાન એવી ઉમતાથી કર્યું
કે જોને લીધે તે પૂતના પીડિત
થઈ ફાટી પડી અને મરી ગઈ.
—ભાગવત, દ્વિતીય સ્કન્ધ,
અ. ૬, શ્લો. ૧-૯.
પૃ. ૮૧૪.

- (૬) એક વાર મથુરામાં મલ્લકીડાનો
પ્રસંગ ચોળ કસે તરુણ કૃષ્ણને
આમ-ત્રણ આપ્યું અને કુવલ-
વાપીડ હાથી દ્વારા એનું કાસળ
કાઢી નાખવાની યોજના કરી,
પરંતુ ચક્રિર કૃષ્ણે એ કસ-

ઉન્મત હાથી અને હાથણીનું
રૂપ ધરી એ તપસ્વીને દંત્ર
શળવતી જાએ ઉઘળી નીચે
પટકયા. એમાં નિષ્ફળ જતાં
તેણે ભયાનક વટોળિયો સળું
એ તપસ્વીને ઉગડયા. એ
પ્રતિકૂળ પરિઘોથી એ તપસ્વી
ન્યારે ખાનચ્છિત ન થયા
ત્યારે તે સંગમે અનેક સુંદર
સ્ત્રીઓ સળું. તેમણે હાવભાવ,
ગીત, નૃત્ય, વાદન દ્વારા તપસ્વીને
અન્નાવવા યત્ન કર્યો, પરંતુ ન્યારે
એમાં પણ તે ન હાળ્યો ત્યારે
તે ઇવટે તપસ્વીને નમ્યો અને
ભક્ત થઈ, પૂજન કરી પાછો
ચાલતો થયો.

—ત્રિપરિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
૧૦, સર્ગ ૪થો. પૃ. ૬૭-૭૭

યોજિત કુવલયાપીડને મર્દો
મારી નાખ્યો.

ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ અ. ૪૩,
શ્લો. ૧-૨૫ પૃ. ૯૪૭-૯૪૮

ન્યાં કોઈ પ્રસંગ આવે છે ત્યાં
આભુષાભુ રહેતી અને વસતી
ગોપીઓ એકઠી થઈ જાય છે,
રાસ રમે છે અને રસિક કૃષ્ણ
સાથે ક્રીડા કરે છે. એ રસિયો
પણ એમાં તન્મય થઈ પૂરે
ભાગ લે છે અને ભક્ત
ગોપીજનોની રસપ્રતિ વિશેષ
ઉદ્દીગત કરે છે.

ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અ. ૩૦, શ્લો. ૧-૪૦,
પૃ. ૯૦૪-૭.

દષ્ટિબિન્દુઓ

૧. સંસ્કૃતિભેદ

ઉપર જે થોડીક ઘટનાઓ નમૂના રૂપે આપી છે તે આર્યાવર્તની સંસ્કૃતિના
એ પ્રસિદ્ધ અવતારી પુરુષોનાં જીવનમાંની છે. તેમથી એક તો જૈન
સમપ્રદાયના પ્રાણરૂપ દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર અને બીજા વૈદિક સમપ્રદાયના
તેજોરૂપ યોગીશ્વર કૃષ્ણ છે. એ ઘટનાઓ વાસ્તવિક બની હોય કે અર્ધ
કલ્પિત હોય કે તદ્દન કલ્પિત હોય એ વિચાર થોડીવાર બાબુએ મૂકી અહીં
એ વિચારનું પ્રાપ્ત થાય છે કે ઉક્ત બન્ને પુરુષોનાં જીવનની ઘટનાઓનું
ખાખું એકબેનું હોવા છતાં તેના આત્મામાં જે અત્યંત ભેદ દેખાય છે તે કયા
તત્ત્વ, કયા સિદ્ધાન્ત અને કયા દષ્ટિબિન્દુને આભારી છે? ઉક્ત ઘટનાઓને
સહેજ પણ ધ્યાનપૂર્વક તપાસનાર વાચકના મનમાં એ છાપ તો તરત
પડશે કે એક પ્રકારની ઘટનાઓમાં તપ, સદિષ્ણતા અને અહિંસા ધર્મ

તરવરે છે; જ્યારે બીજા પ્રકારની ઘટનાઓમાં ચતુરાસન, પુલકોશલ અને દુષ્ટદમનકર્મનું કૌશલ તરવરે છે. આ બેદ જૈન અને વૈદિક સંસ્કૃતિના મૌલિક તત્ત્વબોદને આભારી છે. જૈન સંસ્કૃતિનું મૂળ તત્ત્વ કે મૂળ સિદ્ધાંત અહિંસા છે. અહિંસાને સંપૂર્ણપણે સાધનાર અથવા તો તેની પરકાષ્ઠાએ પહોંચનાર જે હોય તે જ તે સંસ્કૃતિમાં અવતાર અને છે અને અવતારરૂપે પૂજ્ય છે, જ્યારે વૈદિક સંસ્કૃતિમાં એમ નથી. તેમાં જે લોકસંગ્રહ પૂર્ણપણે કરે, સામાજિક નિયમન રાખવા માટે સ્વમાન્ય સામાજિક નિયમોને અનુસાર, શિષ્ટનું પાલન અને દુષ્ટનું દમન ગમે તે ભોગે કરે તે જ અવતાર અને છે અને અવતારરૂપે પૂજ્ય છે. તત્ત્વનો આ બેદ નાનોસૂતો નથી, કારણ કે એકમાં ગમે તેવા ઉચ્ચસ્થિતિના અને હિંસાના પ્રસંગો પ્રાપ્ત થવા છતાં પૂર્ણ અહિંસક રહેવાનું હોય છે; જ્યારે બીજામાં અંતઃકરણવૃત્તિ તટસ્થ અને સમ હોવા છતાં નિકટ પ્રસંગ ઉપસ્થિત થતાં જન ઉપર ખેડી અન્યાયકર્તાને પ્રાણ-દણ્ડસુધ્ધાં આપી હિંસા દ્વારા પણ અન્યાયનો પ્રતિકાર કરવાનો હોય છે. જ્યારે આ બંને સંસ્કૃતિનાં મૂળ તત્ત્વ અને મૂળ ભાવવાનો જ બેદ છે ત્યારે તે બંને સંસ્કૃતિના પ્રતિનિધિ મનાતા અવતારી પુરુષોનાં જીવનની ઘટના એ તત્ત્વબેદ પ્રમાણે યોગ્ય તે જેમ સ્વાભાવિક છે તેમ માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ પણ યોગ્ય છે. આમ હોવાથી આપણે એક જ જાતની ઘટનાઓ ઉક્ત બંને પુરુષોનાં જીવનમાં બિન્નબિન્ન સ્વરૂપમાં યોગ્યચેત્રી વાંચીએ છીએ.

અધર્મ કે અન્યાયનો પ્રતિકાર અને ધર્મ કે ન્યાયની પ્રતિષ્ઠા એ તો કોઈપણ મદાન પુરુષનું વ્રક્ષણ હોય જ છે; એના સિવાય કોઈ મહાન તરીકે પૂજા પણ પામી શકે નહિ, છતાં એની રીતમાં ફેર હોય છે. એક પુરુષ ગમે તે અને ગમે તેવા અધર્મ કે અન્યાયને પૂર્ણ બળથી લુહિપૂર્વક તેમ જ ઉદારતાપૂર્વક સહન કરી તે અધર્મ કે અન્યાય કરનાર વ્યક્તિનું અન્તઃકરણ પોતાના તપદ્વારા બદલી તેના અન્તઃકરણમાં ધર્મ અને ન્યાયનું રાજ્ય સ્થાપવા પ્રયત્ન કરે છે; જ્યારે બીજો પુરુષ, વ્યક્તિગત રીતે ધર્મસ્થાપનની એ પદ્ધતિ ઇષ્ટ હોય તોપણ લોકસમૂહની દૃષ્ટિએ એ પદ્ધતિને વિશેષ ફળદાયક ન સમજતાં, બીજા જ પદ્ધતિ સ્વીકારે છે. તે અધર્મ કે અન્યાય કરનારનું ચિત્ત, માત્ર સહન કરીને કે ખમી ખાઈને નથી બદલતો, પણ તે તો ‘ઝેરની દવા ઝેર’ એ નીતિ સ્વીકારી અથવા તો ‘શઠ પ્રત્યે શઠ’ થવાની નીતિ સ્વીકારી તે અધર્મ અને અન્યાય કરનારનું કાસળ જ કાઢી નાખી લોકોમાં ધર્મ અને ન્યાયની સ્થાપના કરવામાં માને છે. આ યુગમાં પણ આ વિચારસરણીનો બેદ સ્પષ્ટ રીતે ગાંધીજી અને લોકમાન્યની વિચાર તથા કાર્યશૈલીમાં નોંધપાત્ર છે.

૧. અહીં કોઈ પણ ગેરસમજૂતી ન થાય તે માટે હિંદુ ધર્મને સંસ્કૃતિ પરત્વે થોડું વિશેષ જણાવી દેવું યોગ્ય છે. કોઈ એમ ન ધારે કે મૂળમાં આ ધર્મને સંસ્કૃતિઓ પ્રથમથી જ જુદી હતી અને તદ્દન જુદી રીતે પોષાયેલ છે. ખરી વાત એ છે કે એક અખંડ આર્યસંસ્કૃતિના આ ધર્મને અંશો જુદા છે. અહિંસા કે આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિના વિકાસ થતાં થતાં એક સમય એવો આવ્યો કે તેને અમુક પુરુષોએ પરાકાષ્ઠા સુધી પોતાના જીવનમાં ઉતારી. આને લીધે આ પુરુષોના સિદ્ધાન્ત અને જીવનમહિમા તરફ અમુક લોકસમૂહ હજી, જે ધીરે ધીરે એક સમાજરૂપે ગોઠવાઈ ગયો અને સમગ્રદાયની ભાવનાને લીધે તથા ખીજાં કારણોને લીધે જાણે એ અહિંસક સમાજ જુદો જ હોય એમ તેને પોતાને અને ખીજાઓને જણાવા લાગ્યું. ખીજા બાજુ સામાન્ય પ્રજાના જે સમાજ-નિવાસક અથવા તો લોકસંમૂલકવાળી સંસ્કૃતિ પ્રથમથી જ ચાલુ હતી તે ચાલી આવતી અને પોતાનું કામ કર્યું જતી. ત્યારે ત્યારે કોઈએ અહિંસાના સિદ્ધાન્ત ઉપર અત્યંત ભાર આપ્યો ત્યારે આ ખીજા લોકસંમૂલક-સંસ્કૃતિએ ધન્યુ વાર નેને અપનાવ્યો, છતાં તેની આત્મનિકેતાને કાગળે તેના વિરોધ ચાલુ રાખ્યો અને એ રીતે એ સંસ્કૃતિના અનુયાયીઓ, જાણે પ્રથમથી જ જુદો હોય તેમ—એ પોતાને માનવા અને ખીજાઓને મનાવવા લાગ્યો. જૈન સંસ્કૃતિમાં અહિંસાનું જે સ્થાન છે તે જ સ્થાન વૈદિક સંસ્કૃતિમાં પણ છે. ફેર એટલો છે કે વૈદિક સંસ્કૃતિ અહિંસાના તત્ત્વને વ્યક્તિગત રીતે પૂર્ણ આધ્યાત્મિકતાનું સાધન માની તેનો ઉપયોગ વ્યક્તિ પરત્વે જ બતાવે છે અને સમજિતી દૃષ્ટિએ અહિંસાના તત્ત્વને પરિમિત કરી દઈ એ તત્ત્વ માન્ય છતાં સમજિતી જીવનવ્યવહાર તથા આપત્તિના પ્રસંગોમાં હિંસાને અપવાદ તરીકે નહિ પણ અનિવાર્ય ઉત્સર્ગ તરીકે માને છે અને વર્ણવે છે. તેથી આપણે વૈદિક સાહિત્યમાં જોઈએ છીએ કે એમાં ઉપનિષદ અને યોગદર્શન જેવાં અત્યંત તપ અને અહિંસાના સમર્થક ગ્રંથો છે અને સાથે સાથે ‘શાઠ્ય કુર્વાત્ ક્ષઠ પ્રતિ’ એ ભાવનાના સમર્થક તથા જીવનવ્યવહારને કેમ ચલાવવો એ બતાવનાર પૌરાણિક અને સ્મૃતિગ્રંથો પણ સરખી જ રીતે પ્રતિષ્ઠા પામેલ છે. અહિંસા-સંસ્કૃતિનો ઉપાસક ત્યારે એક આખો વર્ગ જ સ્થપાઈ ગયો અને તે સમાજરૂપે ગોઠવાઈ ગયો ત્યારે તેને પણ અમુક અંશે હિંસાત્મક પ્રવૃત્તિ સિવાય જીવવું અને પોતાનું તન્ત્ર ચલાવવું તો શક્ય ન જ હતું; કારણ કે, કોઈ પણ નાના કે મોટા સમગ્ર સમાજમાં પૂર્ણ અહિંસાનું પાલન શક્ય જ નથી. તેથી જૈન સમાજના પતિહાસમાં પણ આપણે પ્રવૃત્તિનાં વિધાનો તથા પ્રસંગવિશેષમાં ત્યાગી

વિદ્યુત્તા હાથે પશુ થયેલ હિંસાપ્રધાન મુદ્દો જોઈએ છીએ. આ બધું છતાં જૈન સંસ્કૃતિનું વૈદિક સંસ્કૃતિથી તફાવત સિત્તે લક્ષણ કાયમ રહ્યું છે, અને તે એ કે તે સંસ્કૃતિ કોઈ પશુ જાતની વ્યક્તિગત કે સમષ્ટિગત હિંસા-માત્રને નિર્બળતાનું ચિહ્ન માને છે અને તેથી તેવી પ્રકૃતિને તે છેવટે પ્રાયશ્ચિત્તને યોગ્ય માને છે; જ્યારે વૈદિક સંસ્કૃતિ વ્યક્તિગત રીતે અહિંસા તત્ત્વની બાબતમાં જૈન સંસ્કૃતિ પ્રમાણે માન્યતા ધરાવતી હોવા છતાં સમષ્ટિની દૃષ્ટિએ સ્પષ્ટ ધોષણ કરે છે કે હિંસા એ માત્ર નિર્બળતાનું ચિહ્ન છે એમ નથી, પશુ વિશેષ અવસ્થામાં નો એ જીલદું બળવાનનું ચિહ્ન છે, તે આવશ્યક અને વિવેક છે અને તેથી જ તે પ્રસંગવિશેષમાં પ્રાયશ્ચિત્તને પાત્ર નથી. આ જ લોકસંગ્રહની વૈદિક ભાવના સર્વત્ર પુરાણોના અવતારોમાં અને સ્મૃતિ-ગ્રંથોના લોકશાસનમાં આપણે જોઈએ છીએ. એ જ ભેદને લીધે ઉપર વર્ણવેલ બન્ને પુરુષોનાં જીવનની ઘટનાઓનું 'જોખું' એક છતાં તેનું સ્વરૂપ અને તેનો દાળ જુદો છે. જૈન સમાજમાં ગૃહસ્થ કરતાં ત્યાગીવર્ગ ધણો નાનો હોવા છતાં આખા સમાજ ઉપર (પછી ભલે યોગ્ય કે અયોગ્ય, વિકૃત કે અવિકૃત પશુ) અહિંસાની ભાવનાની જે જાપ છે અને વૈદિક સમાજમાં સંન્યાસી પરિવાજક વર્ગ પ્રમાણમાં દીક ઠીક મોટો હોવા છતાં તે સમાજ ઉપર પ્રચલિત ગૃહસ્થવર્ગની અને સાતુર્વર્ણિક લોકસંગ્રહણતિની જે પ્રબળ અને વધારે અસર છે તેનો ખુલાસો આપણે ઉપર કહેલ સંસ્કૃતિભેદમાંથી બહુ સરળતાથી મેળવી શકીએ છીએ.

૨. ઘટજીવજીનોની પરીક્ષા

હવે બીજા દૃષ્ટિબિન્દુ વિશે વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. તે દૃષ્ટિબિન્દુ ઉપર કલા મુજબ 'એ ઘટનાઓના વર્ણનનો પરસ્પર એકબીજા ઉપર કોઈ પ્રભાવ પડ્યો છે કે નહિ, અને એમાં કેટકેટલો ફેરફાર કે વિકાસ સંભવો છે એની પરીક્ષા કરવી'—એ છે.

આ બાબતમાં સામાન્ય રીતે ચાર પક્ષો સંભવે છે :

(૧) વૈદિક અને જૈન બન્ને સમપ્રદાયના ગ્રંથોનું ઉપયુક્ત ઘટનાવાળું વર્ણન એકબીજાથી તફાવત સ્વતંત્ર હોઈ અરસપરસ એકબીજા કોઈની અસર વિનાનું છે.

(૨) ઉક્ત વર્ણન અતિ સમાન અને બિંબ-પ્રતિબિંબ જેવું હોવાથી તફાવત સ્વતંત્ર નહિ, છતાં કોઈ સામાન્ય ભૂમિકામાંથી ઉત્પન્ન થયેલું છે.

(૩) કોઈ પણ એક સમ્રાટનાની ધટનાઓનું વર્ણન બીજા સમ્રાટના તેવા વર્ણનને આભારી છે અથવા તેની અસરવાળું છે.

(૪) જો એકની અસર બીજા ઉપર હોય જ તો કયા સમ્રાટના વર્ણન બીજા સમ્રાટના આભારી છે અને તેમાં તેણે મૂળ વર્ણન અને મૂળ કલ્પના કરતાં કેટલો ફેરફાર કર્યો છે અથવા પોતાની દૃષ્ટિએ કેટલો વિકાસ સાધ્યો છે ?

આમાંથી પહેલા પક્ષનો સંભવ જ નથી; કારણ કે, એક જ દેશ, એક જ પ્રાન્ત, એક જ ગામ, એક જ સમાજ અને એક જ કુટુંબમાં બધારે બન્ને સમ્રાટનો સાથેસાથ પ્રવર્તમાન હોય અને બન્ને સમ્રાટના વિદ્વાનો તેમ જ ધર્મગુરુઓમાં શાસ્ત્ર, આચાર અને ભાષાનું જ્ઞાન તેમ જ રીતરિવાજ એક જ હોય ત્યાં ભાષા અને ભાવની આટલી બધી સમાનતાવાળું, ધટનાઓનું વર્ણન એકબીજાથી તદ્દન સ્વતન્ત્ર છે અને પરસ્પરની અસર વિનાનું છે એમ માનવું એ શોકસ્વભાવના અજ્ઞાનને કબૂલવા જેવું થાય.

બીજા પક્ષ પ્રમાણે બન્ને સમ્રાટઓનું ઉક્ત વર્ણન, પૂર્ણ નહિ તે અદ્યપિ પશુ, કોઈ મૂળ સામાન્ય ભૂમિકામાંથી આવ્યું હોય એવો સંભવ કલ્પી શકાય; કારણ કે, આ દેશમાં જુદે જુદે વખતે અનેક જાતિઓ આવી છે અને તે અહીંની પ્રજા નરંકિ આબાદ થઈ છે. તેથી ગોપ કે આહીર જેવી કોઈ બહારથી આવેલી કે આ દેશની ખાસ જાતિમાં બધારે વૈદિક કે જૈન સંસ્કૃતિનાં મૂળો ન હોય ત્યારે પશુ કૃષ્ણ અને કંસનાં સંઘર્ષજ્ઞાના જેવી અમર તો મહાવીર અને દેવના પ્રસંગો જેવી આછી આછી વાતો પ્રચલિત હોય અને પછી એ જાતિઓમાં ઉક્ત બન્ને સંસ્કૃતિઓ દાખલ થતાં અમર વૈદિક અને જૈન સંસ્કૃતિવાળી પ્રજાઓમાં એ જાતિઓનું મિશ્રણ થઈ જતાં તે તે જાતિમાં તે વખતે પ્રચલિત અને લોકપ્રિય થઈ પડેલી વાર્તાઓને વૈદિક અને જૈન સંસ્કૃતિના અન્થકારોએ, પોતપોતાની દબે, પોતપોતાના સાહિત્યમાં સ્થાન આપ્યું હોય એમ બનવા જેવું છે. અને બધારે વૈદિક તેમ જ જૈન સંસ્કૃતિનાં બન્ને વર્ણનોમાં કૃષ્ણનો સંઘર્ષ એકસરખો ગોપો અને આહીરો સાથે દેખાય છે તેમ જ મહાવીરના જીવનપ્રસંગમાં પશુ ગોવાળિયાઓનો વારંવાર સંઘર્ષ નજરે પડે છે ત્યારે તો બીજા પક્ષના સંભવને કાંઈક ટેકા મળે છે. પરન્તુ અત્યારે આપણી પાસે બન્ને સંસ્કૃતિનું જે સાહિત્ય છે અને જે સાહિત્યમાં મહાવીર અને કૃષ્ણની ઉપર વર્ણવેલી ધટનાઓ સંક્ષેપ કે વિસ્તારથી સમાનરૂપે કે અસમાનરૂપે આલેખાયેલી નજરે પડે છે, તે જોતાં બીજા પક્ષની સંભવકોટિ છોડી ત્રીજા પક્ષની નિશ્ચિતતા તરફ મન જાય છે અને એમ ચોક્કસ લાગે છે કે મૂળમાં મને તેમ હો, પશુ અત્યારે ઉપલબ્ધ સાહિત્યમાં જે બન્ને વર્ણનો

છે તેમાંથી એક વર્ણન પૂર્ણ નહિ તો મોટાભાગે બીજાને આભારી છે અને એક ઉપર બીજાની અસર છે.

ત્યારે હવે ચોથા જ પક્ષ વિશે વિચાર કરવો બાકી રહે છે. વૈદિક વિદ્વાનોએ જૈન વર્ણન અપનાવી પોતાના ગ્રન્થોમાં પોતાની ઢબે સ્થાન આપ્યું કે જૈન લેખકોએ વૈદિક-પૌરાણિક વર્ણનને અપનાવી પોતાની ઢબે પોતાના ગ્રન્થમાં સ્થાન આપ્યું એ જ પ્રશ્ન વિચારવાનો છે.

જૈન સંસ્કૃતિનો આત્મા અને મૂળ જૈન ગ્રન્થકારોનું હોયું જોઈતું માનસ એ બે દૃષ્ટિઓથી જો વિચાર કરવામાં આવે તો એમ કહ્યા વિના ન જ ચાલે કે જૈન સાહિત્યમાંનું ઉપયુક્ત વર્ણન એ પૌરાણિક વર્ણનને આભારી છે. જૈન સંસ્કૃતિનો આત્મા પૂર્ણત્યાગ, અહિંસા અને વીતરાગત્વનો આદર્શ, એ છે. તેથી મૂળ જૈન ગ્રન્થકારોનું માનસ પણ એ જ આદર્શ પ્રભાવે ધરાયેલું હોયું જોઈએ અને એ જ આદર્શ પ્રભાવે ધરાયેલું હોય તો જૈન સંસ્કૃતિ સાથે પૂરો મેળ ખાય. જૈન સંસ્કૃતિમાં વહેમો, ચમત્કારો, કસ્પિત આડંબરો અને કાલ્પનિક આકર્ષણોને જરાય સ્થાન નથી. જેટલે અંશે આવી કૃત્રિમ અને બાહ્ય વસ્તુઓ દાખલ થાય તેટલે અંશે જૈન સંસ્કૃતિનો આદર્શ વિકૃત થાય અને હણાય છે. આ વસ્તુ સાચી હોય તો આચાર્ય સમન્તભદ્રની વાણીમાં^૧, અન્વશ્રદ્ધાણુ ભક્તોની અપ્રીતિ વહોરીને અને તેની પરવા ક્યાં સિવાય, સ્પષ્ટ કહી દેવું જોઈએ કે ભગવાન મહાવીરની પ્રતિષ્ઠા કાંઈ એવી ઘટનાઓમાં અને બાળકલ્પના જેવા દેખાતાં વર્ણનોમાં નથી; કારણ કે, એવી દૈવી ઘટનાઓ અને અદ્ભુત ચમત્કારી પ્રસંગો તો ગમે તેના જીવનમાં વર્ણવાયેલા સાંપડી શકે છે. તેથી જ્યારે ધર્મવીર દીર્ઘતપસ્વીના જીવનમાં ડગલે ને પગલે દેવાને આવતા જોઈએ છીએ, દૈવી ઉપદ્રવોને વાંચીએ છીએ અને અસંભવ જેવી દેખાતી કલ્પનાઓના રંગ નિહાળીએ છીએ ત્યારે એમ લાગે છે કે ભગવાન મહાવીરના જીવનમાં સ્થાન પામેલી આ ઘટનાઓ અસંભવમાં વાસ્તવિક નથી, પણ તે પાડોશી વૈદિક-પૌરાણિક વર્ણનો ઉપરથી પાછળથી લેવામાં આવી છે.

૧. દેવાગમનમોયાનચામ્પરાદિવિમૂતયઃ ।

માવાવિબ્ધપિ દસ્યન્તે માતસ્ત્વમહિ નો મહાન્ ॥

—જાતકમીમાંણા

અર્થ-દેવાનું અગમન, વિમાન અને ચામ્પરાદિના આડંબરો જે ચૈત્રદ્રવ્યલિંગ ચમત્કારીઓ હોય તેમાં પણ દેખાય છે. મઠે હે પ્રજા! એ વિશ્વંતરે કાસ્યે વું અમ્મરી દષ્ટિમાં મહાન નથી, અર્થાત્ તારી મહત્તાનું ચિહ્ન શીઘ્ર જ હોયું જોઈએ.

આ વિધાનને રપટ કરવા ખાતર અહીં એ જાતના પુરાવાઓ ઉપસ્થિત કરવામાં આવે છે :

(૧) પહેલાં તો એ કે ખુદ જૈન ગ્રન્થોમાં મહાવીરના જીવન સંબંધી ઉક્ત ઘટનાઓ કંઈ ક્રમે મળે છે તે, અને

(૨) બીજા એ કે જૈન ગ્રન્થોમાં વર્ણવાયેલ કૃષ્ણના જીવનપ્રસંગની પૌરાણિક કૃષ્ણજીવન સાથે સરખામણી કરવી અને એ વિશેના જૈન તથા પૌરાણિક ગ્રન્થોનો કાળક્રમ તપાસવો.

જૈન સમ્પ્રદાયના મુખ્ય એ ફિરકામાંથી દિગમ્બર ફિરકાના સાહિત્યમાં મહાવીરનું જીવન જેમ નહન ખડિન છે તેમ તે જ ફિરકાના જુદા જુદા ગ્રન્થોમાં કવચિત્ પરસ્પર વિસંવાદી પણ છે. તેથી અત્રે મ્હેતાબર ફિરકાના ગ્રન્થોને જ સામે રાખી વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે. સૌથી જૂના મનાતા અંગસાહિત્યમાં એ અંગ એવાં છે કે જેમાં ઉપર વર્ણવેલી મહાવીરના જીવનની ઘટનાઓમાંથી કોઈકની જ ઝાંખી થાય છે. આચારાંગ નામના પહેલા અને સૌથી નિર્વિવાદ પ્રાચીન મનાતા અંગના પહેલા શ્રુતસ્કંધ (ઉપધાનશ્રુત અ. ૬) માં ભગવાન મહાવીરની સાધક અવસ્થાનું વર્ણન છે: પણ એમાં તો કકોર સાધકને મુલભ એવા નહન મ્વાભાવિક મનુષ્યકૃત અને પશુ-પંખીકૃત ઉપસર્ગોનું વર્ણન છે, જે અક્ષરશઃ સત્ય હાથે છે અને એક વીતરાગ મંત્રકૃતિના નિર્દેશક સામ્રાજ્ય અધ્યક્ષે તેવું હાથે છે. એ જ આચારાંગના પાછળથી ઉમેરાયેલા મનાતા બીજા શ્રુતસ્કંધમાં ભગવાનની નહન સંક્ષેપમાં આખો જીવનકથા આવે છે. એમાં ગર્ભસંહરણી ઘટનાનાં, તેમ જ કોઈ પણ જાતની વિગત કે વિશેષ ઘટનાના નિરૂપણ સિવાય માત્ર ભયંકર ઉપસર્ગો સહાનો નિર્દેશ છે. ભગવતી નામના પાંચમા અંગમાં મહાવીરના ગર્ભસંહરણનું વર્ણન વિશેષ પદ્ધતિ રીતે મળે છે. તેમાં એ બનાવ ઇન્દ્ર દ્વારા દેવ મારફત સંધ્યાની ઉપપત્તિ છે, અને એ જ અંગમાં બીજો સ્થળે (ભગવતી શતક ૬, ઉદ્દેશ ૩૩, પૃ. ૪૫૬) મહાવીર દેવાનન્દના પુત્ર તરીકે પોતાને ઓળખાવતાં ગૌતમને કહે છે કે આ દેવાનન્દ મારી માતા છે. (ત્યારે એમનો જન્મ ત્રિસલાની કુલિથી થયેલો હોઈ સૌ એમને ત્રિસલાપુત્ર તરીકે ત્યાં સુધી ઓળખતા હોય એવી કલ્પના દેખાય છે.)

જોકે આ અંગો વિક્રમના પાંચમા સૈકાની આસપાસ સંકલિત થયાં છે, છતાં એ જ રૂપમાં કે કવચિત્ કવચિત્ થોડા ભિન્ન રૂપમાં એ અંગોનું અસ્તિત્વ તેથી વધારે પ્રાચીન કે અને તેમાં આચારાંગના પ્રથમ શ્રુતસ્કંધનું રૂપ

તો અવિશેષ પ્રાચીન છે, એ વસ્તુ ખ્યાનમાં રાખવા જોઈએ. અંગ પછીના સાહિત્યમાં આવશ્યકનિર્ધારિત અને તેનું ભાષ્ય આવે છે, જેમાં મહાવીરના જીવનને લગતી ઉપર્યુક્ત ઘટનાઓ આવે છે. અહીં એટલું યાદ રાખવું જોઈએ કે જોકે એ નિર્ધારિત અને ભાષ્યમાં એ ઘટનાઓનો નિર્દેશ છે, પણ તે બહુ દૂરમાં અને પ્રમાણમાં ઓછો છે. ત્યાર બાદ એ જ નિર્ધારિત અને ભાષ્યની ચૂર્ણિતું સ્થાન આવે છે, જેમાં એ ઘટનાઓ વિસ્તારમાં અને પ્રમાણમાં વધારે વર્ણવાયેલી છે આ ચૂર્ણિત સાતમા અને આઠમા મુકા વચ્ચે અનેલી હોય એમ મનાય છે મૂળ નિર્ધારિત ઈ. સ. પહેલાંની હોવા છતાં એનો અંતિમ સમય ઈ. સ પાંચમા સૈકાથી અને ભાષ્યનો સમય સાતમા સૈકાથી અર્વાચીન નથી ચૂર્ણિકાર પછી મહાવીરના જીવનનો વધારેના વધારે અને પરે હેવાલ પૂરા પાડનાર આચાર્ય હેમચંદ્ર છે. એમણે ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્રના દશમ પર્વમાં મહાવીરજીવન સંબંધી પર્વવર્તી બધા જ ગ્રંથોનું ફાહન કરી પોતાના કવિત્વની કદવનાઓના રંગ સાથે આપ્યું જીવનવર્ણન આપ્યું છે. એ વર્ણનમાંથી અમે ઉપર લીધેલી બધી જ ઘટનાઓ જોકે ચૂર્ણિત છે, પણ જો હેમચંદ્રના વર્ણન અને ભાગવતનાંના કૃષ્ણવર્ણનને એકસાથે સામે ગાખી વાંચવામાં આવે તો એમ જરૂર લાગે કે હેમચંદ્રે ભાગવતકારની કવિત્વશક્તિના સંગકારોને અપનાવ્યા છે

જેમ જેમ અંગ સાહિત્યમાં હેમચંદ્રના ચરિત્રનમય ચરિત્ર મુખી આપણે ઉત્તરોત્તર વાંચતા જઈએ છીએ તેમ તેમ મહાવીરના જીવનની સદૃશ ઘટનાઓ કામ્યમ રહેવા છતાં તેના ઉપર દૈવી અને અમતકારી ઘટનાઓના રંગો વધારે ને વધારે પૂરાતા જાય છે ત્યારે એમ માનવાને કારણ મળે છે કે જે બધી અસહજ દેખાતાં અને જેના વિના પણ મૂળ જૈન ભાવના અબાધિત રહી શકે છે એવી ઘટનાઓ, એક અથવા બીજે કારણે, જૈન સાહિત્યમાંના મહાવીરજીવનમાં બહારથી પ્રવેશ પામતી ગઈ છે.

આ વસ્તુની સાબિતી માટે અહીં એક ઘટના ઉપર ખાસ વિચાર કરીએ તો તે પ્રાસંગિક જ ગણાશે. આવશ્યકનિર્ધારિત, તેનું ભાષ્ય અને ચૂર્ણિ—એમાં મહાવીરના જીવનની બધી ઘટનાઓ સંક્ષિપ્ત કે વિસ્તારથી વર્ણવાયેલી છે. નાનમોટા બધા ઘટનાઓને સંગ્રહી સાચવી રાખનાર નિર્ધારિત, ભાષ્ય અને ચૂર્ણિના લેખકોએ મહાવીરે કરેલા મેરુકરમન જેવા અમૂલ્યક મહાઅભ્યાસની નોંધ લીધી નથી. જ્યારે ઉક્ત ગ્રંથોને આધારે મહા-

વિદ્યુત્તન લખનાર હેમચંદ્રે મેરુકમ્પનની નોંધ લીધી છે. હેમચંદ્રે નેપિલ મેરુકમ્પનનો બનાવ જોકે તેના મૂળ આધારભૂત નિયુક્તિ, બાબ્બ કે ચૂર્ચીમાં નથી, છતાં આઠમા સૈકાના દિગમ્બર કવિ રવિચેલ્લકૃત પદ્યપુરાણમાં (દ્વિતીય પર્વ, શ્લોક ૭૫-૭૬, પૃ. ૧૫) છે. રવિચેલ્લે આ બનાવ પ્રાકૃત 'પદ્મિચરિય'માંથી લીધેલો છે; કારણ કે, એનું પદ્યચરિત એ પ્રાકૃત પદ્મિચરિયનું માત્ર અનુકરણ છે. અને પદ્મિચરિયમાં (દ્વિતીય પર્વ શ્લોક ૨૫-૨૬, પૃ. ૫) એ બનાવ નોંધેલો છે. પદ્યચરિત નિર્વિવાદરૂપે દિગમ્બરીય છે, જ્યારે પદ્મિચરિયની બાબતમાં કંબુ મતભેદ છે. પદ્મિચરિય દિગમ્બરીય હો, સ્વેતામ્બરીય હો કે એ બંને શ્દ ફિરકાથી તટસ્થ એવા ત્રીજા જ કોઈ મઝ્જાના આચાર્યની કૃતિ હો, ગમે તેમ હો, પણ અત્રે એ વિચારનું પ્રાપ્ત થાય છે કે પદ્મિચરિયમાં નિર્દેશાયેલ મેરુકમ્પના બનાવનું મૂળ શું છે ?

અંગ્ર-ચૈત્યામાં કે નિયુક્તિમાં એ બનાવ નથી નોંધાયેલો, એટલે તે ઉપરથી પદ્મિચરિયના કર્તાએ એ બનાવ લીધો છે એમ તો કહી શકાય જ નહિ. ત્યારે એ બનાવ નોંધાયો કેવી રીતે ?—એ પ્રશ્ન છે. જોકે પદ્મિચરિયની રચનાનો સમય પહેલી શતાબ્દી નિર્દેશાયેલો છે, છતાં કેટલાંક કારણસર એ સમય વિશે ખાતરી લાગે છે. પદ્મિચરિય બ્રાહ્મણ પદ્યપુરાણ પછીની કૃતિ હોય એમ લાગે છે અને પાંચમા સૈકા પહેલાંનું હોવાનો બહુ જ ઓછો સંભવ છે. ગમે તેમ હો, છતાં અંગ અને નિયુક્તિ આદિમાં નહિ રચવાયેલ મેરુકમ્પનનો બનાવ પદ્મિચરિયમાં ક્યાંથી આવ્યો ?—એ સવાલ તો રહે જ છે.

જો પદ્મિચરિયના કર્તા પાસે કોઈ એ બનાવના વર્ણનવાળો વધારે જૂનો ગ્રંથ હોય અને તેમાંથી તેણે એ બનાવ નોંધ્યો હોય તો નિયુક્તિ કે બાબ્બ આદિમાં એ બનાવ નોંધાયા સિવાય બાક્યે જ રહે. તેથી કહેવું જોઈએ કે પદ્મિચરિયમાં આ બનાવ ક્યાંક બહારથી આવી દાખલ થયો છે. બીજા બાબુ હરિવંશ આદિ બ્રાહ્મણપુરાણોમાં કૃષ્ણદુષ પૌરાણિક કથનામાંથી જન્મેલી ગોવર્ધન તોળવાની ઘટના નોંધાયેલી પ્રાચીન કાળથી મળે છે.

પૌરાણિક અવતાર કૃષ્ણ દ્વારા ગોવર્ધન પર્વતનું તોલન અને જૈન તીર્થંકર મહાવીર દ્વારા સુમેરુ પર્વતનું કમ્પન એ બે વચ્ચે એટલું બહુ સામ્ય છે કે કોઈ એક કથના બીજાને આભારી લાગે છે.

આપણે જોઈ ગયા કે આગમ-નિયુક્તિ ગ્રંથો જેમાં ગર્ભસંક્રમણ જેવા અસંભવિત દેખાતા બનાવોની નોંધ છે, તેમાં સુમેરુકમ્પનનો ઉલ્લેખ નથી. કોઈ પ્રાચીન જૈન પરમ્પરામાંથી એ બનાવ પદ્મિચરિયમાં લેવાયાનો એણે

સકલ છે, અને બ્રાહ્મણપુરાણોમાં પર્વત ઉઠાવ્યાની વાત છે ત્યારે અપભ્રંશ માનવાને કારણ મળે છે કે કવિત્વમય કલ્પનામાં અને અદ્ભુત વર્ણનોમાં બ્રાહ્મણ-મસ્તિષ્કનું અનુકરણ કરનાર જૈન-મસ્તિષ્કે આ કલ્પના, બ્રાહ્મણપુરાણ-માંની ગોવર્દન પર્વતની તોલનની કલ્પના ઉપરથી ઉપજવી કાઢી છે.

પાઠોલી અને વિરોધી સમ્પ્રદાયવાળા પોતાના પ્રભુનું મહત્ત્વ ગાતાં કહે કે પુરુષોત્તમ કૃષ્ણે તો પોતાની આંગળીથી ગોવર્દન જેવા પહાડને તોળ્યો, ત્યારે સામ્પ્રદાયિક માનસને સતોષવા જૈન પુરાણકારો જો એમ કહે કે કૃષ્ણે તો જીવાનીમાં માત્ર યોજનપ્રમાણ ગોવર્દન પર્વતને ઊંચકયો. પણ અમારા પ્રભુ વીરે તો જન્મતાવેત માત્ર પંચના અંગૂઠાથી એક લાખ યોજનના સુમેરુ પર્વતને ઝાલ્યો, તો એ સામ્પ્રદાયિક પ્રતિરપ્દાને તદ્દન બેધભંગી લાગે છે. પછી એ કલ્પના વધારે પ્રચારમાં આવતાં સમ્પ્રદાયમાં એટલે સુધી શ્દ થઈ ગઈ કે છેવટે હેમચંદ્રે પોતાના ગ્રન્થમાં એને સ્થાન આપ્યું અને અત્યારે તો સામાન્ય જૈન જનતા એમ જ માનતી થઈ ગઈ છે કે મહા વીરના જીવનમાં આવતો મેરુકમ્પનનો બનાવ આગમિક અને પ્રાચીન ગ્રન્થગત છે.

અહીં બિલકો તઈ કરી એક પ્રશ્ન કરી શકાય કે પ્રાચીન જૈન ગ્રન્થ-માંના મેરુકમ્પનના બનાવની બ્રાહ્મણ પુરાણકારોએ ગોવર્દન પર્વતના તોલન રૂપે નકલ કેમ ન કરી હોય? પરંતુ આનો ઉત્તર પ્રથમ એક સ્થળે દેવાઈ ગયો છે તે પ્રમાણે સ્પષ્ટ છે. જૈન ગ્રન્થોનું મૂળ સ્વરૂપ કાવ્યકલ્પનાનું નથી, અને આ બનાવ એવી કલ્પનાનું પરિણામ છે. પૌરાણિક કવિઓનું માનસ મુખ્યપણે કાવ્યકલ્પનાના સંસ્કારથી જ ધ્યાયેનું આપણે જોઈએ છીએ. તેથી એ કલ્પના પુરાણ દ્વારા જ જૈન કાવ્યોમાં રૂપાન્તર પામી દાખલ થઈ હોય એમ માની લેવામાં વધારે ઔચિત્ય દેખાય છે.

કૃષ્ણના મહાંવતરણથી માંડી જન્મ, આગલીલા અને આગળના જીવનપ્રસંગોવાળાં મુખ્યપણે હરિવંશ, વિષ્ણુ, પદ્મ, બ્રહ્મવૈવર્ત અને ભાગવત એટલાં વૈદિક પુરાણો છે. ભાગવત લગભગ ૮-૯ માં સંકાનું મનાય છે. બ્રાહ્મણનાં પુરાણો પશ્ચ કોઈ એક જ હાથે અને એક જ વખતે લખાયેલાં હોય એમ નથી; છતાં હરિવંશ, વિષ્ણુ અને પદ્મ એ પુરાણો પાંચમા સંકા પહેલાં પણ કોઈ ને કોઈ રૂપમાં નિશ્ચિત અસ્તિત્વ ધરાવતાં. વળી એ પુરાણોનાં પહેલાં પણ મૂળ પુરાણ હોવાની સાબિતીઓ મળે છે. હરિવંશમાં માંડી ભાગવત સુધીનાં ઉક્ત પુરાણોમાં આવતા કૃષ્ણના જન્મ અને જીવનની ઘટનાઓ જોતાં પણ એમ લાગે છે કે આ ઘટનાઓમાં માત્ર કવિત્વની દૃષ્ટિએ જ નહિ, પણ વસ્તુની

દષ્ટિએ સુધ્ધાં ધણે વિકાસ થયો છે. હરિવંશ પુરાણ અને ભાગવત પુરાણ એ બન્નેમાંની કૃષ્ણજીવનની કથા સામે રાખી વાંચતાં એ વિકાસ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. બીજી બાજુ જૈન વાદ્યમયમાં કૃષ્ણજીવનની કથાવાળા સુખ્ય ગ્રન્થો શ્વેતામ્બર અને દિગમ્બર બન્ને સાહિત્યમાં છે. શ્વેતામ્બરીય અંગ ગ્રન્થોમાંથી છઠ્ઠા ચાતા અને આદેશ અંતગત એ અંગિમાં સુધ્ધાં કૃષ્ણનો પ્રસંગ આવે છે. વસુદેવહિન્દી (લગભગ સાતમો સૈકા. ભુએ ૫૦ ૩૬૮-૬) જેવા પ્રાકૃત ગ્રન્થો અને હેમચન્દ્રકૃત (બારમી સદી) ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર જેવા સંસ્કૃત ગ્રન્થોમાં કૃષ્ણજીવનની વિસ્તૃત કથા મળે છે. દિગમ્બરીય સાહિત્યમાં કૃષ્ણજીવનનો વિસ્તૃત અને મનોરંજક હેવાલ પૂરો પાડનાર ગ્રન્થ જિનસેનકૃત (વિક્રમીય ૯મી સતાબ્દી) હરિવંશ પુરાણ છે, તેમ જ ગ્રન્થભદ્રકૃત (વિક્રમીય ૯મી સતાબ્દી) ઉત્તરપુરાણમાં પણ કૃષ્ણની જીવનકથા છે. દિગમ્બરીય હરિવંશ પુરાણ અને ઉત્તરપુરાણ એ વિક્રમીય નવમા સૈકાના ગ્રન્થો છે.

હવે આપણે કૃષ્ણજીવનમાંના કેટલાક પ્રસંગો લઈને જોઈએ કે તે બ્રાહ્મણપુરાણોમાં કઈ રીતે વર્ણવાયેલાં છે અને જૈન ગ્રન્થોમાં કઈ રીતે વર્ણવાયેલાં મળે છે ?

બ્રાહ્મણપુરાણ

જૈન ગ્રન્થો

- (૧) વિષ્ણુના આદેશથી યોગમાયા-શક્તિના હાથે બળભદ્રનું દેવકીના ગર્ભમાંથી રાહિણીના ગર્ભમાં સંહરણુ (સંકર્ષણુ) થાય છે.
—ભાગવત, સ્કન્ધ ૧૦, અ. ૨,
શ્લોક ૧-૧૩, પૃ. ૭૯૯.

- (૧) એમાં સંહરણુ (સંકર્ષણુ) ની વાત નથી, પણ રાહિણીના ગર્ભમાં સંહર જન્મની વાત છે.
—હરિવંશ સર્ગ ૩૨, શ્લોક ૧-૧૦. પૃ. ૩૨૧.

- (૨) દેવકીને જન્મેલા બળભદ્ર પહેલાંના છ સજીવ બાળકોને કંસે પટકાં મારી નાખે છે.
—ભાગવત, સ્કન્ધ ૧૦, અ. ૨,
શ્લોક ૫.

- (૨) વસુદેવહિન્દી (પૃ. ૩૬૮-૬) માં દેવકીના છ પુત્રોને કંસે દણી નાખ્યા એવો સ્પષ્ટ નિર્દેશ છે, પણ જિનસેન અને હેમચન્દ્રના વર્ણન પ્રમાણે દેવકીના ગર્ભગત છ સજીવ બાળકોને એક દેવ બીજા સહેરમાં જૈન કુટુંબમાં સુરક્ષિત પહોંચાડે છે અને તે જૈન બાળકો મૃતક

જન્મેલા હ આળોકાને ક્રમે દેવકી પાસે લાવી મૂકે છે, જે જન્મથી જ મૃતક છતાં કંસ તેને રોપથી પજાડે છે અને પેલા જૈન-ગૃહસ્થને ઘેર બિહરેલા હ સજીવ દેવકીઆળોકા આગળ જતાં નેમિનાથ તીર્થ કર પાસે જૈનદીક્ષા લે છે અને મોક્ષ પામે છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો.

૧-૧૫, પૃ. ૩૬૭-૪.

(૩) વિષ્ણુની યોગમાયા યશોદાને ત્યાં પુત્રીરૂપે જન્મ લઈ વસુદેવને હાથે દેવકીની પાસે પહેંચે છે અને તે જ સમયે દેવકીના ગર્ભથી જન્મેલ કૃષ્ણ વસુદેવને હાથે યશોદાને ત્યાં સુરક્ષિત પહેંચે છે. આવેલ પુત્રીને કંસ મારી નાખવા પટકે છે, પણ તે યોગમાયા હોઈ હટકી જઈ છેવટે કાળી, દુર્ગા, આદિશક્તિ તરીકે પૂજાય છે.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ. ૩,
શ્લો. ૨-૧૦, પૃ. ૮૦૬.

(૩) યશોદાની તરત જન્મેલી પુત્રીને કૃષ્ણને બદલે દેવકી પાસે લાવવામાં આવે છે. કંસ તે જીવતી બાલિકાને મારતો નથી. વસુદેવહિન્દી પ્રમાણે નાક કાપીને, અને જિનસેનના કથન પ્રમાણે માત્ર નાક ચપટું કરીને, જતી કરે છે. એ બાલિકા આગળ તરુણ અવસ્થામાં એક સાધ્વી પાસે જૈનદીક્ષા લે છે અને જિનસેનના હરિવંશ પ્રમાણે તે એ સાધ્વી પ્ધાન અવસ્થામાં મરી સદ્ગતિ પામ્યા છતાં તેની આંગળીના લોહી-ભરેલા ત્રણ કટકા ઉપરથી પાછળથી ત્રિશળધારિણી કાળી તરીકે વિધ્યાસ્થામાં પ્રતિષ્ઠિત થાય છે. એ કાળી દેવી સામે થતાં પાડાઓના વંધની જિનસેને ભારે ઝાટકણી કાઢી છે, જે વંધ વિધ્યાસ્થામાં અઘાપિ પ્રવર્તે છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૩૬, શ્લો.

૧-૫૧, પૃ. ૪૫૮-૬૧.

(૪) કૃષ્ણની બાળલીલા અને કુમાર-લીલામાં કંસે મોકલેલા જે બધા અસુરો આવ્યા છે અને જેમણે કૃષ્ણને, બળભદ્રને તેમ જ ગોપ-ગોપીઓને પજવ્યાં છે, લગભગ તે બધા અસુરોને કૃષ્ણ અને કોઈ ચાર બળભદ્ર પ્રાણીમુક્ત કરી મારી નાખે છે.

-ભાગવત, દશમ સ્કંધ, અ.

૫-૮, પૃ. ૮૧૪.

(૪) બ્રાહ્મણપુરાણોમાં કંસે મોકલેલા જે અસુરો આવે છે તે અસુરો જિનસેનના હરિવંશપુરાણ પ્રમાણે કંસની પૂર્વજન્મમાં સાધેલી દેવીઓ છે અને એ દેવીઓ જ્યારે કૃષ્ણ, બળભદ્ર કે પ્રજવાસીઓને સતાવે છે ત્યારે એ દેવીઓનો વધ કૃષ્ણને હાથે નથી થતો, પણ કૃષ્ણ એ દેવીઓને હરાવી માત્ર જીવતી નસાડી ચૂકે છે. હેમચંદ્રના (ત્રિપષ્ટિ. સર્ગ ૫, શ્લોક ૧૨૩-૪) વર્ણન પ્રમાણે કૃષ્ણ, બળભદ્ર અને પ્રજવાસી-ઓને ઉપદ્રવ કરનાર કોઈ દેવીઓ નહિ પણ કંસના પાળેલા ઉન્મત પ્રાણીઓ છે, જેનો પણ વધ કૃષ્ણ નથી કરતા. માત્ર દયાળુ જૈનના હાથની પેઠે એ પોતાના પરાક્રમી છતાં ક્રામળ હાથથી કંસપ્રેરિત ઉપદ્રવી પ્રાણીઓને હરાવી દૂર નસાડી ચૂકી છે.

-હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લોક.

૩૫-૫૦, પૃ. ૩૬૬-૭.

(૫) નૃસિંહ એ વિષ્ણુનો એક અવતાર છે. કૃષ્ણ તથા બળભદ્ર બન્ને વિષ્ણુના અંશ હોઈ સદામુક્ત છે અને વિષ્ણુધામ સ્વર્ગમાં વર્તમાન છે.

-ભાગવત, પ્રથમ સ્કંધ, અ. ૩

શ્લોક. ૧-૨૪, પૃ. ૧૦-૧૧.

(૫) કૃષ્ણ જોકે ભવિષ્યમાં તીર્થંકર થઈ મોક્ષે જનાર છે, પણ અત્યારે તે યુદ્ધને પરિણામે નરકમાં વસે છે અને બળભદ્ર જૈનશિક્ષા લેવાથી સ્વર્ગમાં ગમેલ છે. જિનસેને બળભદ્રને જ નૃસિંહ તરીકે ઘટાવવા મનો-

રંજક કલ્પના આપી છે; અને લોકોમાં કૃષ્ણ તથા બળભદ્રની સાર્વાત્રિક પૂજા કેમ શ્રદ્ધા એના કારણે તરીકે કૃષ્ણે નરકમાં રહ્યા રહ્યા બળભદ્રને તેમ કરવાની યુક્તિ બતાવ્યાનું અતિ સામ્પ્રદાયિક અને કાલ્પનિક વર્ણન કર્યું છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લોક

૧-૫૫, પૃ. ૧૧૮-૨૫.

(૧) દ્રૌપદી પાંચ પાંડવની પત્ની છે છે અને કૃષ્ણ પાંડવોના પરમ સખા છે. દ્રૌપદી કૃષ્ણભક્ત છે અને કૃષ્ણ સ્વયં પૂણીવતાર છે.
—મહાભારત.

(૨) શ્વેતાશ્વર ગ્રન્થો પ્રમાણે તો દ્રૌપદીને પાંચ પતિ છે (સાતા ૧૬મુ અધ્યાયન), પણ જિનસેન માત્ર અર્જુનને જ દ્રૌપદીના પતિ તરીકે વર્ણવે છે અને તેને એક પતિવાળી આલેખે છે. (હરિવંશ, સર્ગ ૫૪, શ્લો. ૧૨-૨૫). દ્રૌપદી અને પાંડવો બધાય જૈનદીક્ષા લે છે અને કોઈ મોક્ષે કે કોઈ સ્વર્ગે જાય છે. ફક્ત કૃષ્ણ કર્મોદયને કારણે જૈનદીક્ષા લઈ શકતા નથી. તેમ છતાં બાવીસમા તીર્થંકર અરિષ્ટ-નેમિના અનન્ય ઉપાસક બની ભાવી તીર્થંકર પદની લાવકાત મેળવે છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૬૫, શ્લો.

૧૬, પૃ. ૧૧૯-૨૦.

(૩) કૃષ્ણની રાસલીલા અને ગોપી-કીડા ઉત્તરોત્તર વધારે શુભારી બનતી જાય છે અને તે એટલે સુધી કે છેવટે તે પદ્મપુરાણમાં

(૭) કૃષ્ણ રાસ અને ગોપીકીડા કરે છે, પણ તે ગોપીઓના હાવ-ભાવથી ન લોભાતાં તદ્દન અલિપ્ત બ્રહ્મચારી તરીકે રહે છે.

ભોગનું રૂપ ખારણું કરી વસ્ત્રભ-
સમ્રાદાયની ભાવના પ્રમાણે
મહાદેવના મુખથી સમર્થન
પામે છે.

-પદ્મપુરાણ અ. ૨૪૫ શ્લો.

૧૭૫-૬, પૃ. ૮૮૬-૮૮.

(૮) કૃષ્ણ, ઇન્દ્રે મળવાસીઓને કરેલા
ઉપદ્રવો શમાવવા ગોવર્દન પર્વત-
ને સાત દિવસ હાથમાં તોળે છે.

-ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ. ૨૫,

શ્લો. ૧૮-૩૦. પૃ. ૮૬

-હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો.

૬૫-૬, પૃ. ૩૬૮.

(૮) જિનસંનના કથન પ્રમાણે ઇન્દ્રે
કરેલા ઉપદ્રવો નહિ, પણ કંસે
મોકલેલ એક દેવીએ કરેલા
ઉપદ્રવો શમાવવા કૃષ્ણ ગોવ-
ર્દન પર્વતને તોળે છે.

-હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો.

૪૮-૫૦, પૃ. ૩૬૭.

પુરાણોમાં અને જૈન ગ્રંથોમાં વર્ણવાયેલી કૃષ્ણજીવનકથામાંથી ઉપર
જે થોડા નમૂનાઓ આપ્યા છે તે જોતાં કૃષ્ણ એ વસ્તુતઃ વૈદિક અગર પૌરા-
ણિક પાત્ર છે અને પાછળથી જૈન ગ્રંથમાં સ્થાન પામેલ છે—આ બાબતમાં
ભાગ્યે જ શંકા રહી શકે. પૌરાણિક કૃષ્ણજીવનની કથામાં મારકાંડ. અસુર-
સંહાર અને શુંગરી લીલાઓ છે, તેને જૈન ગ્રંથકારોએ પોતાની અહિંસા
અને ત્યાગની ભાવના પ્રમાણે બદલી પોતાના સાહિત્યમાં તદ્દન ભુલું જ સ્થાન
આપ્યું છે. તેથી આપણે જૈન ગ્રંથોમાં પુરાણની પેઠે નથી જોતાં કંસને હાથે
કાઠી બાળકનો પ્રાણનાશ કે નથી જોતાં કૃષ્ણને હાથે કંસે મોકલેલ ઉપદ્રવો-
ઓનો પ્રાણનાશ. આપણે માત્ર જૈન ગ્રંથોમાં કૃષ્ણને હાથે કંસે મોકલેલ
ઉપદ્રવોએ, પૃથ્વીરાજે શાહશુદ્ધીનને જતો કર્યો તેમ, જીવતાં છાંડી મૂકવાની
વાત વાંચીએ છીએ; એટલું જ નહિ, પણ કૃષ્ણ સિવાયના લગભગ બધાં
પાત્રોએ જૈનદીક્ષા સ્વીકાર્યાનું વર્ણન વાંચીએ છીએ. બલભત્ત, અહીં એક પ્રશ-
્ન થકે અને તે એ કે મૂળમાં જ વસુદેવ, કૃષ્ણ આદિની કથા જૈન ગ્રંથોમાં
હોય અને પછી તે બ્રાહ્મણપુરાણોમાં ભુલ રૂપમાં કેમ ઠળાઈ ન હોય ?

પરંતુ જૈન આગમો અને બીજા કથાગ્રંથોમાં જે કૃષ્ણ, પાંડવ આદિનું
વર્ણન છે તેનું સ્વરૂપ, શૈલી આદિ જોતાં એ તર્કને અવકાશ રહેતો નથી.
તેથી વિચારતાં ચોખ્ખું લાગે છે કે જ્યારે પ્રબળમાં કૃષ્ણની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા

ઋષિ અને તેને લગતું સાહિત્ય ખૂબ રચાયું તેમ જ લોકપ્રિય થતું ગયું ત્યારે સમયસૂચક જૈન લેખકોએ પણ રામચંદ્રની પેઠે કૃષ્ણને પણ અપનાવ્યા અને પુરાણમત કૃષ્ણવર્ણનના જૈન દૃષ્ટિએ દેખાતા હિંસાના વિષને ઉતારી તેને જૈન સંસ્કૃતિ પ્રમાણે મેળ બેસાડ્યો અને તેમાં અહિંસાની દૃષ્ટિએ લખાતાં કથાસાહિત્યનો વિકાસ સાધ્યો.

ન્યારે કૃષ્ણજીવનના તોફાની અને યુગારી પ્રસંગો પ્રજામાં લોકપ્રિય થતાં ગયાં ત્યારે એ જ પ્રસંગો એક બાજુએ જૈન સાહિત્યમાં પરિવર્તન સાથે સ્થાન પામતા ગયા અને બીજી બાજુ તે વરાહમધ્યાન અદ્વૈત પ્રસંગોની મહાવીરજીવનવર્ણન ઉપર અસર થતી ઋષિ હોય એવા વિશેષ સંભવ છે. અને તેથી જ, આપણે જોઈએ છીએ કે, પુરાણમાં કૃષ્ણના જન્મ, બાળકીડા અને યૌવનવિકાસ આદિ પ્રસંગે માનુષી કે અમાનુષી અસુરોએ કરેલા ઉપદ્રવો અને ઉપાતોલું જે અસ્વાભાવિક વર્ણન છે અને તે ઉપાતોના, કૃષ્ણે કરેલ નિવારણનું અસ્વાભાવિક છતાં માત્ર મનોરંજક, જે વર્ણન છે તે જ અસ્વાભાવિક છતાં લોકમાનસમાં ઊંડે સુધી જોતરી ગયેલ વર્ણન, અહિંસા અને ત્યાગની ભાવનાવાળા જૈન ગ્રંથકારોને હાથે યોગ્ય સંસ્કાર પામી મહાવીરના જન્મ, બાળકીડા અને જુવાનીની સાધનાવસ્થાને પ્રસંગે દેવકૃત વિવિધ ઘટના તરીકે સ્થાન પામે છે, અને પૌરાણિક વર્ણનની વિશેષ અસ્વાભાવિકતા તથા અસંગતિ દૂર કરવાનો જૈન ગ્રંથકારોનો પ્રયત્ન હોવા છતાં તત્કાલીન લોકમાનસ પ્રમાણે મહાવીરના જીવનમાં સ્થાન પામેલ પૌરાણિક ઘટનાઓના વર્ણનમાં એક જાતની અમુક અશ્લેષ અસ્વાભાવિકતા અને અસંગતિ રહી જ નય છે.

૩. કથાકથાનાં સાધનશુદ્ધિ પૃથક્કરણ અને તેનું ઔચિત્ય

હવે આપણે 'લોકોમાં ધર્મભાવના જાગ્રત રાખવા તેમ જ સમપ્રદાયના પાયા મજબૂત કરવા તે વખતે મુખ્યપણે કઈ જાતના સાધનનો ઉપયોગ કથાગ્રંથોમાં કે જીવનશૈલી-તોમાં થતો, તેનું પૃથક્કરણ કરવું અને તેનું ઔચિત્ય વિચારવું.'—આ ત્રીજા દર્શિનિ-દ્વ ઉપર આવીએ છીએ.

ઉપર જે કાંઈ વિવેચના કરવામાં આવી છે તે સરખાતમાં કોઈ પણ અતિશ્લક્ષણ સામગ્રીયિક ભક્તને આશ્વાત પહોંચાડે એ દેખીતું છે. કારણ એ છે કે સાધારણ ઉપાસક અને શ્રદ્ધાળુ જનતાની પોતાના પૂજ્ય પુરુષ તરફની શ્રદ્ધા શુદ્ધિશીલિત કે તર્કપરિમાર્જિત નથી હોતી. એવી જનતાને મન શાસ્ત્રમાં લખાયેલ દરેક અક્ષર ત્રૈકાલિક સ્વરૂપ હોય છે અને વધારામાં જ્યારે એ શાસ્ત્રને ત્યાગી શુદ્ધ કે વિદ્વાન પંડિત વચ્ચે કે સમજાવે છે ત્યારે તો એ

ભેળી જનતાના મન ઉપર શાસ્ત્રના અક્ષરાર્થના યથાર્થપ્રધાનતા છાપ વળેલેય જેવી થઈ જાય છે. આવી સ્થિતિમાં શાસ્ત્રીય વર્ણનોની પરીક્ષા કરવાનું કામ અને પરીક્ષાપૂર્વક તેને 'સમજાવવાનું' કામ બાણું જ અધરું થઈ જાય છે. તે વિશિષ્ટ વર્ણના લોકોનાં મળે જીતરતાં પણ લાંબો વખત લે છે અને ધણા ભોગો ખાંચે છે. આવી સ્થિતિ માત્ર જૈન સમ્પ્રદાયની જ નથી, પણ દુનિયા ઉપરના દરેક સમ્પ્રદાયની લગભગ એક જ જેવી સ્થિતિનો ઇતિહાસ આપણી સામે છે.

આ યુગ વિજ્ઞાનનો છે. એમાં દૈવી ચમત્કારો અને અસંગત કલ્પનાઓ પ્રતિષ્ઠા પામી શકે નહિ. એટલે અત્યારની દૃષ્ટિએ પ્રાચીન મહાપુરુષોનાં ચમત્કારપ્રધાન જીવન વાંચીએ ત્યારે તેમાં બહુ અસંબદ્ધ અને કાલ્પનિક દેખાય એ તફાવત સ્વાભાવિક છે. પરંતુ જે યુગમાં એ જ્ઞાતાન્તો લખાયાં, જે લોકોએ લખ્યાં, જે લોકો વાસ્તે લખ્યાં અને જે ઉદ્દેશથી લખ્યાં તે યુગમાં આપણે ઠાપણ થઈ તે લખનાર અને સાંભળનારનું માનસ તપાસી, તેમના લખવાના ઉદ્દેશનો વિચાર કરી, ગંભીરપણે જોઈએ તો આપણને ચોખ્ખું દેખાશે કે એ પ્રાચીન અને મધ્યયુગમાં મહાન પુરુષોનાં જીવનજ્ઞાતાન્તો જે ગીતે આલેખાયેલાં છે તે જ રીત ને વખતે કારગત હતી. આદર્શ ગમે તેવા ઉચ્ચ હોય અને તેને કોઈ અસાધારણ વ્યક્તિએ શુદ્ધિશુદ્ધ કરી જીવનગમ્ય કર્યો હોય, છતાં સાધારણ લોકો એ અતિ સૂક્ષ્મ અને અતિ ઉચ્ચ આદર્શને શુદ્ધિગમ્ય કરી શકતા નથી અને છતાં સૌની એ આદર્શ તરફ ભક્તિ હોય છે : સૌ એને ઇચ્છે છે અને પૂજે છે.

આવી સ્થિતિ હોવાથી સાધારણ લોકોની એ આદર્શ પ્રત્યેની ભક્તિ અથવા તો ધર્મભાવના જાગ્રત રાખવાને સ્થૂળ માર્ગ સ્વીકારવો પડે છે; જેવું લોકમાનસ તેવી કલ્પના કરી તેમના સામે એ આદર્શ મૂકવો પડે છે. લોકોનું મન સ્થૂળ હોઈ ચમત્કારપ્રિય હોય અને દેવદાનવોના પ્રતાપની વાસનાવાળું હોય ત્યારે તેમની સામે સૂક્ષ્મ અને શુદ્ધતર આદર્શને પણ ચમત્કાર અને દૈવી પાસનાં વાધાં પહેરાવીને મૂકવામાં આવે તો જ સાધારણ લોકોને સાંભળવો ગમે અને તેમને ગળે જીતરે. આ કારણથી તે યુગમાં ધર્મભાવના જાગ્રત રાખવા તે વખતના શાસ્ત્રકારોએ મુખ્યપણે ચમત્કારો અને અદ્વિજુતતાઓનાં વર્ણનનો આશ્રય લીધેલો છે. વળી, પોતાની જ પડોશમાં ચાલતા અન્ય સમ્પ્રદાયોમાં જ્યારે દેવતાઈ વાતો અને ચમત્કારી પ્રસંગોની ભરમાર હોય ત્યારે પોતાના સમ્પ્રદાયના લોકોને તે તરફ જતા અટકાવી પોતાના

સમ્રાટાય તરફ આકર્ષી રાખવાનો માર્ગ એક જ હોય છે અને તે એ કે તેણે પશુ પોતાના સમ્રાટાયના પાયા ટકાવી રાખવા માટે ખીજા વિરોધી અને પાડોશી સમ્રાટાયમાં ચાલતી આકર્ષક વાતો જેવી વાતો અથવા તેથી વધારે સારી વાતો ચોછ, લખી લોકો સામે રજૂ કરવી. આ રીતે પ્રાચીન અને મધ્યયુગમાં જેમ ધર્મભાવના નાશત રાખવાની દૃષ્ટિએ તેમ સમ્રાટાયના પાયા મજબૂત કરવાની દૃષ્ટિએ પશુ મુખ્યપણે મન્ત્ર-તન્ત્ર, જાદી-શુદ્ધી, દૈવી ચમત્કાર ઇત્યાદિ ધર્મતત્ત્વની સાથે અસંગત એવાં સાધનોનો ઉપયોગ થતો.

ગાંધીજી ઉપવાસ કે અનશન આદરે છે. દુનિયાની મોટામાં મોટી શહેનશાહતના સૂત્રધારે વિચારમાં પડે છે. ગાંધીજીને જેલમાંથી મુક્ત કરે છે. ફરી પકડે છે. વળી ફરી ઉપવાસ શરૂ થતા છોડી દે છે. આખા દેશમાં જ્યાં જ્યાં ગાંધીજી જાય છે, ત્યાં ત્યાં જનસમુદ્ધમાં ભરતીનું મોજું આવે છે. 'કોઈ તેમનો અતિ વિરોધી પશુ જ્યારે તેમની સામે જાય છે ત્યારે એક વાર તો તે મનોમુગ્ધ થઈ ગર્વગલિત થઈ જાય છે—આ બધી વાસ્તવિક વસ્તુ છે, સ્વાભાવિક છે અને મનુષ્યશુદ્ધિમય છે. પરંતુ આ યુગમાં આ બધી વસ્તુને જો 'કોઈ' દૈવી બનાવ તરીકે વણવે તો તે વસ્તુને જેમ 'કોઈ' શુદ્ધિમાન સાંભળે કે સ્વીકારે પશુ નહિ તેમ આ યુગમાં તેની જે ખરી કિંમત અંકાય છે તે પશુ જોડી જાય. આ યુગખળનો એટલે વૈજ્ઞાનિક મુગ્ધનો પ્રભાવ છે. આ બળ પ્રાચીન કે મધ્યયુગમાં ન હતું. નથી તેમાં આવી જ 'કોઈ' સ્વાભાવિક વસ્તુને જ્યાં સુધી દૈવી પાસ કે ચમત્કારોનો પાસ લગાડવામાં ન આવે ત્યાં સુધી તે લોકોમાં પ્રચાર પામી શકે નહિ. એ યુગ વચ્ચેનું આ ચોખ્ખું અંતર છે, એ સમજીને જ આપણે પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન યુગની વાર્તાઓ અને જીવનગત્તાનો વિચાર કરવો ઘટે છે.

ત્યારે હવે છેવટે સવાલ એ થાય છે કે એ શાસ્ત્રમાંની ચમત્કારી અને દૈવી ઘટનાઓને અત્યારે કેવા અર્થમાં સમજવી કે વાંચવી ? જવાબ સ્પષ્ટ છે અને તે એ કે 'કોઈ' પશુ મહાન પુરુષના જીવનમાં સાચું અને માનવા જેવું તત્ત્વ તો 'શુદ્ધશુદ્ધિવાળો પુરુષાર્થ' એ હોય છે. આ તત્ત્વને લોકો સામે મૂકવા માટે શાસ્ત્રલેખકો વિવિધ કલ્પનાઓ પશુ ચોજે છે. ધર્મવીર મહાવીર હો કે કર્મવીર કૃષ્ણ, પશુ એ બન્નેના જીવનમાંથી લોકોને શીખવવાનું તત્ત્વ તો એ જ હોય છે. ધર્મવીર મહાવીરના જીવનમાં એ પુરુષાર્થ અન્તર્મુખ થઈ આત્મસૌધનનો માર્ગ લે છે અને પછી આત્મસૌધન વખતે આવતા અંદર કે બહારના પ્રાકૃતિક ગમે તેવા ઉપસર્ગોને એ મહાન પુરુષ પોતાના આત્મબળ

અને હદ નિશ્ચયથી જીતી લે છે, તેમ જ પોતાના ખ્યેયમાં આગળ વધે છે. આ વિજય કોઈ પણ સાધારણ માણસ માટે સકલ નથી હોતો, તેથી તે વિજયને દેવી વિજય તરીકે ઓળખાવવામાં કરી જ અતિશયોક્તિ નથી. કર્મવીર કૃષ્ણના જીવનમાં એ પુરુષાર્થ બહિર્ભૂત ધર્મ લોકસંગ્રહ અને સામાજિક નિયમનને માર્ગે વળે છે. એ ખ્યેય સાધતાં જે દુશ્મનો કે વિરોધી વર્ગ તરફથી અડચણો ઊભા થાય છે તે બધી અડચણોને કર્મવીર બ્યારે પોતાનાં ધૈર્ય, બળ અને ચાતુરીથી દૂર કરી પોતાનું કાર્ય પાર પાડે છે, ત્યારે આ લૌકિક સિદ્ધિ સાધારણ લોકોને દેવી અને અલૌકિક બની જાય એ સ્વાભાવિક છે. આ રીતે આપણે એ બંને મહાન પુરુષોનાં જીવનને, ઓપ દૂર કરી, ચાંચીએ તો ઊલટી વધારે સહજતા અને સંમતતા દેખાય છે અને તેમનું વ્યક્તિત્વ વધારે માનનીય—ખાસ કરી આ યુગમાં—બને છે.

ઉપસંહાર

કર્મવીર કૃષ્ણના સંપ્રદાયના ભક્તોને ધર્મવીર મહાવીરના આદર્શની ખૂબીઓ મને તેટલી દલીલોથી સમજાવવામાં આવે તોપણ તેઓને તે પૂરે-પૂરી ભાગ્યે જ સમજાય. એ જ રીતે ધર્મવીર મહાવીરના સમ્પ્રદાયના અનુયાયીઓ કર્મવીર કૃષ્ણના જીવનના આદર્શની ખૂબીઓ બરાબર સમજે એવો પણ ભાગ્યે જ સંભવ છે. આ પ્રમાણે સામ્પ્રદાયિક માનસ અત્યારે ધક્કાયેલું જોઈએ છીએ ત્યારે અહીં જોતું એ પ્રાપ્ત થાય છે કે શું વસ્તુતઃ ધર્મ અને કર્મના આદર્શ વચ્ચે એવો કોઈ વિરોધ છે કે જોથી એક આદર્શના અનુયાયીઓને બીજો આદર્શ તદ્દન અગ્રાજ્ઞ લાગે ?

વિચાર કરતાં દેખાય છે કે શુદ્ધ ધર્મ અને શુદ્ધ કર્મ એ બંને એક જ આચરણ્યુગત સત્યની જુદી જુદી બાજુઓ છે. એમાં ભેદ છે, પણ વિરોધ નથી.

દુન્યવી પ્રવૃત્તિ છોડવા સાથે ભોગવાસનામાંથી ચિત્તની નિવૃત્તિ સિદ્ધ કરી પછી એ નિવૃત્તિ દ્વારા જ લોકકલ્યાણ માટે પ્રયત્ન કરવો, એટલે કે જીવનધારણ માટે જરૂરી પણ લૌકિક એવી પ્રવૃત્તિઓની બ્યવસ્થાનો ભાર લોકો ઉપર જ છોડી દઈ માત્ર એ પ્રવૃત્તિમાંના કલેશકંકાસકારી અસંયમરૂપ વિધને જ નિવારવા લોકો સાથે પોતાના સમગ્ર જીવન દ્વારા પદાર્થપાહ રજૂ કરવો તે શુદ્ધ ધર્મ.

અને દુન્યવી બધી પ્રવૃત્તિમાં રજા છતાં તેમાં નિષ્કામપણું કે નિર્લેપપણું કેળવી, તેવી પ્રવૃત્તિના સામંજસ્ય દ્વારા લોકોને યોગ્ય રસ્તે દોરવા પ્રયત્ન કરવો,

એકલે કે જીવન માટે અતિ આવશ્યક પ્રવૃત્તિઓમાં જીવે ને પમલે. આવશ્યક અભ્યાસભણ્ણિયા નિવારવા લોકો સાથે પોતાના સમગ્ર જીવન દ્વારા લૌકિક પ્રવૃત્તિઓનો પશ્ચુ નિર્વિધપણે પદાર્થપાઠ રજૂ કરવો તે શુદ્ધ કર્મ.

અહીં એક સત્ય તે લોકલક્ષ્યાણુની વૃત્તિ છે. તેને સિદ્ધ કરવાના બે માર્ગો તે ઉક્ત એક જ સત્યની ધર્મ અને કર્મરૂપ બે બાબુઓ છે. સાચા ધર્મમાં માત્ર નિવૃત્તિ નથી હોતી, પરંતુ એમાં પ્રવૃત્તિ પશ્ચુ હોય છે. સાચા કર્મમાં માત્ર પ્રવૃત્તિ નથી હોતી, પરંતુ એમાં નિવૃત્તિ પશ્ચુ હોય છે. બંનેમાં બંને તત્ત્વો છતાં ઔણુમુખ્યપણુનું તેમ જ પ્રકૃતિબદ્ધનું અંતર છે. તેથી એ બંને રીતે સ્વ તથા પરકલ્યાણરૂપ અખંડ સત્ય સાધવું શક્ય છે. આમ હોવા છતાં ધર્મ અને કર્મના નામે બુદ્ધ બુદ્ધ વિરોધી સમગ્રદાયો કેમ સ્થપાયા એ એક કાયડો છે; પશ્ચુ આ સામગ્રદાયિક માનસનું બે આપણે વિશ્લેષણ કરીએ તો એ અકળ દેખાતો કાયડો આપોઆપ ઉકેલાઈ જાય છે.

સ્પૂળ અને સાધારણુ લોકો કોઈ પશ્ચુ આદર્શની ઉપાસના કરના હોય છે ત્યારે સામાન્ય રીતે તેઓ એ આદર્શના એકાદ અંશને અથવા ઉપરના ખોળિયાને વળગી તેને જ પૂરો આદર્શ માની બેસે છે. આવી મનોદશા હોવાને લીધે ધર્મવીરના ઉપાસકો ધર્મના અર્થ માત્ર નિવૃત્તિ સમજી તેની ઉપાસનામાં પડી ગયા અને પોતાના ચિત્તમાં પ્રવૃત્તિના સંસ્કારો પોષવા છતાં પ્રવૃત્તિ-અંશને વિરોધી સમજી પોતાના ધર્મરૂપ આદર્શમાંથી તેને અલગ રાખવાની ભાવના સેવવા લાગ્યા. બીજી બાબુ કર્મવીરના લક્ષ્ણો કર્મનો અર્થ માત્ર પ્રવૃત્તિ કરી તેને જ પોતાનો પૂરો આદર્શ માની બેઠા અને એ પ્રવૃત્તિ સાથે સાંકળવા જોઈતા નિવૃત્તિતત્ત્વને બાબુએ મૂકી માત્ર પ્રવૃત્તિને જ કર્મ માની બેઠા. આ રીતે ધર્મ અને કર્મ બંને આદર્શોના ઉપાસકો તદ્દન વિરોધી એવા સામસામેના છેડે જઈને બેઠા, અને પછી એકબીજાના આદર્શને અધૂરો કે અવ્યવહાર્ય કે હાનિકારક બતાવવા લાગ્યા. આ રીતે સામગ્રદાયિક માનસ એવું તો વિરુદ્ધ સંસ્કારોથી ધસાઈ ગયું કે તેઓને માટે ધર્મ અને કર્મ એ એક જ સત્યની બે અવિરોધી બાબુઓ છે એ વસ્તુ સમજમાં આવવાનું અશક્ય બની ગયું અને પરિણામે આપણે ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણના પંચમાં પરસ્પર વિરોધ, અણુગમે અને ઉદાસીનતા જોઈએ છીએ.

બે વિધમાં સત્ય એક જ હોય અને તે સત્ય સિદ્ધ કરવાનો માર્ગ એક જ ન હોય તો બિન બિન માર્ગો એ સત્ય સુધી કેવી રીતે પહોંચી શકાય એ સમજવા માટે વિરોધી અને બિન બિન દેખાતા માર્ગોનો ઉદાર અને બાપક

દૃષ્ટિએ સમન્વય કરવો એ કોઈ પણ ધાર્મિક અને પ્રતિભાસાળી પુરુષ માટે આવશ્યક કર્તવ્ય છે. અનેકાન્તવાદની ઉત્પત્તિ ખરી રીતે આવી જ વિશ્વવ્યાપી ભાવના અને દૃષ્ટિમાંથી થયેલી છે અને તેને એવી રીતે જ પટાવી શકાય.

આ રથને એક ધર્મવીર અને એક કર્મવીરના જીવનની કેટલીક ઘટનાઓની સરખામણીના સાધારણ વિચારમાંથી જો આપણે ધર્મ અને કર્મ એ બન્નેના વ્યાપક અર્થનો વિચાર કરી શકીએ તો આ અર્થો સમઘટ્ટ પડિતોનો માત્ર વિનોદ ન બનતાં રાષ્ટ્ર અને વિશ્વની એકતામાં ઉચ્ચોગી થશે.

—જૈનપ્રકાશ, મૈય ૧૯૬૦.

ભગવાન મહાવીર

[એકમા છવનને સ્પર્શતી વિવિધ ભૂમિકાઓ]

[૪]

ભગભગ બધા જ જૈનો ભગવાન મહાવીરની છવનકથાથી ઓછેવતે અસે પરિચિત હોય જ છે. પશુસાધુના કિવસોમા આપણે એ કથા વાચતા સાક્ષીતા આવ્યા છીએ, અને ધારીએ ત્યારે એ વિષયન ભગતુ સાહિત્ય મેળવી તે છવનકથાને વાંચી પશુ શકીએ ડીએ તથા હુ આજના સાવસરિ-ધર્મપર્વને દિવસે ભગવાનના છવનની સળગ તથા અગર તેમની અમુક ઘટનાઓ સ્મરણાવધાની પુનરુક્તિ નથી કરતો તેમ છતાં હુ એવું કાર્તિક ડહેના માગુ છુ કે જેનાથી ભગવાનના વાસ્તવિક છવનનો પરિચય લાધવાની દિશામા જ આપણે આગળ વધી શકીએ અને એકસરખી ગીત મહાવીરના જ અનુયાયી ગણાતા વર્ગમા તેમના છવન વિશે જે જે પરસ્પર વિરુદ્ધ એવી અનંત કલ્પનાઓ પ્રવર્તે છે તમ જ ધર્મીવાર એ કલ્પનાઓ અથડામણુનુ રૂપ ધારણુ કરી સમજાયબેદના પરિણામ પામે છે, તેનુ અસલી મારણુ સમજી શકીએ ને ગેરસમજ દૂર થવાથી ભગવાનના છવનનુ ઊંડુ નહસ્ય રણુ પાની શકીએ જે કહેવા માગુ છુ તે સ્વાનુભવને આધારે જ બાળ ભાઈઓ અ ! મહેનો એમા પોતાનો અનુભવ મેળવી મારા કથન હિપ રિચાર કરમ નો એક દરે ભગવાનના છવન રિશીની સમજણુમા વધારો જ થશે.

કોઈ એક વ્યક્તિ દૂરથી અમુક ચિત્રને જુએ ત્યારે તેન ત ચિત્રના ભાસ અમુક પ્રકારે થાય છે તે જ જોનાર વ્યક્તિ વધારે નજીક જઈ તે ચિત્રને જુએ ત્યારે તેની દષ્ટિમયોદ્ધામા ચિત્રનો ભાસ વધારે સ્પષ્ટતાથી જો છે, પશુ જો તે જ વ્યક્તિ વધારે અંકાત્ર બની તે ચિત્રન હાથમા નઈ વિશેષ બારીકાઈથી નિહાળે તો તેને એની ખૂમાઓનુ ઓર વધારે પ્રમાણુમા જાન થાય છે જેમ ચિત્ર વિશે તેમ મૂર્તિ વિશે પશુ છે. કોઈ જીવ્ય મદિરમા ભગવાન મહાવીર જેવા ધર્મપુરુષની સુરેખ અને શાન્ત મૂર્તિ હોય તેને જોનાર એક વ્યક્તિ મદિરના યોગાનના જીવી હોન, બીજી રમડપર્મા જીવી રહી મૂર્તિ નિહાળની હોય અને ત્રીજી વ્યક્તિ ગર્જગૃહમા જઈ મૂર્તિને નિહાળતા હોય, તો બધાની એકાગ્રતા અને શ્રદ્ધા સમાન હોવા છતાં તેમની દષ્ટિમયોદ્ધામા મૂર્તિનો પ્રતિભાસ ઓછેવતે અસે બિન્નબિન્ન પ્રકારનો જ હોવાનો.

ચિત્ર અને મૂર્તિના દાખલાને આપણે જીવનકથામાં લાગુ પાડી વિશ્લેષણ કરીએ તો મારો મૂળ મુદ્દો સ્પષ્ટ થશે. જેમાં ભગવાન મહાવીર જેવા ધર્મપુરુષનું જીવન વર્ણવાયેલું હોય તેવા કોઈ પણ એક કે વધારે પુસ્તકોને વાંચી-સાંભળીને આપણે તેમના જીવનનો પરિચય સાધીએ ત્યારે મન ઉપર જીવનની છાપ એક પ્રકારની બેઠે છે. બીજી વાર એ જ વાંચેલ જીવનના વિવિધ પ્રસંગો વિશે વધારે મનન કરીએ અને તે વિશે બિંબતા એકેએક પ્રશ્નને તર્ક-બુદ્ધિથી તપાસીએ ત્યારે પ્રથમ માત્ર વાચન અને શ્રવણ દ્વારા પ્રાપ્ત કરેલ જીવનપરિચય ધણી બાબતમાં નવું રૂપ ધારણ કરે છે. તે પરિચય પ્રથમના પરિચય કરતા વધારે બીડે અને સચોટ બને છે. મનનની આ બીજી ભૂમિકા શ્રવણની પ્રથમ ભૂમિકામાં પડેલ અને પોષાયેલ શ્રદ્ધાસંસ્કારો સામે કેટલીક બાબતોમાં બંડ કરવાની પ્રેરણા પણ અર્પે છે. શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિની અથગા-મણોના આવા દંડને પરિણામે જિજ્ઞાસુ એ દંડમાંથી મુક્ત થવા વધારે પ્રયત્ન કરે છે. તેને પરિણામે જિજ્ઞાસુ હવે તથ્યની શોધમાં બીડે બિતરે છે. પ્રથમ તેજ એકાદ જે સર્વમાન્ય કે બહુમાન્ય જીવનકથા વાંચી-સાંભળીને શ્રદ્ધા પોષી હોય કે તેવા એકાદ જીવનકથાના પુસ્તક ઉપરથી અનેકવિધ તર્ક-વિતર્ક કર્યા હોય, તે પુસ્તકનું મૂળ બાધુવા જ હવે તે પ્રેરાય છે. તેને એમ થાય છે કે જે પુસ્તકને આધારે હું જીવન વિશે વિચારું છું તે પુસ્તકમાં વર્ણવેલ પ્રસંગો અને બીનાઓના મૂળ આધારો શા શા છે? કયા અસતી આધારો ઉપરથી એ જીવનકથા આલેખાઈ છે? આવી જિજ્ઞાસા તેને જીવન-કથની અસતી સામગ્રી શોધવા અને પ્રાપ્ત થતી સામગ્રીનું પરીક્ષણ કરવા પ્રેરે છે. આવા પરીક્ષણને પરિણામે જે જીવનકથા લાધે છે, જે ઇષ્ટપુરુષના જીવનનો પરિચય પ્રાપ્ત થાય છે તે પહેલી શ્રવણ અને બીજી મનન કે તર્કની ભૂમિકા વખતે પ્રાપ્ત થયેલ પરિચય કરતાં અનેકગણો વધારે વિશદ, સચોટ અને સપ્રમાણ હોય છે. સંશોધન કે નિદિધ્યાસનની આ ત્રીજી ભૂમિકા એ કોઈ જીવનનું પૂરેપૂરું રહસ્ય પામવાની છેલ્લી ભૂમિકા નથી. એવી ભૂમિકા તો જીદી જ છે, જેને વિશે આપણે આગળ વિચારીશું.

મેં ભગવાન મહાવીરના જીવન વિશે કદપચ્ચ જેવાં પુસ્તકો વાંચી તેમ જ સાંભળીને જન્મપ્રાપ્ત શ્રદ્ધા-સંસ્કારો પોષેલાં. મારી એ શ્રદ્ધામાં ભગવાન સિવાય બીજા કોઈ પણ ધર્મપુરુષનું સ્થાન ન હતું. શ્રદ્ધાનો એ કાળ જેઠલો નાનો અને સાંકડો તેટલો જ તેમાં વિચારનો પ્રકાશ પણ થોડો હતો, પણ ધીરે ધીરે શ્રદ્ધાની એ ભૂમિકામાં પ્રશ્નો અને તર્કવિતર્કો રૂપે બુદ્ધિના ફણુગા

કૃષ્ણ. પ્રશ્ન થયો કે શું એક માતાના મર્મમાથા બીજી માતાના મર્મમાં ભગવાનનું સંક્રમણ થયાની વાત સંભવિત હોઈ શકે? આવી પ્રશ્નપત્રે જેમ જેમ મોટી થતી ગઈ તેમ તેમ તેની સામે અઢાએ પણ બંડ ઉઠાવ્યું; પરંતુ વિચાર અને તર્કના પ્રકારે તેને હેરા પણ નમતું ન આવ્યું. આ ઉત્થાન-પતનના તુમુલ્હ દંડનું પરિણામ શુભ જ આવ્યું. હું હવે શુદ્ધ, રામ, કૃષ્ણ, કાષ્ટસ્ત અને જલ્પસ્ત જેવા ધર્મપુરુષો અને અન્ય સતોના જીવનો પણ વાંચવા-સમજવા લાગ્યો. જોકે છું તો એ બધાં જીવનોમા ચમત્કારોના અલંકારોની કોઈ મર્યાદા ન જ હતી. ફરકના જીવનમાં એકબીજાને આટો એવા અને થણે અશી મળતા ચમત્કારો દેખાયા હવે મનમાં થયું કે જીવનકથાનાં મૂળ જ તપાસવાં. ભગવાનના સાક્ષાત જીવન ઉપર અદી હજાર વર્ષનો દુર્ભેદ પડે પડેલા જ છે. તો શું જે જીવન વર્ણવાયેનું મળે છે, તે પ્રમાણે પોતે કોઈને કહેણું કે બીજા નિકટવર્તી અતેવાસીઓએ તેને નોંધી કે લખી ગએણું અમર યથાવત્ સ્મૃતિમાં રાખેણું? આવા આવા પ્રશ્નોએ ભગવાનના જીવનની યથાર્થ જાંખી કરાવે એવા અનેક જૂના કહી મકાય તેવા ગ્રંથોના અધ્યયન તરફ મને વાળ્યો. એ જ રીતે શુદ્ધ અને રામ, કૃષ્ણ આદિ ધર્મપુરુષોના જીવન-મૂળ જાણવા તરફ પણ વાળ્યો. પ્રાથમિક અઢા મન પોતાની પકડમાંથી છાડતી નહિ અને વિચારપ્રકાર તેમ જ તટસ્થ નવું નવું અવલોકન એ પણ પોતાના પંજે ચલાવે જ ગતાં હતાં. આ ખેંચાખેંચે જવું તટસ્થતા અર્પી. જેને જૈન લોકો સામાયિક કહે છે તેવું સામયિક—સમય મંથનકાળ દરમિયાન ઉદયમા આવતું મયું, અને એ સમયે એકાંગી ઋદ્ધ અને એકાંગી શુદ્ધિને ન્યાય આપ્યો—કાળમા આવ્યા. એ સમયે મન સૂત્રાડ્યું કે ધર્મપુરુષના જીવનમાં જે જીવતોભૂતો ધર્મદેહ હોય છે તેને ચમત્કાર, અલંકારોનાં આવરણો સાથે લેવાદેવા શી? એ ધર્મદેહ તો ચમત્કારનાં આવરણો વિનાનો જ સ્વપ્રકાશ દિગમ્બર દેહ છે. પછી જોઈ છું તો બધા જ મહાપુરુષોના જીવનમાં દેખાતી અસંગતિઓ આપમેળે સરી ગતી લાસો. જોકે આ નિદિખાસનની ત્રીજી ભૂમિકા હજી પૂરી થઈ નથી, તેમ છતાં એ ભૂમિકાએ અત્યાર લગીમાં અનેક પ્રકારનું સાહિત્યમંથન કરાવ્યું, અનેક જીવતા ધર્મ-પુરુષોના સનામન કરાવ્યો અને ભારપૂર્વક કાષ્ટક કહી શકાય એવી મનસ્વિતિ પણ તૈયાર કરી. અઢા અને તર્કનાં એકાંગી વલણો બધ પડ્યાં. સત્ય જાણવા અને પામવાની વૃત્તિ વધારે તીવ્ર બની

આ ભૂમિકામા હવે મને સમજાઈ ગયું કે એક જ મહાપુરુષના જીવન, જીવનના અમુક પ્રસંગો અને અમુક ઘટનાઓ પરત્વે શા કારણથી બિચાર

એમાં મંતવ્યભેદ જન્મે છે અને જ્ઞાને લીધે તેઓ એકમત થઈ શકતા નથી. જે જિજ્ઞાસુવર્ગ અવલુચ્ચાચનની પ્રાથમિક અદ્વા-ભૂમિકામાં હોય છે તે દ્વિતીય ચિત્ર કે મૂર્તિ જોનાર જેવો સખ્દરપર્યા અદ્વાણુ હોય છે. તેને મન પ્રત્યેક સખ્દ યથાર્થ હકીકતનો બોધક હોય છે. તે સખ્દના વાચ્યાર્થની આગળ જઈ તેની સંગતિ-અસંગતિ વિશે વિચાર કરતો નથી, અને એ શાસ્ત્ર મિથ્યા હો એવા મિથ્યા અમથી અદ્વાને બળે વિચારપ્રકાશનો વિરોધ કરે છે, તેનું દાર જ બંધ કરવા મથે છે.

બીજે તકવાદી જિજ્ઞાસુવર્ગ મુખ્યપગું સખ્દના વાચ્યાર્થોની અસંગતિ ઉપર જ ધ્યાન આપે છે, અને એ દેખાતી અસંગતિઓની પાછળ રહેલ સંગતિઓની સાવ અવગણના કરી જીવનકથાને જ કલ્પિત માની બેસે છે. આમ અપરિમાર્જિત અદ્વા અને ઉપરજીલો તર્ક એ બે જ અથડામણના કારણો છે સંશોધન અને નિર્દિધાસનની ભૂમિકામાં આ કારણો નથી રહેતાં, તેથી મન ગ્રન્થપણ અદ્વા અને શુદ્ધિ બંને પાંખોનો આશ્રય લઈ સત્ય ભગી આગળ વધે છે.

ત્રીજી ભૂમિકામાં અન્યાર સુધી જે પ્રગતિ મારા મને સાધી છે, તે જોતાં તેમાં પહેલી અને બીજી ભૂમિકા અવિરોધપણે સમાઈ જાય છે. આપારે મારી સામે ભગવાન મહાવીરનું જે ચિત્ર કે જે મૂર્તિ ઉપસ્થિત છે તેમાં તેમની જીવનકથામાં જન્મથી નિર્વાણ પર્યંત ઝલે ને પગલે ઉપસ્થિત થતા કશોકા દેવોની દેખીતી અસંગતિ તેમ જ ગર્ભાપહરણ જેવી અસંગતિ ગળી જાય છે. મારી સંશોધનનિર્મિત કલ્પનાના મહાવીર કેવળ માનવકોટિના અને તે માનવતાની સામાન્ય ભૂમિકાને પુરુષાર્થબળે વટાવી ગયા હોઈ મહામાનવરૂપ છે. જેમ દરેક સમપ્રદાયના પ્રચારકો પોતપોતાના ઇષ્ટદેવને સાધકરણ લોકોના ચિત્તમાં પ્રતિષ્ઠિત કરતા માટે તેઓને સરળતાથી સમજાવ્યે એવો દેવી ચમત્કાર તેના જીવનમાં મૂંચી કાઢે છે, તેમ જૈન સમપ્રદાયના આચાર્યો પણ કરે, તો એ માત્ર આહુ પ્રથાનું પ્રતિબિંબ ગણાવું જોઈએ. શક્તિવિસ્તાર વગેરે યથા શુદ્ધના જીવનમાં આવા જ ચમત્કારો વર્ણવે છે. હસ્તિવંશ અને ભાગવત પણ કૃષ્ણના જીવનને આ જ રીતે આલેખે છે. પ્રાદ્યુલ્લ પણુ દિવ્ય ચમત્કારોથી સુકત નથી. પણ મહાવીરના જીવનમાં દેવોની ઉપસ્થિતિના અર્થે ઘટાવાતો હોય તો તે એક જ રીતે થકી શકે કે મહાવીરે સ્વપુરુષાર્થ વડે પોતાના જીવનમાં માનવતાના આધ્યાત્મિક અનેક દિગ્ગજ સંપૂર્ણતાની વિશુતિ પ્રાપ્ત કરી હતી. આવી સૂક્ષ્મ મનોરમ વિશુતિ સાધકરણ લોકોના મનમાં હસાવવી હોય તો તે સ્થૂળ રૂપકો દ્વારા જ હસાવી શકાય.

જ્યાં સ્વર્ગીય દેવાનું ઉચ્ચસ્થાન જમિલું હોય, ત્યાં તેવા દેવાના રૂપક વડે જ દિવ્ય વિભૂતિ વર્ણવવાનો સતોષ ટૂંકળવી શકાય. ગર્ભોપહરણના કિસ્સામાં પણ આવું જ કાર્મિક રૂપક હોવાની કલ્પના થાય છે. કર્મકાંડની જટિલ અને રિશ્તિયુક્ત સનાતન પ્રથાના બાહ્યસુલભ સંસ્કારગર્ભમાંથી મહાવીરનું કર્મકાંડભેદી ક્રાંતિકારક જ્ઞાન તપોમાર્ગના ક્ષત્રિયસુલભ સંસ્કારગર્ભમાં અવતરણ શુદ્ધ એમ જ અર્થ ધટાવવો રહ્યો. તે કાળે ગર્ભોપહરણની વાતને મૌનિ સહેજાઈથી સમજી લેતા ને ભકતો શંકા ન ઉઠાવતા, એટલે ગર્ભોપહાર રૂપકના વ્યાજથી સંસ્કારના ગર્ભનું સંક્રમણ વર્ણવ્યું છે એમ માનવું રહ્યું. જન્મ લેતા વેંત અંશુકમાત્રથી મહાવીર સુમેરુ જેવા પર્વતને કંપાવે એ વાત મૃષ્ટાના એવર્ધન-તોલનની વાતની પેઠે બિલકુલ હસી કાઢવા જેવી ખરી પણ જો એને રૂપક માની અર્થ ધટાવવામાં આવે તો એની પાછળનું રહસ્ય જરાય અસંગત નથી લાગતું. આધ્યાત્મિક સાધનાના જન્મમાં પ્રવેશ કરતાં જ પોતાની સામે ઉપસ્થિત એવા અને ભવિષ્યમાં ઉપસ્થિત થનાર એવા આંતર-બાહ્ય પ્રત્યવાયો અને પરિપક્વોના સુમેરુને દૃઢ નિશ્ચયબળના અંશુકમાત્રથી કંપાવ્યા, જીત્યા અને જીતવાનો નિર્ધાર કર્યો એ જ એનું નાટ્યપદ લેવું જોઈએ. આવી બધી અસંગતિઓથી મુક્ત એવું જે ચિત્ર રજૂ થાય છે તેમાં તો મહાવીર માત્ર કરુણા અને સત્યરુપાથની મૂર્તિકે જે જ દેખાય છે.

પ્રાચીનમાં પ્રાચીન કહી શકાય એવા જે આચારાગમ તેમના ઉદ્દમારો સચવાયા છે અને ભગવતી આદિ ગ્રંથોમાં તેમના જે વિષ્ણુસતીય સંવાદો મળી આવે તે બધા ઉપરથી મહાવીરનું દેહકું જીવન આ પ્રમાણે આલેખી શકાય :

તેમને વારસામાં જ ધર્મસંસ્કાર મળ્યા હતા અને છેક નાની ઉંમરથી જ નિર્ઘન્ય રરંધરાની અહિંસાવૃત્તિ તેમનામાં વિશેષ રૂપે આવિભાવ પામી હતી. આ વૃત્તિને તેમણે એટલે સુધી વિકસાવી હતી કે તેઓ પોતાને નિમિત્તે કોઈના —સૂક્ષ્મ જંતુ સુધ્ધાંના દુઃખમાં ઉમેરો ન થાય એ રીતે જીવન જીવવા મથ્યા. એ મંથને તેમને એવું અપરિગ્રહ વ્રત કરાવ્યું કે તેમાં કપડાં અગર ધરનો આશ્રય સુધ્ધાં વર્ણ્ય મણ્યાયો. મહાવીર જ્યારે દેખો ત્યારે એક જ જાત સંજ્ઞાવતા દેખાય છે કે ‘દુનિયામાત્ર દુઃખી છે પોતાની સુખસમગ્ધ માટે બીજાનું દુઃખ ન વધારો. બીજાના સુખમાં ભાગીદાર ન બનો, પણ બીજાનું દુઃખ હળવું કરવા કે નિવારવા સતત પ્રયત્નશીલ રહો.’ મહાવીર એકદી એક એ જ વાત અનેક રૂપે કહે છે. તેઓ પોતાના સંપર્કમાં આવનાર હરેકકોને કહે છે કે ‘મન, વાણી અને દેહની એકતા સાધો. ત્રણેનું સંવાદી સંગીત પેદા

કરો. જે વિચારો તે જ બોલો અને તે પ્રમાણે જ વર્તો અને જે વિચારો તે પણ એવું કે તેમાં ક્ષુદ્રતા કે પામરતા ન હોય. પોતાના અંતરના યજ્ઞઓને જ યજ્ઞ લેખો અને તેને જીવવાની જ વીરતા બતાવો. મહાવીર કહે છે કે 'જો એ બાળકમાં એક નિમેષમાત્રનો પ્રભાદ થશે તો જીવનનો મહામુલ્યો સંદેહ -દિવ્ય અંશ એલે જ જશે અને કદી નહિ લાધે.'

મહાવીરે જે તત્ત્વજ્ઞાન વારસામાં મેળવેલું અને જે આચર્યું તે ટૂંકમાં એટલું જ છે કે જડ અને ચેતન એ તત્ત્વો મૂળથી જ ભુદાં છે. દરેક બીજા ઉપર પ્રભાવ પાડવા મથે છે; તેને લીધે જ કર્મવાસનાની આસુરી જ્ઞતિઓ અને ચેતના તેમ જ સત્પુરુષાર્થની દૈવી જ્ઞતિઓ વચ્ચે દેવાસુરસંગ્રામ સતત ચાલે છે. પણ છેવટે ચેતનાનું દેખતું મક્કમ બળ જ જડ વાસનાના આધિપત્ય બળને જીતી શકે. આ તત્ત્વજ્ઞાનની ઊંડામાં ઊંડી સમજણે તેમનામાં આધ્યાત્મિક સ્પર્દન પેદા કર્યું હતું અને તેથી જ તેઓ માત્ર વીર ન રહેતાં મહાવીર બન્યા. એમના સમગ્ર ઉપદેશમાં આ મહાવીરતાની એક જ છાંય દેખાય છે.

એમની જાત કઈ હતી? એમનું જન્મસ્થાન કયાં હતું? માતાપિતા અને બીજા રનેહીઓ કોણ અને કેવા હતાં? ગરીબ કે સમૃદ્ધ? આવા સ્પૂળ જીવનને લગતા પ્રશ્નો ઊઠવા સ્વાભાવિક છે. એમાં અનેક અતિશયોક્તિઓ હોવાની, સ્પષ્ટતા આવવાના, પણ જીવનશુદ્ધિમાં અને માનવતાના ઉત્કર્ષમાં ઉપકારક થઈ શકે એવી તેમની જીવનરેખા તો ઉપર મેં જે આછીઆછી આલેખી તે જ છે, અને આજે હું મહાવીરના એ જ જીવનજામ ઉપર બાર આપવા ઇચ્છું છું, જેમાં આપણા જેવા અનુયાયી ગણાતા ભક્તો અને જિજ્ઞાસુઓની અદા તેમ જ બુદ્ધિ બંનેની કસેડી રહેલી છે. તેમનું આ જીવનદર્શન ત્રણે કાળમાં કદી બૂનું કે વાસી થનાર નથી. જેમ જેમ એનો ઉપયોગ કરતા જઈએ તેમ તેમ એ જીવનના દરેક ક્ષેત્રમાં નિત્યનતન અરુણોદયની પેઠે પ્રકાશનું રહેવાનું અને સાચા સાર્થીનું કામ આપતું રહેવાનું.

એ બ્રાહ્મણક્ષત્રિયનો આચાર અહિંસાની પારમાર્થિક ભૂમિ ઉપર ફવી રીતે ધડાયો હતો અને તેમનો વિચાર અનેકાન્તની સત્સદૃષ્ટિને કેવી રીતે સ્પર્શ કરતો હતો એનું દૂબદૂ ચિત્ર પ્રાચીન આગમોમાં જોઈએ છીએ ત્યારે નતમસ્તક થઈ જવાય છે. મારમાર કરતો કોઈ પણ આવે તો તેની સામે મનથી પણ રોષ ન સેવવો, તેનું લેશ પણ અહિંસા ન ચિંતવવું—એ તેમની અહિંસાની આસિધત છે. મને તેનાં વિરોધી દૃષ્ટિબિંદુઓ અને અગ્નિપ્રાયોનો પ્રતિગ્રાહ કરના છતાં પણ તેમાં રહેલા અતિ અદ્ય સત્યની માત્રાનો જરા પણ ઉપેક્ષા કરી વળા

જ મહાસત્યની સાધના પૂરી કરવી એ એમના અનેકાન્તની ખાસિયત છે. મારા મન ઉપર નિદિધ્યાસનની ત્રીજી ભૂમિકાને પરિણામે મહાવીરનું જે ચિત્ર અંકિત થયું છે કે જે મૂર્તિ ધર્માઈ છે તેની ભિન્નિતિ શ્રદ્ધા અને શુદ્ધિનો સમન્વય માત્ર છે. આ મહાના યોગની સંકીર્ણતા સંશોધનને પરિણામે જૂંસાઈઝર્મ. એનું વર્તુળ એટલું બહુ વિસ્તર્યું છે કે હવે તેમાં જન્મમત સરેકાર પ્રમાણે માત્ર મહાવીરને જ સ્થાન નથી રહ્યું, પણ તેમાં મહાવીર ઉપરાંત તેમના પ્રતિરૂપી ગણાયેલ કે નહિ ગણાયેલ એવા દરેક ધર્મપુરુષ સ્થાન પામ્યા છે. આજે મારી શ્રદ્ધા કોઈ પણ ધર્મપુરુષનો બહિષ્કાર કરવા જેવી સંકીર્ણ નથી રહી, અને શુદ્ધિ પણ કોઈ એક જ ધર્મપુરુષના જીવનની જિજ્ઞાસાથી કૃતાર્થતા નથી અનુભવતી. જે કારણે શ્રદ્ધા અને શુદ્ધિ મહાવીરની આસપાસ ગતિથીજ હતાં, તે જ કારણે તે બંને શુદ્ધ, કૃષ્ણ, કાષ્ટ વગેરે અનેક અનીત સતોની આસપાસ ગતિથીજ રહે છે. સંશોધન અને નિદિધ્યાસનની ભૂમિકાએ જ મારા મન ઉપર ગાંધીજીની આપક અહિંસા અને અનેકાન્તદૃષ્ટિની પ્રતિષ્ઠાને પૂરો અવકાશ આપ્યો છે. અને ગમે ત્યાંથી સદૃશ્ય બાહ્ય અને પામવાની પ્રેરણા મૂળે તો મહાવીરના જીવને જ અર્પી છે. આ ઉપરથી હું કહેવા એ પ્રયત્ન છું કે કોઈ પણ મહાપુરુષના જીવનને માત્ર ઉપર ઉપરથી સાંભળી, તે ઉપર શ્રદ્ધા પોષવી અગર માત્ર તકજળથી તેની સમીક્ષા કરવી એ જીવનવિકાસ માટે પૂરતું નથી. એ દિશામાં પ્રગતિ કરવા ઇચ્છનારે શ્રવણ-મનન ઉપરાંત નિદિધ્યાસન પણ કરવું આવશ્યક છે.

મારે કબૂલ કરવું જોઈએ કે સંશોધનકાર્યમાં ગમે તેટલો શ્રમ કર્યો હતાં હજી મારી એ ભૂમિકા સાવ અધૂરી જ છે. એનો પ્રદેશ વિસ્તૃત છે. એ અતિશ્રમ, અતિસમય, અતિએકાગ્રતા અને અતિતટસ્થતાની અપેક્ષા રાખે છે. મારા મન ઉપર ઊઠેલી મહાવીરની છબી ગમે તેવી હોય, તોપણ તે છેવટે પરીક્ષા જ છે. જ્યાં લગી મહાવીરનું જીવન જિવાય નહિ, એમની આધ્યાત્મિક સાધના સધાય નહિ ત્યાં લગી એમના આધ્યાત્મિક જીવનનો સાક્ષાત્કાર, હજાર પ્રયત્ન કર્યા છતાં પણ, સંશોધનની ભૂમિકા કદી કરાવી શકે નહિ. આ સ્વયં હું જાણું છું અને તેથી જ નષ્ટ બનું છું. પ્રથમ આપેલ ચિત્ર કે મૂર્તિના દાખલાનો આશ્રય લઈ રૂપરૂપતા કરવી હોય તો એમ કહી શકાય કે ગમે તેટલો નજીક જઈ ચિત્ર કે મૂર્તિ જોનાર પણ છેવટે તો ચિત્રની રેખાકૃતિ અને રંગની ખૂબીઓ કે મૂર્તિમત સિદ્ધિવિધાતની ખૂબીઓ જ વધારે સારી રીતે સમજી શકે અને બહુ તો એ ખૂબીઓ દ્વારા વ્યક્ત થતા ભાવોનું સવેદન કરી શકે, પણ તે દ્રશ્ય જેનું મૂર્તિ કે ચિત્ર હોય તેના જીવનનો સાક્ષાત્ અનુભવ તો

ત્યારે જ કરી શકે જ્યારે તે એટું જીવન જીવે. સારામાં સારા કવિના મહા-
કાવ્યનું ગમે તેટલું આકલન કર્યો છતાં પણ કાવ્યવર્ણિત જીવન જીવ્યા સિવાય
તેનો પરિચય પરેક્ષા કાઢિતો જ રહે છે. એ જ રીતે ભગવાન મહાવીરે સિદ્ધ
કરેલ આધ્યાત્મિક સાધનાની દિશામાં ગતિ કર્યો વિનાનો મારા જેવો માણસ
મહાવીર વિશે જે કાંઈ કહે કે વિચારે તે પરેક્ષાકાઢિતું જ હોઈ શકે, એ
કહેવાની જાગ્યે જ જરૂર રહે છે.

મારા આ વક્તવ્યથી આપ બધા સમજી શકશો કે એક જ મહાપુરુષના
જીવનને પૂરી પાડનાર જમાન સામગ્રીનો ઉપયોગ કરનાર તરવો અને અનુયાયીઓ
સુ ધાંમાં શા શા કારણે વિરોધી અભિપ્રાયો બધાય છે અને એ જ સામગ્રીનો
અમુક દૃષ્ટિથી ઉપયોગ કરવા જતાં અભેદપ્રાયવિરોધ કેમ સર્જી જાય છે, તેમ
જ જીવનના મૂળભૂત અને સર્વોત્તમ શ્રદ્ધા-શુદ્ધિના દિવ્ય અંશો કેવી રીતે
પ્રેત્તાની કલાપાંખ વિસ્તારે છે.

—અમંડ આનંદ, જૂન ૧૯૪૮.

ભગવાન મહાવીરનો મંગળ વારસો

[૫]

આજનો દિવસ સાવત્સરિક પર્વનો છે. તે જૈનોની દૃષ્ટિએ વધારેમા વધારે પવિત્ર છે. આખા દિવસ કરતાં આજનું પ્રભાત વધારે મંગળ છે અને તે કરતાં પણ જે ક્ષણે આપણે મળીએ છીએ તે ક્ષણ વધારે માંગલિક છે; કારણ કે, અન્ય પ્રસંગોએ સર્ગાસંબંધી, મિત્રો વગેરે મળે છે, પણ આજે તો આપણે એવા લોકો મળ્યા છીએ, જેઓ મોટેભાગે એકબીજાને પિછાનતા પણ ન હોય. આની પાછળ ભાવના એ છે કે આપણે બધા ભેદ અને તડ બૂલી કોઈ માંગલિક વસ્તુ—જીવનસ્પર્શી વસ્તુ સાંભળીએ અને તે ઉપર વિચાર કરીએ.

સામાન્ય રીતે આપણને જે વારસાઓ મળે છે તે ત્રણ પ્રકારના છે. માળાપ અને વડીલોથી શરીરને લગતા રૂપ, આકાર આદિ ગુણધર્મોના વારસો તે પહેલાં પ્રકાર અને માળાપ કે અન્ય તરફથી જન્મ પહેલાં અગર જન્મ બાદ સંપત્તિ વારસાનાં મળે છે તે બીજો પ્રકાર. પહેલા અને બીજા પ્રકાર વચ્ચે મોટો ભેદ છે. કેમકે શારીરિક વારસો સંતતિને અવસ્યભાવી છે, જ્યારે સંપત્તિ વિશે એમ નથી. બધીવાર માતાપિતાએ સંતતિને કશી જ સંપત્તિ વારસામાં ન આપી હોય છતાં સંતતિ નવેસર એનું ઉપાજન કરે છે અને કેટલીક વાર વડીલો તરફથી મળેલી સંપત્તિ તે સાવ વેઠકી પણ નાખે છે, તે તેના હાથમાં રહેતી નથી. સંસ્કાર એ માતાપિતા પાસેથી પણ મળે, શિક્ષકો અને મિત્રો પાસેથી પણ મળે, તેમ જ જે સમાજમાં ઉછેર થાય તેમાંથી પણ મળે. ત્રીજો સંસ્કારનો વારસો કંઈ એક જ જાતનો નથી હોતો. ભાષાને લગતા અને બીજા અનેકવિધ કથાને લગતા એમ બધી જાતના સંસ્કારો પ્રાપ્ત થાય છે. જીવન જીવવા, એને વિકસિત તેમ જ સમૃદ્ધ કરવા ઉપરના ત્રણેય વારસાઓ ઉપયોગી છે એ ખરું, પણ એ ત્રણે પ્રકારના વારસાઓમાં જીવંતપણું પ્રેરનાર, એમાં સંજીવની દાખલ કરનાર વારસો એ કોઈ જુદો જ છે; અને તેથી જ તે વારસો મંગળરૂપ છે. આ માંગલિક વારસો ન હોય તો ઉપરના ત્રણેય વારસાઓ સાધારણ જીવન જીવવામાં સાધક થાય, ઉપયોગી અને, પણ તેથી જીવન કોઈ ઉચ્ચ પ્રકારનું—અન્ય ન

બને. એ જ આ ચોથા વારસાની વિસિષ્ટતા છે. જે માંગલિક વારસો મહાવીરે આપ્યો કે સોંપ્યો એમ હું કહું છું તેવા વારસો આપણને માથાપથી કે અન્ય વડીલોથી કે સામાન્ય સમાજમાંથી મળે જ એવો નિયમ નથી બને છેત્યાં તે કોઈ જુદા પ્રવાહમાંથી મળે તો છે જ.

શારીરિક, સાંપત્તિક અને સારકારિક એ ત્રણેય વારસા સ્થૂળ ઇદિયોથી ગમ્ય છે, જ્યારે ચોથા પ્રકારના વારસા વિશે એમ નથી. જે માણસને પ્રમાણ-ઇદિય પ્રાપ્ત હોય, જેનું સવેદન સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર હોય તે જ આ વારસાને સમજી કે અહણું કરી શકે છે. ખીજા વારસાઓ જીવન દરમિયાન કે મૃત્યુ સમયે નાશ પામે છે, જ્યારે આ માંગલિક વારસો કદી નાશ પામતો નથી. એક વાર તે ચેતનમાં પ્રવેશ્યો એટલે તે જન્મજન્માંતર ચાલવાનો, એનો ઉત્તરોત્તર વિકાસ થવાનો અને તે અનેક ગણ્યને સંપ્રદાવિત—તરબોળ પશુ કરવાનો.

આપણે એવી કોઈ આપ્યપરપરામાં જન્મ્યા છીએ કે જન્મતાવેંત આવા માંગલિક વારસાનાં અદિલનો આપણને જાણે—અજાણે સ્પર્શે છે. આપણે તેને અહણું કરી ન શકીએ, મથાર્ય રૂપમાં સમજી પશુ ન શકીએ એમ બને, પણ આ માંગલિક વારસાનાં અદિલનો આપ્યજૂમિમાં બહુ સહજ છે.

શ્રી અરવિંદ, શ્રી રાધાકૃષ્ણન વગેરે ભારતજૂમિને અખ્યાતજૂમિ તરીકે ઓળખાવે છે તે એ જ અર્થમાં.

ભગવાન મહાવીરે જે માંગલિક વારસો આપણને આપ્યો કે સોંપ્યો છે તે કયો છે એ જાણે આપણે વિચારવાનું છે. એક બાબત સ્પષ્ટ સમજી લઈએ કે આ સ્થળે સિદ્ધાર્થનંદન કે ત્રિશલાપુત્ર સ્થૂળ દેહધારી મહાવીર વિશે આપણે મુખ્યપણે વિચાર નથી કરતા. એમનું ઐતિહાસિક કે ગ્રંથબદ્ધ સ્થૂળ જીવન તો હમેશાં આપણે વાંચતા અને સાંભળતા આવ્યા છીએ. જાણે જે મહાવીરનો હું નિર્દેશ કરું છું તે શુદ્ધશુદ્ધ અને વાસનામુક્ત ચેતનસ્વરૂપ મહાન વીરને ધ્યાનમાં રાખી નિર્દેશ કરું છું. આવા મહાવીરમાં સિદ્ધાર્થનંદનનો તો સમાવેશ થઈ જ જાય છે, પણ વધારામાં તેમના જેવા બધા જ શુદ્ધશુદ્ધ ચેતનનો પણ સમાવેશ થઈ જાય છે. આ મહાવીરમાં કોઈ નાતજાત કે દેશકાળનો ભેદ નથી. તે વીતરાગાદૈતરપે એક જ છે. આ સુદા ધ્યાનમાં રાખીને જ અનેક સ્તુતિકારોએ સ્તુતિ કરી છે. જ્યારે માનવુંગ આત્માર્ય

સુખ તત્ત્વને શુદ્ધ કહે છે, સંકર કહે છે, વિધાતા કહે છે અને પુરુષોત્તમ કહે છે ત્યારે તે સદૃશજ્ઞાતની ભૂમિકાને જ સ્પર્શે છે. આનંદધન 'રામ રહેમાન કાન' વગેરે સંપ્રદાય પ્રચલિત શબ્દો વાપરી એવા જ કોઈ પરમ-તત્ત્વને સ્તવે છે. તે જ રીતે આગે આપણે મહાન વીરને સમજાવ્યો.

ભગવાન મહાવીર જે મંગળ વારસો આપણને સોંપ્યો છે, ઉપદેશો છે તે માત્ર તેમણે વિચારપ્રદેશમાં જ સંધરી મૂક્યો ન હતો. એમણે એને જીવનમાં ઉતારી, પરિપક્વ કરી, પછી જ આપણી સમક્ષ રજૂ કર્યો છે; એટલે તે વારસો માત્ર ઉપદેશ પૂરતો નથી, પણ આચરણનો વિષય છે.

ભગવાન મહાવીરે ઉપદેશોલ વારસાને સંક્ષેપમાં કહેવો હોય તો તેને ચાર ભાગમાં વહેંચી શકાય : (૧) જીવનદષ્ટિ, (૨) જીવનશુદ્ધિ, (૩) રહેઠી-કરખીનું પરિવર્તન અને (૪) પુરુષાર્થ.

ભગવાનની જીવન વિશેની દષ્ટિ થી હતી તે પ્રથમ સમજાવ્યો. જીવનની દષ્ટિ એટલે તેનું મૂલ્ય આંકવાની દષ્ટિ. આપણે સહુ પોતપોતાના જીવનનું મૂલ્ય આંકીએ છીએ. બહુ તો જે કુટુંબ, જે ગામ, જે સમાજ કે જે રાષ્ટ્ર સાથે આપણે સંબંધ હોય તેના જીવનનું મૂલ્ય આંકીએ છીએ. આથી આગળ વધીએ તો આખા માનવસમાજ અને તેથી આગળ વધીએ તો આપણી સાથે સંબંધ ધરાવતા પરુપક્ષીના જીવનનું પણ મૂલ્ય આંકીએ છીએ. પણ મહાવીરની સ્વસંવેદનદષ્ટિ તેથી પણ આગળ વધી હતી. ગયા એપ્રિલની ચોવીસમી તારીખે અમદાવાદમાં કાકાસાહેબે ભગવાન મહાવીરની જીવનદષ્ટિનો ઉલ્લેખ કરતાં કહ્યું હતું કે તેઓ એક એવા ધૈર્યસંપન્ન અને સક્ષમ-પ્રજા હતા કે તેમણે કીટ-પતંગ તો શું પણ પાણી અને વનરપતિ જેવી જીવનશૈલ્ય ગણ્યાતી ભૌતિક વસ્તુઓમાં પણ જીવનતત્ત્વ જોયું હતું. મહાવીર પોતાની જીવનદષ્ટિ લોકો સમક્ષ રજૂ કરી ત્યારે કોણ તેને મહશ્વ કરી શકશે એ ન વિચારતાં એટલું જ વિચાર્યું કે કાળ નિરવધિ છે અને પૃથ્વી વિશાળ છે. ગમે ત્યારે કોઈ તો એને સમજવાનું જ. જેને જાંઝામાં જાડી સ્પષ્ટ પ્રતીતિ થઈ હોય તે અધીરો થઈ એમ નથી માની લેતો કે મારી પ્રતીતિને તત્કાળ એકા કેમ નથી સમજતા ?

મહાવીરે આચારાંગ નામના પોતાના પ્રાચીન ઉપદેશગ્રંથમાં બહુ સાદી રીતે એ વાત રજૂ કરી છે અને કહ્યું છે કે દરેકને જીવન પ્રિય છે, જેવું આપણને પોતાને. ભગવાનની સરળ સર્વમાલ દર્શીએ એટલી જ છે કે 'હું' આનંદ અને સુખ આદું છું' તેથી જ હું પોતે છું. તો પછી એ જ ન્યાયે

આનંદ અને સુખને આહનાર બીજાં નાનામોઢાં પ્રાણીઓ હોય; એવી સ્થિતિમાં એમ કેમ કહી શકાય કે પ્રાણીઓમાં જ આત્મા છે, પશુપક્ષીમાં જ આત્મા છે અને બીજામાં નથી ? કોઢિ અને પતંગે તો સુખની શોધ પોત-પોતાની હમે કરતા દેખાય જ છે, પણ સૂક્ષ્મતમ વાનસ્પતિક જીવસૃષ્ટિમાં પણ સંતતિ, જનન અને પોષણની પ્રક્રિયા અગમ્ય રીતે ચાલ્યા જ કરે છે.’ ભગવાનની આ દલીલ હતી, અને એ જ દલીલને આધારે તેમણે આખા વિશ્વમાં પોતાના જેવું જ ચેતનતત્ત્વ બીજારાતું, ઉલ્લસતું જોયું. એને ધારણ કરનાર, નભાવનાર શરીરો અને ઈન્દ્રિયોના આકાર-પ્રકારમાં ગમે તેટલું અંતર હોય, કાર્યશક્તિમાં પણ અંતર હોય, છતાં તાત્ત્વિકરૂપે સર્વમાં વ્યાપેલ ચેતન-તત્ત્વ એક જ પ્રકારનું વિલસી રહ્યું છે. ભગવાનની આ જીવનદષ્ટિને આપણે આત્મોપખ્યની દષ્ટિ કહીએ. જેવા આપણે તાત્ત્વિકરૂપે તેવા જ નાનામોઢાં સજ્જાં પ્રાણીઓ. જે અન્ય પ્રાણીરૂપે છે તે પણ ક્યારેક વિકાસક્રમમાં માનવબૂમિ સ્પર્શે છે અને માનવબૂમિપ્રાપ્ત જીવ પણ અવકાંતિ ક્રમમાં ક્યારેક અન્ય પ્રાણીનું સ્વરૂપ લે છે. આવી ઉત્કાંતિ અને અવકાંતિનું ચક્ર ચાલ્યા કરે, પણ તેથી મૂળ ચેતનતત્ત્વના સ્વરૂપમાં કશો જ ફેર પડતો નથી. જે ફેર પડે છે તે વ્યાવહારિક છે.

ભગવાનની આત્મોપખ્યની દષ્ટિમાં જીવનશુદ્ધિના પ્રથમ આવી જ જાય છે. અચાત કાળથી ચેતનનો પ્રકાશ ગમે તેટલો આજ્ઞત થયો હોય—દંકાયેલો હોય, તેનો આવિર્ભાવ ઓછો કે વતો હોય, છતાં શક્તિ તો એની પૂર્ણ વિકાસની—પૂર્ણ શુદ્ધિની છે જ. જે જીવતત્ત્વમાં પૂર્ણ શુદ્ધિની શક્યતા ન હોય તો આખ્યાત્મિક સાધનાનો કોઈ અર્થ રહેતો જ નથી. જે જે દેશમાં સાચા આખ્યાત્મિક અનુભવીઓ થયા છે, તેમની પ્રતીતિ એક જ પ્રકારની છે કે ચેતનતત્ત્વ મૂળે શુદ્ધ છે, વાસના અને લેપથી મુક્ત છે. શુદ્ધ ચેતનતત્ત્વ ઉપર જે વાસના કે કર્મોની છાયા પડે છે તે તેનું મૂળ સ્વરૂપ નથી. મૂળસ્વરૂપ તો એથી ભુદું જ છે. આ જીવનશુદ્ધિનો સિદ્ધાંત થયો. જેને આપણે આત્મોપખ્યની દષ્ટિ કહી અને જેને જીવનશુદ્ધિની દષ્ટિ કહી તેમાં વેદાંતીઓનો અઘાદૈતવાદ કે બીજા તેવા કેવળાદૈત અને શુદ્ધાદૈત જેવા વાદો સમાર્થ જાય છે, બલે તેનો સાંપ્રદાયિક પરિભાષામાં ભુદો ભુદો અર્થ હોય.

જે તાત્ત્વિકરૂપે જીવનું સ્વરૂપ શુદ્ધ જ છે તો પછી આપણે એ સ્વરૂપ કેળવવા અને મેળવવા શું કરવું એ સાધના વિષયક પ્રથમ બોધ થાય છે. ભગવાન મહાવીરે એ પ્રથમ જવાબ આપતાં કહ્યું છે, કે જ્યાં લગી રહેણું-

કરણીયું પરિવર્તન ન થાય, આત્મોપચયની દૃષ્ટિ અને આત્મશુદ્ધિ સંધાય એવો જીવનમાં ફેરફાર ન થાય, ત્યાં લગી પહેલો એ બાબતો અનુભવમાં ન આવે. રહેણીકરણીના પરિવર્તનને જૈનશૈલીમાં ચરણકરણ કહે છે. વ્યવહાર ભાષામાં એનો અર્થ એટલો જ છે કે તદ્દન સરળ, સાદું અને નિષ્કપટ જીવન જીવવું. વ્યવહાર જીવન એ આત્મોપચયની દૃષ્ટિ કેળવવા અને આત્માની શુદ્ધિ સાધવાનું એક સાધન છે, નહિ કે એવી દૃષ્ટિ અને શુદ્ધિના ઉપર આવરણના—માયાના પડદા વધાર્યે જવાનું. રહેણીકરણીના પરિવર્તનમાં એક જ મુખ્ય બાબત સમજવાની છે અને તે એ કે મળેલાં સ્થૂળ સાધનોનો ઉપયોગ એવો ન કરવો કે જેથી એમાં આપણી જાત જ ખોવાઈ જાય.

પણ ઉપરની બધી વાત સાચી હોય છતાં એ તો વિચારવાનું રહે જ છે કે આ બધું કેવી રીતે બને ? જે સમાજ, જે લોકપ્રવાહમાં આપણે રહીએ છીએ તેમાં તો આવું કશું બનતું જોવાતું નથી. શું ઈશ્વર કે દેવી એવી કોઈ શક્તિ નથી કે જે આપણે હાથ પકડે અને લોકપ્રવાહના વહેણની ઊલટી દિશામાં આપણને લઈ જાય, જાણે ચડાવે ? આનો ઉત્તર મહાવીરે સ્વાનુભવથી આપ્યો છે. તે એ કે આ માટે પુરુષાર્થ જ આવશ્યક છે. જ્યાં લગી કોઈ પણ સાધક સ્વયં પુરુષાર્થ ન કરે. વાસનાઓના દબાણ સામે ન થાય, એના આધાત-પ્રત્યાધાતથી ક્ષોભ ન પામનાં અગ્રપણે એની સામે ઝૂઝવાનું પરાક્રમ ન દાખવે ત્યાં લગી ઉપ- કહેણી એકે બાબત કદી સિદ્ધ ન થાય. તેથી જ તો તેમણે કહ્યું છે કે ‘સજ્જમ્મિ વીરિકમ્’ અર્થાત્ સંયમ, ચારિત્ર, સાદી રહેણીકરણી એ બધા માટે પરાક્રમ કરવું. ખરી રીતે મહાવીર એ નામ નથી, વિશેષણ છે. જે આવું મહાન વીર્ય—પરાક્રમ દાખવે તે સહુ મહાવીર. આમાં સિદ્ધાર્થનંદન તો આવી જ જાય છે અને વધારામાં બીજા બધા એવા અધ્યાત્મપરાક્રમીઓ પણ આવો જાય છે.

જે વાત ભગવાન મહાવીરે પ્રાકૃતભાષામાં કહી છે તે જ વાત અન્ય પરિભાષામાં જરાક બીજી રીતે ઉપનિષદોમાં પણ છે. જ્યારે ઈશાવાસ્ય મંત્રનો પ્રણેતા ઋષિ એમ કહે છે કે આખા વિશ્વમાં જે કંઈ દ્રવ્ય જગત છે તે બધું ઈશથી ભરેલું છે, ત્યારે તે એ જ વાત બીજી રીતે કહે છે. લોકો ઈશ સમૃદ્ધી ઈશ્વર સમજે તેમાં કંઈ ખોટું નથી; કારણ કે, જે ચેતનતત્ત્વ આખા વિશ્વમાં લહેરાઈ રહ્યું છે તે શુદ્ધ હોવાથી ઈશ જ છે, સમર્થ જ છે. અહીં ઈશ્વરવાદ—અનીશ્વરવાદ અગર દ્વૈતાદ્વૈતની તારિકે મીમાંસા નથી. અહીં તો ચેતનતત્ત્વની બામિની વાત છે. એ ઋષિ કહે છે કે જો આખા વિશ્વમાં ચેતનતત્ત્વ હોય તો સાધકનો ધર્મ એ છે કે તે ત્યાગ કરીને જ કંઈ પણ

ભોગવે. હું તો એમ કહું છું કે તેના સાધક ત્યાગ કરી પછી ભોગનું સુખ માણે છે; એટલું જ નહિ, પણ તે તો ત્યાગમાં જ ભોગનું સુખ માણે છે. એવા સાધકને ત્યાગથી બુદ્ધ કોઈ ભોગ નથી. દુઃખથી વ્યવહારમાં માતા સંતતિ માટે ત્યાગ કરે છે ત્યારે તે તેમાં જ ઉપભોગનું પરમ સુખ અનુભવે છે. જ્યારે બીજી તો અધ્યાત્મસાધકની વાત છે. એ ત્રપ્તિ છેવટે એક બાબત વિશે સદ્ સાધકોને ચેતવે છે કે કરી વસ્તુમાં મુદ્ધિ અર્થાત્ લાભ કે મમતા ન સેવે, પણ માત્ર તે જીવનવ્યવહાર પૂરતો જ વિચાર કરે. આપણે ત્રિ:શંકપણે ભોઈ શકીએ છીએ કે જે માંગસિક વારસો મહાવીરના ઉપદેશ-માંથી લાધે છે તે જ ઉપનિષદોમાંથી પણ લાધે છે, અને છુદ્ધ કે નેવા બીજા મહાન વીરોએ એ સિવાય બીજું શું કર્યું છે ?

આ જ અર્થમાં હું ઉપનિષદકારે વાપરેલા જૂના શબ્દ વાપરીને એમ કહું કે મહાવીર એટલે જૂના અને એ જ જાહ, તો એમાં કરી અસંગતિ નથી. મહાવીર જૂના હતા, મહાન હતા, માટે જ તે સુખરૂપ હતા, માટે જ તે અમૃત હતા. કદી એને દુ:ખ સ્પર્શી શકે નહિ, કદી એનું મૃત્યુ સંભવે નહિ. દુ:ખ કે મૃત્યુ એ તો અદ્યપને છે, ટૂંકી દૃષ્ટિને છે, પામરને છે, વાસનાબદ્ધને છે, જેનો સંબંધ કેવળ સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ શરીર સાથે જ સંભવે છે. જે મહાવીર વિશે હું કહું છું તે તો એ ઉચ્ચ શરીરથી પર હોઈ જૂના છે, અદ્ય નથી.

અલબત્ત ઇતિહાસકારો જે રીત વિચાર કરે છે તે રીત વિચાર કરતાં એ પ્રશ્ન સહેજે થશે કે મહાવીરે જે મંબળ વારસો બીજાને આપ્યો તે વારસો નેમણે કોની પાસેથી, કેવી રીતે મેળવ્યો ? આનો ઉત્તર સરળ છે. શાસ્ત્રોમાં અને વ્યવહારમાં કહેવાય છે કે બિંદુમાં સિંધુ સમાય છે. સાંભળતાં તો આ અવળવાણી લાગે. ક્યાં બિંદુ અને ક્યાં સિંધુ ! સિંધુમાં તો બિંદુ હોય, પણ બિંદુમાં સિંધુ કેવી રીતે ? પણ એ તદ્દન સાચી વાત છે. મહાવીરના સ્થૂળ જીવનનો પરિમિત કાળ એ તો જૂતકાળના મહાન સમુદ્રનું એક બિંદુ માત્ર છે. જૂતકાળ એ તો જૂત છે, સ્પર્શપે રહેતો નથી. આપણે કદી ન શકીએ તેવી ત્વરાથી તે આવે અને જાય છે, પણ તેમાં સંચિત થયેલા સંસ્કારો નવાનવા વર્તમાનના બિંદુમાં સમાતા જાય છે. જનવાન મહાવીર જીવનમાં જે આધ્યાત્મિક વારસો મેળવ્યો અને સિદ્ધ કર્યો તે તેમના પુરુષાર્થનું ફળ છે એ ખરું છે, પણ એની પાછળ અગ્રાત જૂતકાળના તેવા વારસાની સતત પરંપરા રહેલી છે. કોઈ એને ત્રપ્ત કે નેમિનાથ કે પાર્શ્વનાથ વગેરેમાં

ઊત્તરી આવેલ કહે, પણ હું એને એક અર્થસત્ય તરીકે સ્વીકારું છું. ભગવાન મહાવીરના પહેલાં માનવજાતિએ જે જે આવા આધ્યાત્મિક મહાપુરુષો સર્જાવેલા તે ગમે તે નામથી પ્રસિદ્ધ થયા હોય અથવા અગ્ણાત રહ્યા હોય, પણ એ સમગ્ર આધ્યાત્મિક પુરુષોની સાધનાની સંપત્તિ માનવજાતિમાં એવી રીતે ઉત્તરોત્તર સંક્રાંત થતી જતી હતી કે તે માટે એમ કહેવું કે આ બધી સંપત્તિ કોઈ એક જ સાધી છે તે એ એક ભક્તિમાત્ર છે. ભગવાન મહાવીર એવા જ આધ્યાત્મિક કાળસ્રોતમાંથી ઉપર સૂર્યવેલ માંઝલિક વારસો મેળવ્યો અને સ્વપુરુષાર્થથી એને જીવતા કરી વિશેષ વિકસાવી દેશ અને કાળને અનુકૂળ થાય એવી રીતે સમૃદ્ધ કરી આપણી સામે રજૂ કર્યો. હું નથી જાણતો કે તેમના પછી કયેલા ઉત્તરકાલીન કેટલા ભોખધારી સતોએ એ માંઝલિક વારસામાંથી કેટકેટલું મેળવ્યું અને 'કળવ્યું', પણ એમ કહી શકાય કે એ બિંદુમાં જેમ જૂતકાળનો મહાન સમૃદ્ધ સમાયેલો છે તેમ ભવિષ્યનો અનંત સમૃદ્ધ પણ એ બિંદુમાં સમાયેલો છે; એટલે ભવિષ્યની ધારા એ બિંદુ વાટે ચાલવાની અને ચાલવાની જ.

આરે ઉપનિષદોમાં 'તત્ત્વમસિ' એમ કહેવામાં આવ્યું ત્યારે એનો અર્થ બીજી રીતે એ છે કે તું અર્થાત્ જીવદશાગ્રામ પોતે તે જ અર્થાત્ શુદ્ધ પરમાત્મસ્વરૂપ જ છે. આ પણ શક્તિની અને ચોખ્ખતાની દૃષ્ટિએ બિંદુમાં સિંધુ સમાયાનો એક દાખલો જ છે.

ઉપર સૂર્યવેલ ચોથા પ્રકારના વારસાને ખ્યાનમાં રાખીને જ બૌદ્ધમંજળ-સૂત્રમાં કહેવાયું છે કે *एतं मंगलमुत्तमम्*—આ એક ઉત્તમ મંજળ છે. આને જ આદિ, મધ્ય અને અંતિમ મંજળ કહેવામાં આવ્યું છે. જૈન સૂત્રમાંના 'ચત્તારી મંજલમ્' પાઠમાં જે ચોથું મંજળ કહેવામાં આવ્યું છે તે આ જ વસ્તુ છે.

આપણા જીવનકાળ દરમિયાન આપણે જોયું છે કે મુંધીજીએ આ માંઝલિક વારસામાંથી કેટકેટલું મેળવ્યું અને કઈકઈ રીતે વિકસાવ્યું. આજની પવિત્ર ક્ષણે આપણે એવી જ કોઈ માંઝલિક ભાવના સાથે જુદા પડીએ કે આપણે પણ અમ્મના માંઝલિક વારસાને પાત્ર કયારે જનીએ ?

ભગવાન મહાવીર અને જમાલિના મતભેદનું રહસ્ય

[૧]

જેમ શુદ્ધ ભગવાનના અનેક હરીફોમાં એક હરીફ તેમનો શિષ્ય દેવદત્ત હતો તેમ ભગવાન મહાવીરના પણ અનેક હરીફોમાં એક હરીફ તેમનો શિષ્ય જમાલિ હતો. આ દેવદત્ત અને જમાલિ વચ્ચે કેટલુંક સામ્ય હતું. આ સામ્ય જાણવાથી ભગવાન મહાવીર અને જમાલિ વચ્ચેના મતભેદના આંતરિક કે બાહ્ય કારણો ઉપર કેટલોક પ્રકાશ પડવાનો સંભવ છે. તેથી પહેલાં જ તે જણાવી દઈએ. દેવદત્ત ક્ષત્રિય અને જમાલિ પણ ક્ષત્રિય જ. દેવદત્ત વિશ્વક સ્થિતિમાં શુદ્ધ ભગવાનનો શિષ્ય હતો અને સાંસારિક સ્થિતિમાં પણ તેમનો સગો જ હતો, અને જમાલિ પણ મહાવીરનો બાણેજ તથા જમાઈ હતો. સગો અને શિષ્ય છતાં દેવદત્તને શુદ્ધ ભગવાનના શિષ્યવર્ગમાં પ્રધાનપદ મળ્યું ન હતું. જમાલિના સંબંધમાં પણ તેમ જ હતું. સગપણને લીધે મહત્તા પારખવાઈ સામાન્ય ગણપ, જન્મસિદ્ધ ક્ષત્રિય સ્વભાવની ઉમતા અને પોતાના સમક્ષ પોતા સિવાય બીજાઓનું પ્રધાનપણ—આ ત્રણે કારણો, જમાલિ સામાન્ય રીતે મતભેદનો વચારે સંભવ છે, તે ઉપરથી એ વાત જાણી શકાય તેવી છે. જેવી રીતે દેવદત્તે અનેક પ્રપંચો સ્વીકાર્યા હતા તેવી રીતે જમાલિએ કાંઈ પણ ક્યું હોય તે માટે એક પણ પ્રમાણ નથી, છતાં એટલું ખરું કે દેવદત્તે અને જમાલિએ પોતપોતાના ગુરુવિરુદ્ધ પોતાનો ખાસ અનુયાયીવર્ગ રચાવ્યો હતો. દેવદત્ત અને જમાલિ પછી તેઓનો અનુયાયીવર્ગ કે તેઓના પંથનું સાહિત્ય કાંઈ પણ રહ્યું હશે તેમ માનવાને પ્રમાણ નથી. દેવદત્તનો ઉલ્લેખ જૈન કે વૈદિક સાહિત્યમાં કયાંય નથી; જોત્ર બૌદ્ધ સાહિત્યમાં છે. જમાલિનો ઉલ્લેખ પણ માત્ર જૈન સાહિત્યમાં છે. બૌદ્ધ સાહિત્યમાં દેવદત્તને સૌથી પહેલાં ‘સંખભેદક’ કહ્યો છે. જૈન સાહિત્યમાં પણ જમાલિને પ્રથમ ‘નિઘ્વ’ કહ્યો છે. સંખભેદક અને નિઘ્વ બંને સમ્યક્ તાર્કિક એક જ છે. દેવદત્ત અને જમાલિ એ બંને પોતપોતાના ગુરુની હયાતીમાં જ કાળધર્મ પામ્યા હતા.

વૈદિક અને બૌદ્ધ સાહિત્યમાં તો જમાલિનો ઉલ્લેખ નથી જ, પણ જૈન સાહિત્યમાં સુધ્ધાં તેનો ઉલ્લેખ એકપાસિક જ છે. દિગંબરીય સાહિત્યમાં જમાલિનું મહાવીરના જન્મતારીખે વર્ણન ન હોય તે સ્વાભાવિક છે; કારણ કે,

દિગંબરો મહાવીરને અવિવાહિત જ માને છે, પણ મહાવીરના ભાણેજ અને સિધ્ધરૂપે પણ જન્માભિનું વર્ણન દિગંબરીય સાહિત્યમાં નથી, એ વાત ચેતાંબર અને દિગંબર સાહિત્યના મૌલિક અભ્યાસો માટે ખાસ અર્થસૂચક છે.

જીવનશૈલીની સાહિત્ય

ચેતાંબર સાહિત્યમાં અંજ અને ઉપાંજ એ બંને પ્રકારનાં શાસ્ત્રો પ્રાચીન ગણાય છે. તે બંનેમાં જન્માભિનો ઉલ્લેખ છે. સ્થાનાંજ નામના ત્રીજા અંજના સાતમા સ્થાનકમાં (પૃ. ૪૧૧, સૂત્ર ૫૮૭) નિદ્રવો (એટલે મહાવીરની આસાના ઉત્થાપકો) ના ઉલ્લેખમાં જન્માભિનું નામ પ્રથમ આવે છે. ઔપપાતિક નામના ઉપાંજમાં પણ જન્માભિનો નિદ્રવ તરીકે ઉલ્લેખ છે. આવશ્યકનિર્મુક્તિ, વિશેષાવશ્યકભાષ્ય વગેરે પાછળના ગ્રંથોમાં તેનું વર્ણન નિદ્રવ તરીકે જ આવે છે, પણ વધારે વિસ્તૃત અને વધારે માહિતી આપનારું વર્ણન તો ભગવતી^૧ નામના પાંચમા અંજના નવમા શ્લોકમાં ને ત્રીસમા ઉદ્દેશકમાં છે. તે સમગ્ર વર્ણન આપવાનું આ સ્થળ નથી. માત્ર પ્રસ્તુત લેખના મૂળ વિષયમાં ઉપયોગી થાય તેવી દૃષ્ટિથી અને તે વખતની સામાજિક મર્યાદા, ધાર્મિક જીવન અને તત્ત્વજ્ઞાનની માન્યતા મળુવામાં ઉપયોગી થાય તે દૃષ્ટિથી જન્માભિના જીવનજતનો કેટલોક ભાગ અહીં આપવો આવશ્યક છે.

જીવનશૈલી

ક્ષત્રિયકુમાર જન્માભિ એ મહાવીરના જન્મસ્થાન ક્ષત્રિયકુડનો નિવાસી હતો. તે મહાવીરની બહેન પ્રિયદર્શનાનો પુત્ર અને મહાવીરની પુત્રી સુદર્શનાનો પતિ હોઈ મહાવીરનો બેવડો સગો હતો. એ મોટો રાજા ન હતો, છતાં વૈભવશાળી તો હતો જ. એક વખતે શ્રમજી ભગવાન મહાવીર ક્ષત્રિયકુડની બહાર ચૈત્યમાં (ઉદ્યાનમાં) પધાર્યો. તેઓને વંદન કરવા અનેક લોકોની જોડ મોટા ઠાઠમાઠ સાથે તે ઉદ્યાનમાં આવ્યો. ભગવાન પાસે ધર્મોપદેશ સાંભળ્યો અને તેથી આકર્ષિતો. પહેલાં તો તેણે ભગવાનને કહ્યું કે હું નિર્ગંધ પ્રવચન એટલે આપનું શાસન સ્વીકારું છું; કારણ કે, તે મને રુચે છે. પણ તેણે બિહુ થવાની ઇચ્છા પણ પ્રગટ કરી. શ્રમજી ભગવાને તે માટે જરાયે દીલ ન કરવા કહ્યું કે તરત જ બિહુપદ માટે અનુમતિ મેળવવા જન્માભિ ધૈર્ય આવ્યો, અને માતાપિતાને તે માટે બહુ વીનવ્યા. પુત્રના તીવ્ર વૈરાગ્યની ખાતરી છતાં છેવટે માતાપિતાએ બિહુપદ માટે પોતાની ન છૂટકે અનુમતિ આપી. મોટી ધામધૂમપૂર્વક જન્માભિએ બીજા પાંચસો પુરુષો

૧. આ મઠિ જુઓ ૫. બેચરદાસના અનુવાદવાજી ભગવતીસૂત્ર પૃ. ૪૧.

- સાથે અમલજી ભગવાન પાસે દીક્ષા લીધી અને અભ્યયન શરૂ કર્યું. હું કે વખતમાં સામાયિકાદિ અગ્નાર અગ્ની શીખી ગયો અને પછી અનેક પ્રકારે ઉપવાસોના તીવ્ર તપોમાર્ગથી આત્માને ઉત્તર કરતો વિચરવા લાગ્યો. ક્યારેક ભુદા વિચરવાની ઇચ્છાથી જન્માસિએ અમલજી ભગવાન પાસે આવડીને વંદનપૂર્વક કહ્યું કે—' ભગવન ! હું પાંચસો ભિક્ષુઓ સાથે આપની અનુસા- પૂર્વક ભુદો વિચરવા ઇચ્છું છું. ' અમલજી ભગવાને મૌન સ્વીકાર્યું ને તેની માગણીનો સ્વીકાર ન કર્યો. ત્રણ વાર પૂછ્યા છતાં પણ બ્યારે અમલજી ભગવાને મૌન ન તોડ્યું ત્યારે છેવટે જન્માસિ પોતાના પાંચસો સહચારી ભિક્ષુકો સાથે છૂટો પડી સ્વતંત્ર વિચરવા લાગ્યો અને વિચરતાં વિચરતાં આવસ્તીમાં આવી પહોંચ્યો.

નીરસ, રૂઝ, તુચ્છ અને અનિયમિત ખાનપાનથી તેને જ્વર આવ્યો. પિત્તજ્વરથી બહુ વેદના થતાં તેણે આરામ ખાટે સહચારી ભિક્ષુકોને કૈંસ પાઘરવા કહ્યું. ભિક્ષુકોએ વિનયપૂર્વક તેની આગ્રા સ્વીકારી. જ્વરની તીવ્ર વેદતાથી વ્યાકુળ થયેલ તેણે તુરત જ ફરીથી ભિક્ષુકોને પૂછ્યું કે મું કૈંસ કરી કે કરે છે ? ભિક્ષુકોએ ઉત્તર આપ્યો કે શેષા હજી ચર્ષનધી, પશુ ચાય છે. આ ઉત્તર સાંભળી જન્માસિને વિચાર થયો કે અમલજી ભગવાન એમ કહે છે કે ' જે કર્મ ચલિત થતું હોય, ક્ષીણ થતું હોય અથવા આત્માથી છૂટું પડતું હોય તે ચલિત થયું, ક્ષીણ થયું, આત્માથી મુક્ત થયું કહી શકાય. '—એ કથન મિથ્યા છે; કારણ કે, એ કથન અનુભવથી વિરુદ્ધ છે. આવો વિચાર આવતા જ તુરત તેણે સહચારી ભિક્ષુઓને બોલાવ્યા ને કહ્યું કે—' ભુદો, અમલજી ભગવાન કહે છે કે જે કર્મ ચલિત થવા, ક્ષીણ થવા અને વિષાક આપી આત્માથી છૂટું થવા લાગે તેને ચલિત થયું, ક્ષીણ થયું, છૂટું થયું એમ કહી શકાય. આ કથન કેટલું અનુભવ વિરુદ્ધ છે ? તમે સચારે કરો છો ત્યારે તેને કયો એમ નથી કહેતા, પણ કરીએ છીએ એમ કહે છે, અર્થાત્ ચાલુ ક્રિયાને ચાલુ જ માને છે, પૂર્ણ નથી માનતા અને અમલજી ભગવાન તો ચાલુ ક્રિયાને પણ પૂર્ણ કહે છે. આ કથન ખરેખર અનુભવ વિરુદ્ધ છે. '

આ વિચાર જન્માસિ પાસેથી સાંભળતાં જ તે કેટલાક ભિક્ષુઓને પસંદ આવ્યો, પણ કેટલાકને પસંદ ન આવ્યો. જેઓને પસંદ આવ્યો તેઓ જન્માસિ સાથે રહ્યા અને ખીજા તેનાથી છૂટા પડી અમલજી ભગવાનને જઈ ગયા. આ વખતે અમલજી ભગવાન ચપ્પાનગરીમાં હતા. જ્વરસુક્ત થઈ સક્રિય મેળવ્યા પછી જન્માસિ પણ અમલજી ભગવાન પાસે આવ્યો અને વદન-નમસ્કાર કર્યો

શિક્ષણ એમ જ ઊભો રહી કહેવા લાગ્યો કે જેમ તમારા શિષ્યો અપૂર્ણ અવસ્થામાં તમારાથી છૂટા પડ્યા અને પાછા અપૂર્ણ સ્થિતિમાં જ લગ્ન કરી પાસે આવ્યા છે તેમ હું નથી આવ્યો. હું અર્હન, જિન, સર્વજ્ઞ અને પૂર્ણ સ્વર્ગી અહીં આવ્યો છું. આ સાંભળી અમણુ ભગવાનની પાસે બેઠેલ તેઓના પ્રધાન શિષ્ય ગૌતમે જમાલિને કહ્યું કે જો તું સર્વજ્ઞ હોય તો 'લોક શાન્ત છે કે અશાન્ત અને જીવ શાન્ત છે કે અશાન્ત' એ બે પ્રશ્નોનો ઉત્તર આપ. જમાલિ વિચારમાં પડી ગયો અને ઉત્તર ન આપી શક્યો. એ જોઈ અમણુ ભગવાને કહ્યું કે 'જમાલિ માત્ર લક્ષ્મી હવસ્થ (અસર્વજ્ઞ) શિષ્યો છે જેઓ આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર મારી ઝોંટો આપી શકે છે, છતાં તેઓ તારી પેઠે પોતાને સર્વજ્ઞ નથી કહેતા.' એમ કહી અમણુ ભગવાને તે પ્રશ્નોનો ઉત્તર આ પ્રમાણે આપ્યો : 'લોક અને જીવ શાન્ત પણ છે, કારણ કે, તે ઉત્પન્ન કે નષ્ટ થતા નથી. તેમ જ અશાન્ત પણ છે; કારણ કે, તે અને અનેક પરિવર્તનો પણ અનુભવે છે.' અમણુ ભગવાનનો આ ઉત્તર જમાલિએ ન માન્યો અને ત્યાંથી ચાલ્યો ગયો. છૂટા પડી તેણે અનેક વર્ષ સુધી ભિક્ષુપદ પર કાપમ રહી અમણુ ભગવાન વિરુદ્ધ હિલચાલ કરી અને પોતાને તથા બીજા અનેકને આડે રસ્તે દોર્યા. છેવટે પંદર દિવસની સંલેખના (અનશન) કરી, મરી નીચ દેવલોકમાં પેદા થયો.

મતબેદની બાબત

જમાલિ અને અમણુ ભગવાન વચ્ચે બીજા કોઈ પણ બાબતમાં મતભેદ હતો કે નહિ તેનું વર્ણન મળતું નથી. માત્ર એક બાબત વિશેના મતભેદનું વર્ણન મળે છે, અને તે આ. જમાલિનું કહેવું હતું કે ધારેલું ફળ ન આવે ત્યાં સુધી તે માટે ચાલતા પ્રયત્નને સફળ ન જ કહી શકાય. શ્રી મહાવીરનું કહેવું હતું કે ધારેલું છેવટનું ફળ મળ્યા પહેલાં પણ તે માટેના ચાલુ પ્રયત્નને સફળ પણ કહી શકાય.

આ મતભેદ જે શબ્દોમાં અહીં મૂકવામાં આવ્યો છે તે શબ્દો જોકે શાસ્ત્રોમાં નથી, છતાં શાસ્ત્રોમાં વર્ણન કરેલ મતભેદનું સ્વરૂપ બ્યાવહારિક બાધામાં આ ગીતે મૂકવું સરળ ને યોગ્ય છે એમ કોઈને જણાયા વિના નહિ રહે.

મંખલિપુત્ર ગોશાલક મહાવીરની સાધક અવસ્થામાં જ તેઓ સાથે રહેલો અને છૂટા પડેલો; આવું વર્ણન જૈન ગ્રંથોમાં છે, પણ મહાવીરના હિપરેશક જીવનમાં તેઓની આજ્ઞા અવગણી તેઓથી છૂટા પડનાર અને બુદ્ધ

જાન્યવાન મહાવીર અને જગ્યાસિના મતભેદનું સ્વરૂપ

૬૦૦

અગ્રણ્ય ચલાવનાર તેઓના સિંધોમાં જગ્યાસિ જ પ્રથમ ગણાય છે. તેથી જેમ બીજા સાઓમાં દેવદત્ત પ્રથમ સંધભેદક તરીકે વર્ણવાયેલ છે તેમ જેન સાઓમાં જગ્યાસિ પ્રથમ નિહાવ મનાયેલ છે.

અહીં વિચારક વાચકને સહેજે પ્રશ્ન થશે કે અહિંસામાં કે કશામાં જગ્યાસિ ગણવા યોગ્ય દીર્ઘતપસ્વી મહાવીરે પોતાના બાણેજ અને જગ્યાસિ સિંધના નજીવા મતભેદની ઉપેક્ષા ન કરી; તે કરતાં જો તેઓએ આટલા નાના મતભેદને ખમી ખાધો હોત તો શું તે વધારે સારું અને ગંભીર ન ગણ્યમ ? અથવા શું તેટલામાત્ર મતભેદ ઉપરાંત સીધી રીતે વિરોધનાં અન્ય કારણો હશે ? આતું મારી લેવાને અત્યારે કાંઈ સાધન નથી. એટલે મહાવીરના વ્યક્તિત્વના વિચારની દૃષ્ટિએ પણ એ વિચારનું પ્રાપ્ત થાય છે કે એ મતભેદનો વિરોધ કરવામાં મહાવીરનું તાત્પર્ય શું હશે ? જો ધણાં કારણસર આપણે એમ મારી લઈએ કે મહાવીર એ ખરે જ મહાવીર, દીર્ઘતપસ્વી, સહિષ્ણુ અને ક્ષમા તથા અહિંસાની પ્રત્યક્ષ મૂર્તિ હતા તો એ પણ સ્વીકારવું જોઈએ કે જગ્યાસિના મતભેદની ઉપેક્ષા કરવામાં તેઓએ સંપત્તિ કાંઈ વધારે અહિંસા ધાર્યું હશે. એ અહિંસા તે શું ?—એ અત્યારે આપણે આપણી જ દૃષ્ટિએ વિચારી શકીએ. તે વિચાર કરવો એ જ અસ્તુત લેખનું ધ્યેય હોવાથી નમિ તેનો વિચાર કરીએ

વાંધા હોવાનું સ્વરૂપ

જગ્યાસિના મહાવીરનો સિદ્ધાન્ત અનેકાન્તનો હતો. અનેકાન્ત એટલે કોઈ પણ એક વસ્તુને પ્રામાણિકપણે અનેક દૃષ્ટિએ તપાસવી. અનેકાન્ત એ માત્ર વિચારનો જ વિષય નથી, પણ આચરણ સુધ્ધામાં તેનું સ્થાન છે. જોકે અનેકાન્ત પ્રામાણિક અનેક દૃષ્ટિઓના (અપેક્ષાઓના) સમુચ્ચય છે, છતાં સંક્ષેપમાં તે બધી દૃષ્ટિઓને એ જાગમાં વહેંચી નાખવામાં આવી છે : પહેલી વ્યવહારદૃષ્ટિ અને બીજી નિશ્ચયદૃષ્ટિ યા પારમાર્થિક દૃષ્ટિ.

વ્યવહારદૃષ્ટિ એટલે સ્થૂળ અનુભવ ઉપર ધરાયેલી માન્યતા અને નિશ્ચયદૃષ્ટિ એટલે સૂક્ષ્મ અનુભવ ઉપર ધરાયેલી માન્યતા. પહેલી દૃષ્ટિમાં સ્થૂળતાને લીધે અનુભવોની વિવિધતા હોય છે, અપારે બીજી બાણમાં સૂક્ષ્મતાને લીધે અનુભવોની એકતા હોય છે. તેથી જ પહેલીમાં સાધ્ય અને સાધનનો ભેદ અને બીજીમાં સાધ્ય અને સાધનનો અભેદ મનાય છે. પહેલી દૃષ્ટિના અધિકારી સાધારણ અને ધણા લોકો હોય છે; બીજીના અધિકારી બહુ થોડા હોય છે.

મહાવીરનું કથન હવું કે બ્યવહાર અને નિશ્ચય એ બંને દૃષ્ટિને આધારે જ કોઈ પણ માન્યતા સ્થિર કરવામાં આવે અથવા કોઈ પ્રવૃત્તિ કરવામાં આવે તો જ સર્વત્ર સમાધાન અને વ્યવસ્થા રહી શકે. જે નિશ્ચય વિચારની કેવળ બ્યવહારદૃષ્ટિનું અનુસરણ કરવામાં આવે તો ભેદ તથા વિકલગ્નિ, વ્યવહાર કેળવણી અને ટૂંકી દૃષ્ટિને લીધે ક્ષેત્ર જમીન ખૂટી જવાથી લક્ષ્ય સુધી ન જ પહોંચી શકાય. તેવી રીતે બ્યવહાર વિનાની કેવળ નિશ્ચયદૃષ્ટિને અસર અર્થમાં અનુસરવામાં આવે તો, જોકે કોઈ નુકસાન ન જ થાય, પણ તેવી નિશ્ચયદૃષ્ટિને અનુસરનાર મળે કોણ ? એકાદ બ્યક્તિ ભલે તેવી હોય, પણ તેથી સામુદાયિક હિતની સંભાવના થણી જ ઓછી રહે છે. મોટે ભાગે તેવી દૃષ્ટિના નામ નીચે દંભ જ ચાલવા માડે છે. તેથી નિશ્ચયદૃષ્ટિને ખ્યાનમાં રાખી બ્યવહારદૃષ્ટિને અનુસરવામાં જ ક્રમિક વિકાસનો વધારે સંભવ છે.

મહાવીરના અનેકાન્તવાદનું ઉપયુક્ત ધ્યેય સમગ્ર લીધા પછી જમાણિના મતનો તેઓએ શા સારું વિરોધ કર્યો એ વાત ખ્યાનમાં આવી શકશે.

ભગવાને અનુભવથી જોયું કે સાધારણ જનસ્વભાવ ધીરજ વિનાના અથવા ઓછી ધીરજવાળા હોય છે. તેથી ફરેક માણસ કોઈ પણ પ્રયત્ન શરૂ કરી તેનું કળ તરત છાડે છે. તે માટે આપણે જાણીતો ભોગ આપવા તે તૈયાર નથી હોતા. થણીવાર તો ફલપ્રાપ્તિ નજીક આવ્યા છતાં અધીરજને લીધે એકાદ નાનીમોટી મુશ્કેલી આવતાં તે મોટેભાગે સિદ્ધ થયેલ પ્રયત્નને પણ નિરાશ થઈ છોડી દે છે, અને નિષ્ફળતા મળતાં પોતાની ધીરજની બિચ્છપને ન જોતાં તે બહારની મુશ્કેલીઓને તરછોડે છે, તેના ઉપર કંટાળા આવે છે, કેટલાક લોકોને પોતાના પ્રયત્નોમાં વિશ્લેષ નાખનાર મણા તેની સાથે દુશ્મનાવટ બાધે છે અને આ રીતે માનસિક ભૂમિકા મલિન કરી શકે છે. જેમ દુન્યવી કામોમાં તેમ પારમાર્થિક માર્ગમાં પણ અધીરજથી થણુએ પાછા હટે છે.

કોઈ સાધક અમુક વખત સાધના કર્યા બાદ ઇચ્છ પ્રમાણમાં કળ ન મળતાં નિરાશ થઈ તરત જ તે સાધના છોડી બેસે છે અને નિરાશ થઈ આઠે રસ્તે દોરાય છે. થણા શિશુઓ, થણા તપસ્વીઓ એ જ કારણથી અલ્પ માર્ગે જઈ નીચે પડ્યાના લાખલા આપણે કર્યા નથી જાણતા કે સાધાનિક અને રાજકીય પ્રયત્નો પણ થણીવાર અધૂરા રહી જાય છે. જેનું એ જ કારણ છે કે એ વાત લક્ષ્યમાં રાખી ભગવાને કહ્યું કે કામ ચાલુ હોય, જેનો પ્રયત્ન હજી ચાલતો જ હોય તે કામ પણ કરાણું એમ કહી શકાય.

જાગવાનના આ કથનનો સાર એ છે કે દરેક માણસ આરંભેલ પ્રયત્નને વચ્ચેથી ન છોડે; કારણ કે, દેખી શકાય તેવું કારણ સ્પષ્ટ હોય તો લાંબા પ્રયત્નને અંતે જ પ્રાપ્ત થાય છે, પણ પ્રયત્ન ચાલતો હોય ત્યારે જ જેટલે જેટલે અંશે પ્રયત્ન સિદ્ધ થયો હોય તેટલે તેટલે અંશે ફળની પ્રાપ્તિ પણ થયેલી છે. આ માત્ર આશાવાદ નથી, પણ જીંડું અને ખડું સત્ય છે. આ સત્ય ધ્યાનમાં ન હોય તો પરમાર્થ કે વ્યવહારમાં કર્ણાય પ્રયત્ન સ્થિર ચાલી ન શકે. તેથી જાગવાને નિશ્ચય અને અને વ્યવહાર બંને દૃષ્ટિએ ધ્યાનમાં રાખવાનો અનેકાન્ત ઉપદેશ આપ્યો, અને જામણિના મતનો વિરોધ કર્યો.

દહાન્ત અને તે કાલા સિદ્ધાન્તનું સ્પર્શીકરણ

જાગવાનનો સિદ્ધાન્ત ‘કહેમાણે કહે’ નો છે. જે કામ કરવામાં આવતું હોય, જે દહા ચાલુ હોય, જેનું છેવટનું ફળ ન આવ્યું હોય, અર્થાત્ જે પૂર્ણ ન થયું હોય તેને પણ થયું કહી શકાય, તેને પણ સફળ લેખી શકાય. આ ‘કહેમાણે કહે’ નો ભાવે છે. એ સિદ્ધાન્ત પ્રમત્ત અને ફળ વચ્ચે ભેદ નથી સ્વીકારતો, તેથી એ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કોઈ પણ પ્રયત્નના આરંભના પ્રથમ ક્ષણથી તે પ્રયત્નના સમાપ્તિના છેલ્લા ક્ષણ સુધીની અખિલ પ્રયત્નધારા એ જ ફળ છે; અને નહિ કે પ્રયત્નને અન્તે તેનાથી નિષ્પન્ન થતું માત્ર જુદું જ ફળ.

પણ જામણિનો વાદ એથી જુદો હતો. તે કહેતો કે કહેમાણે કહે નહિ, પણ કહે કહે; એટલે કે જે કામ ચાલુ હોય તેને કરાણું કે સફળ ન જ કહી શકાય, પણ જ્યારે તે કામ સમાપ્ત થાય, તેનું છેવટનું ફળ આવે ત્યારે જ અને તો જ તે કામ કરાણું અર્થાત્ સફળ થયું કહી શકાય. આ વાદ પ્રમત્ત અને ફળનો ભેદ સ્વીકારે છે. તેથી એ મુજબ કોઈ પણ કામના આરંભથી તેની સમાપ્તિ સુધીનો જે પ્રયત્ન એ સાધન છે, અને તેને અંતે નિષ્પન્ન થનારું તેનું છેવટનું ફળ એ તે સાધનથી તદ્દન જુદું છે.

જાગવાનને જામણિનો વાદ કબૂલ છે, પણ તે એક જ દૃષ્ટિએ. તે દૃષ્ટિ એટલે વ્યવહાર. જ્યારે જામણિને માત્ર વ્યવહારદૃષ્ટિ જ કબૂલ છે, અને જાગવાનની બીજી નિશ્ચયદૃષ્ટિ કબૂલ નથી. એટલે બંને વચ્ચે એકાન્ત-અનેકાન્તનું અંતર છે. આ અન્તર જીવનમાં કિતરે તો પરિણામ શું આવે તે એક દૃષ્ટાન્તથી તપાસીએ.

કોઈ બે જણે ફળ પેદા કરવાની ઇચ્છાથી જુદા જુદા આંખાનાં વૃક્ષ

રેખાં. બનેએ સરખી રીતે ઉછેર આરંભ્યો. ઘણો વખત વીલ્યો. મૂળો બાઝ્યાં, થોડો ભાગ્યાં, ડાળો ફૂટી, પલ્લવ અને પત્રો વિસ્તર્યાં. અધ્યાનકે એકથી વધારે વાર આંધી અને બીજાં પ્રાકૃતિક તોફાનો આવ્યાં, જેથી બને વૃક્ષો ઉપર મોર આવવાની ક્રિયા ધાર્યો કરતાં વધારે વખત માટે લંબાઈ. નિરાશાનો અને આશાનો પ્રસંગ બને જાણુ માટે એક જ સરખો ઉપસ્થિત થયો. જ્યારે એક જાણુ અત્યાર સુધીના પોતાના દીર્ઘ પ્રયાસને સર્વથા નિષ્ફળ માની કંટાળ્યો અને અધીરજથી વૃક્ષના પોષણનું અને સંવર્ધનનું કામ છોડી દે છે, ત્યારે બીજો જાણુ પોતાના તેટલા જ દીર્ઘ પ્રયાસને સફળ માની ધિરંબળથી વૃક્ષના સંવર્ધનનું કામ વિધિવત્ ચાલુ રાખે છે. પરિણામે પહેલો જાણુ આંખાનું ફળ પેદા નથી કરી શકતો અને બીજો કરી શકે છે.

અહીં આશ્રક્ષ રોપનાર બંને કાર્પનિક પાત્રો હોય, પણ વિચિત્રા મનુષ્યસમાજની એ માનસિક પ્રકૃતિઓ એ કાર્પનિક પાત્રોમાં આબેહૂબ ચિત્રિત થાય છે તેની ભાષે જ ના પાડી શકાશે. આ એ પ્રકૃતિઓ માનવ-માનસમાં છે અને તે જાંડી કે હીછરી સમજ ઉપર રચાયેલી છે. પ્રથમ પ્રકૃતિનો (હીછરી સમજવાળો) માણસ મૂળને બાજેડું, થડને લાગેડું, ડાળોને ફૂટેથી અને પલ્લવ-પત્રોને વિસ્તરેલાં જુએ, પણ તેની નજરે હજી આમનું મધુર અને પકવ ફળ નથી મળતું. તે તો પૂર્વના મૂળ અને રકથથી લઈ મંજરી (મોર) સુધીના બધાં પરિણામોને અને તે માટેના પ્રયત્નને પકવ અને મધુર ફળથી તદ્દન જુદા જ માની બેઠો છે. તેથી તે પદે પદે ને ક્ષણે ક્ષણે પૂર્વવર્તી અવસ્થાવારી પરિણામો જોવા છતાં જ્યાં સુધી આશ્રક્ષને નથી જોતો ત્યાં સુધી પોતાના પ્રયત્નને નિષ્ફળ જ માનતો જાય છે, અને તેથી બપાનક આહત આવતાં તે સામે તે ટકી શકતો નથી, વચ્ચે જ નિરાશ થઈ ચલ છોડી બેસે છે. ત્યારે બીજી પ્રકૃતિનો (જાંડી સમજવાળો) માણસ મૂળમાં, રકથમાં, ડાળોમાં, પત્રોમાં અને મંજરી આદિમાં આશ્રક્ષના ક્રમિક અંશો જુએ છે. એવી સૂક્ષ્મદષ્ટિમાં આશ્રક્ષ એ બીજું કંઈ જ નહિ, પણ પૂર્વવર્તી સમગ્ર પરિણામોનો સરવાળો. એમાંના જે પરિણામ આજુવા સુધી પ્રયત્ન થયો હોય તેટલું આશ્રક્ષ તેની દષ્ટિએ થયેલું જ છે. આ કારણથી તેની સૂક્ષ્મદષ્ટિ તેને બપાનક આહતો સામે બીજો રાખે છે, અને તેને કોઈ કારણસર વચ્ચેથી વૃક્ષ સંવર્ધનનું કામ છોડતું પડે તો, મારો પ્રયત્ન નિષ્ફળ ગયો એવી બિલટી સમજથી, તેને તે દષ્ટિ બચાવી લે છે. તે માણસ તેવી સૂક્ષ્મદષ્ટિને લીધે એમ દૃઢપણે માનતો હોય છે કે

યથાવિધિ પ્રયત્ન એ જ ફળ છે અને જેટલા પ્રમાણમાં પ્રયત્ન સેવ્યો તેટલા પ્રમાણમાં ફળ આવેલું જ છે. પક્વ અને મધુરરસપુષ્પ ફળનો સરવાળો પૂર્ણ કરવા જેટલા અઠો બાકી રહ્યા છે તેટલું જ તે ફળ બાકી છે, બીજું સિદ્ધ થઈ ગયું છે. આ માન્યતાને લીધે તે પ્રાણુસ ફરી પ્રયત્નની તક શોધે છે અને પરિણામે તક મળે છે, તેમ જ આવના પ્રમાણે સંપૂર્ણ ફળનો અધિકારી તે થાય છે.

આવો અધિકારી જ ભગવાનના સિદ્ધાન્તનું તત્ત્વ જીવનમાં ઉતારનાર હોય છે. કહેવાળે કહેના સિદ્ધાન્તમાં જે વસ્તુ સચવાઈ છે તે જ વસ્તુ બીજા રૂપમાં અને બીજા શબ્દોમાં ગીતામાં ગવાઈ છે. એનો બીજો અધ્યાય વચ્ચો. તેમાં કહ્યું છે કે કર્મયોગમાં પ્રારંભેષ પ્રયત્નનો નાશ નથી, તેમાં પ્રત્યવાય (અન્ટરાય) પણ નથી. કર્મયોગ-ધર્મનું થોડું પણ આચરણ તેના આચરનારને મહાન ભયથી બચાવી લે છે.

કર્મ પર જ (પ્રયત્ન પર જ) તારો અધિકાર છે. ફળ ઉપર કદીયે નથી; માટે પ્રયત્નફળજન્ય નુષ્ઠ્યાનું તું નિમિત્ત ન થા, તેમ જ અકર્મ (કર્મત્યાગ) પણ ન સેવ.

વેદામિત્તમાણોઽસ્તિ પ્રત્યવાયો ન વિદ્યતે

સ્વરૂપમ્બસ્ય કર્મસ્ય ત્રાયતો મહતો મન્વાત્ ॥ ૪૦ ॥

કર્મણ્યેવાચિકારસ્તે મા ફલેષુ કદાચન ।

મા કર્મફલજેતુર્મૂર્ધા તે હયોસ્ત્વકર્મણિ ॥ ૪૧ ॥

ગીતાના કેટલાક સૂક્ષ્મ ભાવોનું જૈનદષ્ટિ સાથે સમીકરણ અથવા જૈનદષ્ટિએ ઉદ્ધારણ કરવું એ માર્ગ અત્યારના એકદેશીય સામ્રાજ્યિક અભ્યાસીઓને નવો ન લાગે તે માટે ઉ. યશોવિજયજીની સામ્રાજ્યિક છતાં ગીતા આદિના સમ-વ્યવહારી અધ્યાત્મસાર, જ્ઞાનસાર આદિ કૃતિઓ તરફ વાચકોનું લક્ષ્ય ખેંચી વિરમીશ.

—જૈનયુગ, ચૈત્ર ૧૯૮૨.

અગાવાન મહાવીરનો ત્રિવિધ સન્દેશ

અહિંસા, અપરિગ્રહ અને અનૈકાન્ત

[૭]

સાધ્વી શ્રી ઉગ્ગવલકુમારીજીએ તથા મુદાઓ ઉપર જે સરલ અને સ્પષ્ટ વિવેચન કર્યું છે તેને હરકોઈ સરળતાથી સમજી શકે તેમ છે તે બદલ હું મારા તરફથી અને સઘ તરફથી તેમનો આભાર માનું છું. મને વર્ષો સાધ્વીજી ગાંધીજીને શેઠ બિરલા હાઉસમાં મળતા તેમની સાથે અહિંસા અને તેને લગતા મુદ્દાઓ વિષય ચર્ચા કરતા મારે પણ સાધ્વીજી સાથે ધૈર્યમય તે વખતે તાજે જ હતો. તેમની અને ગાંધીજી વચ્ચે થયેલી ચર્ચાઓ વિશે તેમની જ પાસેથી કાંઈક જાણી લેતો તેના સરકારે મારા મન ઉપર પડેલા જ છે તેને ધ્યાનમાં રાખી અત્યારે તેમના પ્રવચન-અવધુ ઉપરથી જે વિચારો સ્ફુર્તા છે તેને જ દ્રઢતા દર્શાવવા ખાતર છું.

જે અનૈકાન્ત અહિંસા અને અપરિગ્રહની પ્રકબ્ધિમાં છે તે અનૈકાન્ત કેવળ શાસ્ત્રીય વાદોના સમન્વયમાં જ સમાતો નથી તે તો જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રને સ્પર્શે છે. વ્યવહારુ જીવનની દરેક બાબતને અવિવેકી આત્મચિંતકતા તરફ દળતા શેઠની એ જ સાચી અનૈકાન્તદષ્ટિ છે એવી દષ્ટિ ન હોય તો અહિંસા અને અપરિગ્રહના સિદ્ધાંતો ચક્રિયમત અને સામાજિક જીવનમાં વિફલ થયા વિના રહે જ નહિ. સામાજિક જીવનને સવાદી અને સૂરીજી બનાવવા માટે આ ત્રણે સિદ્ધાંતો અગત્યના હોઈ સમગ્ર જીવનમાં તે કુવસ્થાને છે આમ છતાં અને તે ઉપર વારંવાર થતા વિવેચનો સાબળવા છતાં આપણે ન્યાના ત્યા ડીએ તેનું શું કારણ? એ પ્રશ્ન મારી પેટે સૌને થતો હશે.

એના ઉત્તરનો બીડા વિચાર કરતા એમ લાગે છે કે આપણે સિદ્ધાંત અને તેના બાહ્ય ખોખા વચ્ચેનું અંતર જાણી શક્યા નથી એટલે એક કાળે તેવા સિદ્ધાંતોને જીવનમાં સિદ્ધ કરવા અશક્યમાં શૂંકાયેલા અને અત્યારે નિરર્થક બની ગયેલા આચારોના ચીલાને જ અનુસરી આપણે તેવા સિદ્ધાંતો પ્રમાણે જીવન જીવાનો ખોળે સતોષ માની લઈએ છીએ અને પ્રસન્ન

આવે ત્યારે તે સિદ્ધિતાનું ગૌરવ ગાઈ પાછા એ જ નિરર્થક સિદ્ધ થયેલ બાલ આચારના ખોખાને બચાવ કરીએ છીએ.

ભગવાન મહાવીરે અહિંસા અને અપરિગ્રહના જીવનમત બીજોને વિકસાવવા તેમ જ સિદ્ધ કરવા ધરખાર છોડ્યાં, જમણનો ચાક લીધો અને બીજાના અમ ઉપર જીવવાનું બાજુએ મૂકી માત્ર સ્વાવલંબી અને સહિષ્ણુ ત્યાગીજીવન સ્વીકાર્યું. તેમણે એ જીવન દ્વારા તે કાળે અનેકાંતદષ્ટિ અને અહિંસા-અપરિગ્રહ સિદ્ધ કરી તેનો વારસો બીજાને આપ્યો. પશુ અનુયાયીઓ બદલાતી પરિસ્થિતિમાં પશુ ભગવાનના તે વખતના બાલ જીવનના ખોખાને જ વળગી રહ્યા અને ઊંડાણથી એ જોતું બૂલી ગયા કે વસ્તુતઃ મૂળ સિદ્ધિતા પ્રમાણે જીવન જિવાય છે કે નહિ. પરિણામ એ આવ્યું કે ભગવાનના સીધા વારસદાર ગણાતા ત્યાગીઓ જ એ ક્રુવ સિદ્ધાંતથી સાવ વેગળા જઈ પડ્યા. અને હજારો વર્ષ પહેલાના ત્યાગીના આચાર-ખોખાને મજબૂતપણે વળગી રહ્યા. ગૃહસ્થો, કે જે મુખ્યપણે ત્યાગીઓના જીવનને આદર્શ માની ચાલે છે અને તેમનું અનુકરણ કરે છે તેઓ, પશુ એવા જ શુદ્ધ આચારના ખોખાને મજબૂતપણે વળગી રહ્યા અને અનેકાંત તેમ જ અહિંસા-અપરિગ્રહની જગતી દષ્ટિ જ લગભગ ગુમાવી બેઠા.

બીજાના અમ ઉપર ન જીવવાની દૃષ્ટિએ ક્યારેક થોળથોળા અનચાર-માર્ગ આજે એટલો બધો વિકૃત થઈ ગયો છે કે તેનું પાલન એકમાત્ર બીજાના અમને જ આભારી થઈ ગયું છે. ઉધાડે પડે ચાલવું, હાથે વાળ ખેંચી લઈ લોચ કરવો વગેરે કઠણ આચારો અને મિલમાં તૈયાર થયેલ ઝીણું તેમ જ રેશમી—ભોગી જનને શોભે તેવાં—કપડાં એ બેના ત્યાગીજીવનમાં મેળ શો, એ વિચારવું ઘટે છે. અહિંસા અને અપરિગ્રહ માટે જ નમન્ય કે અર્ધનમન્ય સ્વીકારનાર ત્યાગીવર્ગ જમાનો બદલાતાં વસ્ત્ર ધારણ કરે અને શહેરમાં પશુ રહે તો તે એ જ સિદ્ધાંતને અનુસરી પોતાનાં કપડાં પોતે તૈયાર કેમ ન કરે ? આ પ્રશ્ન અધરો અને ધર્મધાતક લાગતો હોય તો તેનું કારણ એ છે કે આપણામાં એ ક્રુવ સિદ્ધાંતો વિશેની સાચી અને ઊંડી સમજણ જ નથી. નિર્દોષ ગણ્યા એવા નિરક્ષરતાનિવારણ અને સામાજિક યાનદાનનું કાર્ય કોઈ ત્યાગી જવાબદારીપૂર્વક કરે તો તેને સમાજ ત્યાગ્યુત થયેલ માને છે. આનું કારણ એ છે કે આપણે નિવૃત્તિને જ પૂર્ણ ધર્મ માની લીધો અને એ બૂલી ગયા કે દોષનિવૃત્તિ એ તો ધર્મમાત્રની એક બાજુ જ છે, અને તે પશુ સામાજિક કલ્યાણની પ્રવૃત્તિ કરવાની માત્ર પ્રાથમિક શરત છે. પરિણામે સમગ્રજીવનો આગ્રહ

જતાં જ નિષ્ક્રિય પશુ બનાવટી બની ગઈ. ગૃહસ્થો કાળાં બળદ અને શોષણ કરે તે તેમનો દોષ છે જ, પણ એ બાજુવા છતાં એવી આવકમાંથી ત્યાગીજીવન પોષવું, એ શું કાળાં બળદ અને શોષણથી ગતરતું છે ? ત્યાગીઓ ગૃહસ્થોના ધધાને દુષિત કહે છે જ્યારે ગૃહસ્થો ભીડે ભીડે સમજતા હોય છે કે ધધા દુષિત છે, પણ એની શુદ્ધિ ત્યાગીઓના પોષણ દ્વારા થઈ જાય છે. એટલે સામાજિક અશુદ્ધિનું ચક્ર ચાલુ જ રહે છે.

પરિસ્થિતિ બદલાતાં સિદ્ધાંતની વ્યાખ્યા બદલવી જરૂરી બને છે. એનો એક દાખલો વિચારીએ. સ્વદ્વારસંતોષ એ ગૃહસ્થોનું બ્રહ્મચર્ય મત છે. હવે આજે આવા મતને ધારણ કરનાર કોઈ ગૃહસ્થ પરત્વી તરફ કદી પણ નજર ન કરતાં માત્ર સ્વત્વીમાં સંતુષ્ટ રહે અને તે પોતે પોષણ અને સંસ્કાર-દાનનો પ્રબંધ કરી ન શકે એટલી સંતતિ પેદા કર્યો કરે તો દેખીતી રીતે તે સ્વદ્વાર-સંતોષનું મત પાળવા છતાં તાત્વિક રીતે તેનો ભંગ જ કરે છે, એમ આજની પરિસ્થિતિમાં કહેવું જોઈએ; કારણ કે, સ્વત્વીમાં સંતુષ્ટ રહેવું એ તો સ્વદ્વાર-સંતોષનો અર્થ છે જ, પણ તેથી આગળ વધી એમાં એ પણ ગર્ભિત અર્થ સમાયેલો છે કે પોતાનું, સંતતિનું અને સમાજનું જીવન ન વણસે એટલી જ હદે દાગપત્તજીવનમાં જનીયસંબંધને અવકાશ આપવો.

સાધરીજીએ કહ્યું કે કુમારિલ બદે બુદ્ધ અને મહાવીર જેવા ક્ષત્રિયોના મુખેથી ઉપદેશાયેલી અહિંસાને ચર્મપાત્રમાં ભરેલ દૂધ જેવી કહી છે. તેમનું આ કથન સાચું છે, પણ આ ઉપરથી શ્રોતાઓ રખે એમ માની લે કે બ્રાહ્મણ કુમારિલે મહાવીર જેવા અહિંસક ક્ષત્રિયોની નિંદા કરી છે અને તેથી બ્રાહ્મણો માત્ર નિંદક જ છે. વાત એમ છે કે કુમારિલ તો સાતમા સૈકામાં થયા, જ્યારે તેથી કેટલીયે સતાબ્દીઓ પહેલાં જૈનોએ બ્રાહ્મણકુળને હીન અને તુચ્છ કુળ કહેલું છે. કુમારિલે જૈનોએ બ્રાહ્મણકુળ ઉપર કરેલ આક્ષેપનો ઉત્તર જ આપ્યો છે અને આગળ જતાં બારમા સૈકામાં આ. હેમચંદ્રે કુમારિલને તેથીયે વધારે સખત જવાબ આપ્યો છે. તેથી આપણે અહિંસક દષ્ટિએ તો એ વિચારવું બંદે કે જમે તે પક્ષ તરફથી આક્ષેપ શરૂ થાય પણ એમાં તટસ્થ જ રહેવું જોઈએ અને બીજા કરતાં પોતાના જ દોષોને જોવાની શક્તિ કેળવવી જોઈએ.^૧

—મણુક જૈન, ૧૫-૧૦-૪૫

૧. પશુપણ વ્યાખ્યાનમાળા દર્શનવાન તા. ૬-૬-૪૫ના ચેજ મહાસભી શ્રી. ઉગ્રવલ્લભકુમારીજીએ આપેલ વ્યાખ્યાન પછી અન્વક્ષાપરથી પૃ. ૫૩૮૮એ આપેલ વ્યાખ્યાન.

મહાવીરનો સંદેશ

[૮]

આપણે ભગવાન મહાવીરના જીવનને વાંચીએ છીએ, પણ આપણે તેમના જીવનચેતનને સ્પર્શતા નથી. જો તેમના જીવનચેતનને સ્પર્શીએ તો સહુ માનવી વિશાળ દૃષ્ટિએ મહાવીર બની શકે, મહાવીર થઈ શકે.

તેજ સ્વક્તેજ મુંઝીયા:—એ આદેશ સ્પષ્ટ કહે છે કે ત્યાગ કરીને ભોગવ. કોઈ વસ્તુ પર નજર ન રાખીશ. મંદિર બિંદુ રાખવામાં આવે છે એનો અર્થ જોયા આદેશનો છે. દષ્ટિ સિખર તરફ રહે, ઉચ્ચ રહે એ હેતુ છે.

‘તન ધનકી કૌન બડાઈ’ એમ કબીર કહે છે ત્યારે તન, મન, ધન નકામું છે એમ નહિ, પણ એની બડાઈ નકામી છે. ભગવાનને ઓળખવા હોય તો આધ્યાત્મિક દષ્ટિ કેળવવી જોઈએ. કોઈ વાડીમાં કે ચોકામાં કે લઢણમાં ભગવાનને ન પૂરવા જોઈએ અને તો જ એને ગમે ત્યાં જોઈ શકીએ, પછી એનું નામ મહાવીર હોય, કૃષ્ણ હોય કે ગમે તે હોય.

મહાવીરનો સંદેશ છે કે સત્ય અને સહુગુણમાં એક થવું. મહાવીરનો સંદેશ એટલે જીવનદષ્ટિ અને જીવનકળા.

હિંદના કોઈ પણ સંતને લો. તેનો સંદેશ એક જ હોય છે: તમારા અવગુણો તરફ જુઓ, સામાના અવગુણો તરફ જુઓ નહિ. ભગવાન મહાવીર પણ દરેક માનવીને સૌ પહેલાં પોતાની ખામી જોવાનું કહે છે.

‘નિચ્છામિ દુઃકલ’ બોલીએ અને જૂલો કર્યો જઈએ એનો કાંઈ અર્થ નથી, પણ જૂલ તરફ પાછા ન જઈએ એ એનો ખરો અર્થ છે.

સમ્યક્ચારિત્ર એટલે જ જીવનકળા—જે જીવનકળા ભગવાન મહાવીરે જીવી બતાવી છે, આચરી બતાવી છે. આપણે એને સમજી વ્યવહારમાં આચરી બતાવીએ.

કમવાન મહાવીરે કહ્યું છે કે જેઓના વિચારોમાં મેળ ન હોય તેઓ પોતાને ખીન્નની સ્થિતિમાં મૂકે અને વિચાર કરી જુએ તો અથગમણીનો અંત આવશે. મનની મોટાઈ કેળવાય તો કુટુંબની અથગમણીનો અંત આવે.

મહાવીર, કૃષ્ણ વગેરેનાં આધ્યાત્મિક જીવન તપાસો. બાહ્યજીવન અલગ-લગશે, પણ સકુનાં આધ્યાત્મિક જીવન એક જ છે.

આપણે એકબીજા તરફ પૂર્ણ આદર રાખીએ, નબળા હોય તે તરફ વધુ આદર રાખીએ તો કામ સરળ બને.

ધર્મસ્થાનોમા જૈન હોય તે જ જાત એમ કહેવાય છે, પણ જૈન કાણુ ? તમારામાં જૈનત્વ છે ? જૈનત્વ હોય તો આપણે શક્યને આ રીતે જીવન માળવા દઈ શકીએ ? આ ધર્મદષ્ટિ નથી. ધણા કહે છે કે જૈનધર્મ જૂનો છે, એમાં અદિ'સા છે, પણ આજે આ અદિ'સા એના વારસાવિક અર્થમાં નજરે ચડતી નથી.

—પ્રભુદાસ જૈન, ૧૪-૧૦-૫૦

વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ

[૬]

ગ્રીચીક વિજ્ઞાન-દસ્ટરીયરે સ્થાનકવાસીસંમત મુહપતિબંધન અને ઋતિઉત્થાપન એ બન્નેનો સામ કર્યો. હું પોતે પણ એમ માનું છું કે મુહપતિનું ઐકાન્તિક બંધન એ વસ્તુતઃ શાસ્ત્રસંમત તેમ જ બ્યવહાર્ય નથી. એ જ રીતે એમ પણ માનું છું કે આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમમાં અધિકારી-વિરોધ વાસ્તે ઋતિ-ઉપાસનાનું સમુચિત અને શાસ્ત્રીય સ્થાન છે. તેમ છતાં એ પ્રસિદ્ધ સૂરીશ્વરના રમારક અંકમાં એમના એ અંશની સ્મૃતિ નિમિત્તે આ લેખ લખી રહ્યો નથી, કારણ કે એક તો એ ચર્ચા હવે બહુ રસપ્રદ રહી નથી; તેમ જ જોનેતર અને ઐતિહાસિક વાચકોને એમાંથી કંઈવધારે ભણવા જેવું મળે એમ પણ આજે દેખાતું નથી. તેથી ઉપરના મથાળા નીચે હું એક એવા મુદ્દાની સંક્ષેપમાં ચર્ચા કરવા ધારું છું કે જેની સાથે ઉક્ત સૂરીશ્વરનો સંબંધ પણ હતો અને જે મુદ્દો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ ખાસ અગત્યનો હોઈ સર્વસાધારણ વાચકો વાસ્તે એકસરખો ઉપયોગી છે.

ધાર્મિક ભાવના બ્યારે સાંપ્રદાયિક રૂપ ધારણ કરી લે છે ત્યારે તે બહુ આળી બની જાય છે. એમાં સત્યદર્શન અને નિર્ભયતાનો અંશ દખાઈ જાય છે. તેથી સાંપ્રદાયિક કે વસ્તુતઃ ધાર્મિક કંઈ એક મુદ્દાની ચર્ચા, ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ કરવા જતાં પણ, કેટલાક વાચકોના મનમાં સાંપ્રદાયિક ભાવની ગંધ આવવાનો સંભવ છે, એ મારા ધ્યાન બહાર નથી. વળી આજકાલ પ્રતિષ્ઠિત થયેલી ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને નામે અગર તેની આડમાં સાંપ્રદાયિક ભાવનું પોપણ કરવાની પ્રવૃત્તિ વિદ્યાન કે વિચારક ગણાતા લેખકોમાં પણ જ્યાં ત્યાં દેખાય છે. એ બધાં ભયસ્થાનો છતાં હું પ્રસ્તુત ચર્ચામાં ઊતરું છું તે એક જ ખાતરીથી, અને તે એ કે જેઓ અસાંપ્રદાયિક અગર સાંપ્રદાયિક ખરેખર વિચારકો હશે, જેઓ સાહિત્ય અને ઇતિહાસના અભ્યાસી હશે તેમને મારી આ ચર્ચા કરી સાંપ્રદાયિક ભાવથી રંગાયેલી નહિ જ લાગે.

જેન પરંપરા, જેને આ સ્થળે હું વીરપરંપરા કહું છું, તેના અત્યાર લગીમાં નાનામોટા ફાંટા-ઉપફાંટા અને તેટલા હોય, પણ એ બધા સંક્ષેપમાં ચેતીબર, દિયંબર અને સ્થાનકવાસી-એ તથ્યજન ફિરકામાં આવી જાય

છે. ભગવાન મહાવીર પહેલાં પશુ જીન પરંપરાનું અસ્તિત્વ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ સિદ્ધ છે. તે પરંપરાને વીરપૂર્વપરંપરાના સામથી ઓળખાવ્યો. ભગવાન મહાવીરે એ પૂર્વપરંપરાને જીવનમાં પચાવી, તેનું યોગ્ય અને સુસુખિત સંશોધન, પરિવર્તન, પરિવર્દન કરી ચૈતાની જીવનસાધનાને પરિણામે એને જે રૂપ આપ્યું તે વીરપરંપરા. આ પરંપરાની ભવ્ય ઇમારત અનેક સદૃશો ઉપર ઊભી થયેલી છે અને તેને જ બળે તે અત્યારસુધી એક યા બીજા રૂપમાં જીવિત છે. અહીં વિચારસ્પર્ધા મુદ્દો એ છે કે વીરપરંપરાના પ્રથમથી અત્યારસુધીમાં જેટલા ફાંટા ઇતિહાસમાં આપણી નજરે પડે છે અને અત્યારે જે કે જેટલા ફાંટા આપણી સામે છે તે બધામાં વીરપરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ ઓછું કે વધુ એક યા બીજા રૂપમાં હોવા છતાં તે બધા ફાંટામાંથી કયા ફાંટામાં કે કયા ફિરકામાં એનું પ્રતિનિધિત્વ વધારે અખંડપણે સચવાઈ રહ્યું છે ? વીરપરંપરાના ત્રણે ફિરકાઓના શાસ્ત્રોનું તુલનાત્મક તેમ જ ઐતિહાસિક મારું વાચન-ચિંતન અને એ ત્રણે ય ફિરકાઓના ઉપલબ્ધ આચાર-વિચારોનું મારું યથામતિ અવલોકન બને એમ કહે છે કે વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ શ્વેતાચ્ચર પરંપરામાં બાકીની બે પરંપરાઓ કરતાં વિશેષ પૂર્ણપણે અને વિશેષ યથાર્થપણે સચવાઈ રહ્યું છે. મારા આ મંતવ્યની પુષ્ટિમાં હું અત્રે દૂંકમાં આચાર, ઉપાસના અને શાસ્ત્ર એ ત્રણે અંશો ઉપર વિચારોનું ખ્યાન ખેંચીશ.

શ્વિંચર, શ્વેતાચ્ચર કે સ્થાનકવાસી કોઈ પશુ ફિરકાની ધાર્મિક પ્રવૃત્તિ અને પ્રચારનો ઇતિહાસ નપાસીશું તો આપણે એમ નહિ કહી શકીએ કે અમુક ફિરકાએ વીરપરંપરાના પ્રાણસ્વરૂપ અહિંસાના સિદ્ધાંતને મોળા કર્યો છે કે તે સિદ્ધાંતના સમર્થન અને પ્રચારમાં પોતાથી બનતું કરવામાં જરાય મથક આપી છે. આપણે એ સગૌરવ કબૂલ કરવું જોઈએ કે અહિંસાના સમર્થન અને તેના બ્યાવહારિક પ્રચારમાં ત્રણે ફિરકાના અનુયાયીઓએ પોતાપોતાની ઢબે એક જ સરખો ફાળો આપ્યો છે. તેથી અહિંસા સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ મારા ઉપયુક્ત મંતવ્યનું સમર્થન હું નથી કરતો, પણ એ જ અહિંસા તત્ત્વના પ્રાણ અને કલેવરસ્વરૂપ અનેકાંત સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ મેં પ્રસ્તુત મૂળની જાણવટ કરી છે. એ તો હરકોઈ અબ્યાસી બાણે છે કે ત્રણે ફિરકાને જ દરેક અનુગામી અનેકાંત કે સ્પષ્ટ વાસ્તે એક જ સરખું અભિમાન, મમત્વ અને આદર ધરાવે છે. તેમ છતાં પ્રસ્તુત પ્રશ્ન પરત્વે જોવાનું પ્રાપ્ત એ થાય છે કે એ અનેકાંતદૃષ્ટિ કયા ફિરકાના આચારોમાં, ઉપાસનામાં અગર શાસ્ત્રોમાં વધારે પૂર્ણપણે સચવાયેલી છે અગર સચવાય

છે. જ્યાં લગી વાદવિવાદ, દાર્શનિક ચર્ચાઓ, દાર્શનિક ખડન-મંડન અને કલ્પનાભળીને સંબંધ છે ત્યાં લગી તો અનેકાંતની ચર્ચા અને તેની પ્રતિષ્ઠા ત્રણે હિરકાંતોમાં એક જ સરખી છ્પટ અને માન્ય છે. દા. ત. જડ કે ચેતન, સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ કોઈ પણ વસ્તુના સ્વરૂપનો પ્રશ્ન આવે તો ત્રણે હિરકાંતો અભિપ્રાય અનુચારીઓ બીજા દાર્શનિકો સામે પોતાનું મતભ્ય નિસ્તાનિત્ય બેઠા-બેઠ, એકાનેક આદિ રૂપે એક જ સરખી રીતે અનેકાંતદષ્ટિએ સ્થાપવાના; અથવા જગત્કર્તાનો પ્રશ્ન આવે કે કર્મ-પુનર્જન્મનો પ્રશ્ન આવે તો પણ ત્રણે હિરકાંતો અભિપ્રાય અનુચારીઓ એક જ સરખી રીતે પોતાની અનેકાંતદષ્ટિ મૂકે. આ રીતે જોનેતર દર્શનો સાથેના વિચારપ્રદેશમાં વીરપરંપરાના દરેક અનુચારીનું કાર્ય અનેકાંતદષ્ટિની સ્થાપના પૂરતું જિજ્ઞાસુ નથી, અધૂરું નથી કે ઓછું વંતું પણ નથી. તેમ છતાં વીરપરંપરાના એ ત્રણે હિરકાંતોમાં આવ્યાર —ખાસ કરીને મુનિ આવ્યાર અને તેમણે મુનિ સંબંધી માત્ર વચ્ચાવ્યારની બાબતમાં અનેકાંતદષ્ટિનો ઉપયોગ કરી તપાસીશું તો આપણને સ્પષ્ટ જણાશે કે કઈ પરંપરામાં વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ સમ્પ્રદાય રહ્યું છે. ઉપાસના—ખાસ કરી મૂર્તિ-ઉપાસનાને લઈ અનેકાંતદષ્ટિએ તપાસીશું તોપણ આપણને સમજાશે કે કઈ પરંપરામાં અનેકાંતદષ્ટિનો વારસો બાણે કે અબાણે વધારે અખંડપણે સમ્પ્રદાય રહ્યો છે. છેવટે આપણે શાઓના ત્રણેય હિરકાંત વારસાની દષ્ટિએ પણ પ્રસ્તુત પ્રશ્ન વિશે વિચારીશું.

(૧) આધ્યાત્મિક વિકાસની વિવિધ ભૂમિકાઓને સ્પર્શ કરતા જૈનત્વની સાધનાના સ્વતંત્ર વિચારથી તપાસતાં અગર ત્રણે હિરકાંતો ઉપલબ્ધ સમગ્ર સાહિત્યનું એકંદર તોલન કરતાં એ તો સ્પષ્ટ દીવા જેવું દેખાય છે કે મુનિ-વચ્ચાવ્યાર સંબંધી સ્મેલ અને અસ્મેલ બન્ને ધર્મોમાંથી ભગવાન મહાવીર કે તેમના જેવા ઇતર મુનિઓના સમગ્ર જીવનમાં અગર તો તેમના જીવનના મહત્ત્વના ભાગમાં અસ્મેલ-ધર્મનું સ્થાન હતું. આ દષ્ટિએ નમ્રત્વ કે અસ્મેલ-ધર્મ, જે દિગંબર પરંપરાનો મુખ્ય અંગ છે તે, સાથે જ ભગવાન વીરના જીવનનો અને તેમની પરંપરાનો પણ એક ઉપાદેય અંગ છે; પરંતુ પોતાના આધ્યાત્મિક સાધના-ક્ષેત્રમાં દરેક ઓછું વંતું બળ ધરાવતા ચચાર્થ સાધકને સમાવેશવાની વીરની ઉદાર દષ્ટિ અગર વ્યવહાર અનેકાંતદષ્ટિનો વિચાર કરીએ, તો આપણને એ સ્પષ્ટ સમજાશે કે એ મહાવીર સર્વ સાધક અધિકારી વાસ્તે ઐકાન્તિક નમ્રત્વનો આગ્રહ રાખી ધર્મશાસનનો લોકમાણ પ્રચાર ધમ્મી કે કરી ન જ શકે. તેમનાં પોતાનાં આધ્યાત્મિક બળ ને આદર્શ અને તેટલી પરાક્રાંતિએ પહોંચ્યાં હોય, છતાં તેમને જો પોતાનું ધર્મશાસન પ્રચારનું કે ચિરજીવિત રાખવું

છૂટ હોય તો તેમણે પોતાની જાત પરત્વે ઉચ્ચતમ આદર્શ ને વ્યવહાર રાખીને પશુ સહગામી કે અનુગામી બીજા સાધકો વાસ્તે (જે મુળાશુભમાં કે મૂલાચારમાં ઐક્યમત્ય હોય તો) વચ, પાત્ર આદિ રચુલ વસ્તુઓ વિશે મર્યાદિત છૂટ મૂકે જ છૂટકો; અગર મધ્યમમાર્ગી નિયમન રાખે જ છૂટકો. મનુષ્ય સ્વભાવના, અનેકાન્ત દષ્ટિના અને ધર્મપંથ-સમન્વયના અભ્યાસી વાસ્તે એ તત્ત્વ સમજણું સહેલું છે. જે આ દષ્ટિ ઠીક હોય તો આપણે એમ કહી શકીએ કે જગવાન વીરે પોતાના ધર્મશાસનમાં અચેલ-ધર્મને પ્રથમ સ્થાન આપીને પશુ સાથેસાથ સચેલ-ધર્મને મર્યાદિત સ્થાન આપેલું. દિગંબર પરંપરા જ્યારે ખરા મુનિની શરત તરીકે નમ્રત્વનો ઐકાન્તિક દાવો કરે છે ત્યારે તે વીરના શાસનના એક અંશનો અતિ આદર કરવા જતાં બીજા સચેલ-ધર્મના અંશને અવગણી અનેકાંતદષ્ટિનો વ્યાધાત કરે છે. તેથી જીલટું, શ્વેતાંબર કે સ્થાનકવાસી પરંપરા સચેલ-ધર્મમાં માનવા છતાં, તેનું સમર્થન અને અનુસરણ કરવા છતાં, અચેલ-ધર્મની અવગણના, અનાદર કે ઉપેક્ષા કરતી નથી; બદલે તે બન્ને પરંપરાઓ દિગંબરત્વના પ્રાણરૂપ અચેલ-ધર્મનું પ્રધાનપણું સ્વીકારીને જ અધિકારી-વિશેષ પરત્વે સચેલ ધર્મની પશુ અગત્યતા જુએ અને સ્થાપે છે. આ ઉપરથી આપણે ત્રણે દિરકાઓની દષ્ટિ તપાસીશું તો સ્પષ્ટ જણાશે કે વસ્ત્રાચારની બાબતમાં દિગંબર પરંપરા અનેકાંતદષ્ટિ સાચવી શકી નથી. જ્યારે બાકીની એ પરંપરાઓએ વિચારણામાં પશુ વસ્ત્રાચાર પરત્વે અનેકાંતદષ્ટિ સાચવી છે અને અત્યારે પશુ તેઓ તે દષ્ટિને જ પોષે છે. ત્રણે દિરકાના ઉપલબ્ધ સાહિત્યમાં ઐતિહાસિક દષ્ટિએ નિર્વિવાદપણે સૌથી વધારે પ્રાચીન મનાતા શ્વેતાંબરીય અંગ સાહિત્યમાં અને તેમાંય સૌથી વધારે પ્રાચીનતાના અંશા ધરાવનાર આચારાંગ સૂત્રમાં આપણે અચેલ અને સચેલ બન્ને ધર્મોનું વિધાન જોઈએ છીએ. આ બન્ને વિધાનોમાં એક પ્રથમનું અને બીજું પછીનું છે એમ માનવાને કશા જ પુરાવો નથી; તેથી જીલટું અચેલ અને સચેલ ધર્મનાં બન્ને વિધાનો મહાવીરકાલીન છે એમ માનવાને અનેક પુરાવાઓ છે. આચારાંગ-માંના ઉપરથી વિરોધી દેખાતાં એ બન્ને વિધાનો એકબીજાની એટલાં નજીક છે તેમ જ એકબીજાનાં એવાં પૂરક છે અને તે બન્ને વિધાનો એક જ જાંડી આધ્યાત્મિક ધૂનમાંથી એવી રીતે ફલિત થયેલાં છે કે તેમાંથી એકનો લોપ કરવા જતાં બીજોનો છેદ જાડી જાય અને પરિણામે બન્ને વિધાનો મિથ્યા દેરે. તેથી એ આચારાંગના પ્રાચીન ભાગને દષ્ટિએ ઐતિહાસિક તપાસતાં પશુ ડું નિર્વિવાદપણે એવા નિશ્ચય ઉપર આવ્યો છું કે અચેલ-ધર્મની બાબતમાં વીરપરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ જે પ્રમાણમાં વિશેષ યથાર્થપણે અને વિશેષ અખંડ-

પણ સમવાયું હોય તો તે દિગંબર દિરકામાં નહિ, પણ શ્વેતાંબર અને સ્થાનકવાસી દિરકામાં છે.

(૨) હવે આપણે ઉપાસનાની બાબત લઈ વીરપરંપરાના પ્રતિનિધિત્વનો પ્રસ્તુત પ્રશ્ન ચર્ચીએ. એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે કે વીરપરંપરાના અનેક મહત્ત્વના અંશોમાં મૂર્તિ-ઉપાસનાને પણ સ્થાન છે. આ ઉપાસનાની દૃષ્ટિએ સ્થાનકવાસી દિરકા તો વીરપરંપરા-બહિષ્કૃત જ છે, કારણ કે તે આગમિક પરંપરા, યુક્તિવાદ, આધ્યાત્મિક યોગ્યતા અને અનેકાન્તદૃષ્ટિ એ બધાનો ઇન્કાર કરી એક યા બીજા કોઈ પણ પ્રકારની મૂર્તિ-ઉપાસનામાં માનતો નથી. તેથી ઉપાસનાની બાબતમાં શ્વેતાંબર અને દિગંબર એ દિરકા વચ્ચે જ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. એમાં સંદેહ નથી કે દિગંબર-પરંપરાસંમત નગ્ન મૂર્તિની ઉપાસના વીતરાગત્વની સગુણ ઉપાસના વારસે વધારે બંધબેસતી અને નિરાડંબર હોઈ વધારે ઉપાદેય પણ થઈ શકે, પરંતુ આ બાબતમાં પણ દિગંબર પરંપરાનું માનસ, વિચારણા અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ, ઐકાન્તિક જ છે. શ્વેતાંબર પરંપરાના આચાર-વિચાર અને ચાલુ પુરાતન વ્યવહારને તપાસીશું તો આપણને જાણશે કે એણે વિચારમાં કે વ્યવહારમાં નગ્ન મૂર્તિનો ઉપાસનામાંથી બહિષ્કાર કર્યો જ નથી. તેથી ઘણા જૂના વખતથી અભારલગીના શ્વેતાંબરીય પંથની માલિકીનાં મંદિરો કે તીર્થોમાં નગ્ન મૂર્તિનું અસ્તિત્વ, તેનું પૂજન-અર્ચન નિર્વિરોધપણે ચાલતું આપણે જોઈએ છીએ. અલબત્ત, શ્વેતાંબર પરંપરામાં સર્વજ્ઞ અને સાલંકાર મૂર્તિનું સ્થાન છે, અને જેમ જેમ બંને દિરકાઓ વચ્ચે અથડામણ વધતી ગઈ તેમ તેમ શ્વેતાંબર પરંપરામાં ઉત્તરોત્તર સર્વજ્ઞ અને સાલંકાર મૂર્તિની જ પ્રતિષ્ઠા વધતી ચાલી છે; પણ મથુરામાંથી નીકળેલી શ્વેતાંબરીય આચાર્યના નામોથી અંકિત નગ્ન મૂર્તિઓ અને ત્યારપછીના અનેક સૈકાઓ દરમિયાન પણ ચાલુ રહેલી નગ્ન મૂર્તિની શ્વેતાંબરીય પ્રતિષ્ઠાનો વિચાર કરતાં એ ચોખ્ખું લાગે છે કે શ્વેતાંબર પરંપરા આધ્યાત્મિક ઉપાસનામાં નગ્ન મૂર્તિનું મૂલ્ય યથાવત્ આંકતી આવી છે. આથી જિલ્દું, દિગંબર પંથની માલિકીનું કોઈ પણ મંદિર કે તીર્થ હો, તો તેમાં નગ્ન મૂર્તિ સિવાય સાદાં અને દિગંબરત્વની વધારે નજીક હોય એવાં નિરાડંબર વસ્ત્રોશ ધારણી મૂર્તિનો પણ ઐકાન્તિક બહિષ્કાર જ હશે. એ પરંપરાનાં શાસ્ત્રો પણ ઐકાન્તિકપણે નગ્ન મૂર્તિના જ સમર્થક હોઈ આખી દિગંબર પરંપરાનું માનસ પ્રથમથી અભાર લગી એક જ રીતે ધડાયેલું છે કે જે મૂર્તિ નગ્ન ન હોય તે માનવી કે પૂજની યોગ્ય નથી, બ્યારે પ્રથમથી જ શ્વેતાંબર પરંપરાનો આ વિશેનો વારસો ઉદાર રહેલો હોય એમ લાગે છે. તેથી એ જિનમૂર્તિની

ઉપાસનાનો અનેકાન્તિક આગ્રહ દિગંબર પરંપરા જેટલો જ રાખવા છતાં મૂર્તિના સ્વરૂપ વિશે દિગંબર પરંપરાની પેઠે એકાન્તિક બની નથી. (અલમ્બત છેલ્લી શતાબ્દી કે શતાબ્દીઓમાં શ્વેતામ્બર માનસ અને વ્યવહાર પણ પ્રસાધાતી સ્ત્રી ધરાવતાં, છેક જ દિગંબર મંતવ્ય કરતાં સામી બાબુએ જતાં અને પેલાની પૂર્વપરંપરા બૂલી જતાં દેખાય છે, એ કબૂલ કરવું જોઈએ.) બુદ્ધિ અને તર્કથી કસતાં પણ એમ લાગે છે કે તદ્દન નમ્ર અને નમ્રપ્રાય-બન્ને પ્રકારની મૂર્તિઓ ઉપાસનાને અનુકૂળ છે, નહિ કે કોઈ એક જ પ્રકારની. તેથી મૂર્તિ-સ્વરૂપ વિશેની પરાપૂર્વથી આવી આવતી કલ્પનાનો વિચાર કરતાં અને તેના ઉપાસનાગત અનેકાન્તદષ્ટિ સાથે મેળ બેસાડતાં એમ સ્પષ્ટ લાગે છે કે એકાન્ત નમ્ર મૂર્તિનો આગ્રહ રાખવામાં વીરપરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ ખડિત થઈ જાય છે; કારણ કે, તે આગ્રહમાં શ્વેતામ્બરીય કલ્પનાનો સ્પષ્ટિત પણ સમાવેશ થતો નથી; તેથી ઊલટું, શ્વેતામ્બરીય નમ્ર અને નમ્રપ્રાય મૂર્તિની કલ્પનામાં દિગંબર પરંપરાની એકપક્ષીય માન્યતાનો પણ રૂચિ અને અધિકારબેદ પૂર્ણ સમાવેશ થઈ જાય છે.

(૩) પ્રસ્તુત પ્રશ્ન પરત્વે છેલ્લી બાબત શાસ્ત્રોની છે અને તે જ સૌથી વધારે અગત્યની છે. ત્રણે ફિરકાઓ પાસે પોતપોતાનું શાસ્ત્ર-સાહિત્ય છે. સ્થાનકવાસી અને શ્વેતામ્બર-એ બે ફિરકાઓને કેટલુંક આગમિક સાહિત્ય તો સાધારણ છે. બ્યારે એ ઉભય ફિરકામાન્ય સાધારણ આગમિક સાહિત્યને દિગંબર ફિરકા માનતો જ નથી. તે એમ કહે છે કે અસલી આગમિક સાહિત્ય કમે કમે લેખમહ થયા પહેલાં જ અનેક કારણોથી નાશ પામ્યું. આમ કહી તે સ્થાનકવાસી-શ્વેતામ્બર ઉભયમાન્ય આગમિક સાહિત્યનો અસ્તિત્વ કહે છે, અને તેના સ્થાનમાં તેની પોતાની પરંપરા પ્રમાણે ઈસ્વીસનના બીજા સૈકાથી રચાયેલા મનાતા અમુક સાહિત્યને આગમિક માની તેને અવલંબે છે. અહીં પ્રશ્ન એ છે કે બે ઈસ્વીસનના પહેલા બીજા સૈકાથી માંડી રચાયેલા ખાસ દિગંબર સાહિત્યને તે ફિરકાના આચાર્ય અને અનુયાયીઓએ જીવિત રાખ્યું તો તેમણે પોતે જ અસલી આગમ સાહિત્યને સાચવી કેમ ન રાખ્યું ? અસલી આગમ સાહિત્યના સર્વથા વિનાશક કારણોએ તે ફિરકાના નવીન અને વિવિધ વિસ્તૃત સાહિત્યનો સર્વથા વિનાશ કેમ ન કર્યો ? એમ તો કહી જ નહિ સકાય કે દિગંબર ફિરકાએ જુદાં ખાસ રચેલ શાસ્ત્રોના સમય પહેલાં જ એ વિનાશક કારણો હતાં અને પછી એવાં ન રહ્યાં; કારણ કે, એમ માનવા જતાં એવી કલ્પના કરવી પડે કે વીરપરંપરાના અસલી આગમિક સાહિત્યનો સર્વથા વિનાશ કરનારાં બધાંએ સમાન ક્ષેત્ર અને સમાન કાળમાં હયાત બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધ અસલી સાહિત્ય કે તે વખતે રચાતા સાહિત્ય ઉપર વિના-

શકે અસર ન કરી અને કરી હોય તો તે નામમાત્રની. આ કલ્પના માત્ર અસંગત જ નથી, પણ અનેતિકાલિક સુધ્યાં છે. ભારતવર્ષના કોઈપણ ભાગમાં વર્તમાન કે રચાતા સાહિત્ય વિશે એવાં પક્ષપાતી વિનાશક બળો ક્યારેય હિપરિચિત થયાનો ઇતિહાસ પ્રાપ્ત નથી થતો કે એ બળોએ માત્ર જૈન સાહિત્યનો સર્વથા વિગ્રહેદ કર્યો હોય અને બ્રાહ્મણ તેમ જ બૌદ્ધ સાહિત્ય ઉપર દયા દાખવી હોય. આ અને આના જેવી બીજી કેટલીયે અસંગતિઓ આપણને એમ માનવા પ્રેરે છે કે વીરપરંપરાનું અસલી સાહિત્ય (એને તેના બંધારણમાં, ભાષાસ્વરૂપમાં અને વિષયવસ્તુમાં કાંઈક ફેરફાર કે ઘટાડો-વધારો થયો તોય) વસ્તુતઃ નાશ ન પામતાં અખંડ રીતે દેવાત જ રહ્યું છે. આ દૃષ્ટિએ બોતાં એ અસલી સાહિત્યનો વારસો દિગંબર ફિરકા પાસે નથી, પણ શ્વેતાંબર અને સ્થાનકવાસી એ બે ફિરકા પાસે છે. સ્થાનકવાસી ફિરકા કેટલુંક અસલી આગમિક સાહિત્ય ધરાવે છે. પણ તે ગળ, શાખા, પાંદડાં અને ફૂલ કે ફળ વિનાના એક મૂળ કે થડ જેવું છે અને તે મૂળ કે થડ પણ તેની પાસે અખંડિત નથી. એ પણ ખરું છે કે શ્વેતાંબર પરંપરા જે આગમિક સાહિત્યનો વારસો ધરાવે છે તે પ્રમાણમાં દિગંબર પરંપરાના સાહિત્ય કરતાં વધારે અને ખાસ અસલી છે તેમ જ સ્થાનકવાસી આગમિક સાહિત્ય કરતાં એ વિશેષ વિપુલ અને સમૃદ્ધ છે, છતાં તે અત્યારે ગેટલું છે તેમાં જ બધું અસલી સાહિત્ય મૂળ રૂપમાં જ સમાઈ જાય છે એમ કહેવાનો આશય નથી. સ્થાનકવાસી ફિરકાએ અમુક જ આગમો માન્ય રાખી તે સિવાયનાને માન્ય ન રાખવાની પહેલી ભૂલ કરી. બીજી ભૂલ આગમિક સાહિત્યના અખંડિત વિકાસને અને વીરપરંપરાને પોષતી નિયુક્તિ આદિ ચતુરંગીના અસ્વીકારમાં એણે કરી અને છેવટની અક્ષમ્ય ભૂલ એ ફિરકાની મુખ્યપણે ક્રિયાકાંડના સમર્થનમાંથી ફક્ત થયેલ ચિંતન-મનનના નાશમાં આવી જાય છે. જે સૈકાઓ દરમિયાન ભારતવર્ષમાં આશ્ચર્યજનક દાર્શનિક ચિંતન, મનન અને તાર્કિક રચનાઓ ધોધબધ થતી હતી એ જમાનામાં શ્વેતાંબર અને દિગંબર વિદ્વાનો પણ એ અસરથી મુક્ત રહી ન શક્યા અને તેમણે થોડો પણ સમર્થ ફાળો જૈન સાહિત્યને આપ્યો, તે જ જમાનામાં શરૂ થયેલ અને ચોમેર વિસ્તરેલ સ્થાનકવાસી ફિરકાએ દાર્શનિક ચિંતન-મનનની દિશામાં અને તાર્કિક કે બીજા કોઈ પણ યોગ્ય સાહિત્યની રચનામાં પોતાનું નામ નથી મોંઘાળ્યું-એ વિચાર ખરેખર સ્થાનકવાસી ફિરકા માટે નીચું જોવડાયું નહર છે. આ બધી દૃષ્ટિએ સ્થાનકવાસી ફિરકાને વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ અગર તો અપેક્ષાકૃત વિસિષ્ટ પ્રતિનિધિત્વ ધરાવનાર કહી ન શકાય; તેથી હવે બાકીના બે ફિરકાઓ વિશે જ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે:

આપણે ઉપર જોઈ ગયા કે દિગ્બર દિરકાએ અસલી આગમિક સાહિત્યને અવગણવામાં, તેના બહિષ્કાર કરવામાં માત્ર વિદ્વાના કેટલાક અશી ક્રમશઃ પૂરતી જ બૂલ નથી કહી, પણ એ સાથે એણે વીરપરંપરાના બધા અગ્રણી અને વિચારાનો વારસો પણ ગુમાવ્યો છે. આગમિક સાહિત્ય છોડવા સાથે એના હાથમાંથી પંચાંગીના પ્રવાહને સાચવવા, રચવા અને પોષવાનો સોનેરી અવસર જ ચાલ્યો ગયો. એ તો એક અબાધ સત્ય છે કે મધ્ય-કાળમાં કેટલીક શતાબ્દીઓ દરમિયાન માનનીય દિગ્બર ગંભીર વિદ્વાનોના હાથથી રચાયેલ દાર્શનિક, તાર્કિક અને અન્ય પ્રકારનું વિવિધ સાહિત્ય એવું છે કે તે માત્ર હરકોઈ જૈનને જ નહિ પણ હરકોઈ ભારતીય સાહિત્ય અને સંસ્કૃતિના અભ્યાસીને માન ઉત્પન્ન કરે તેવું છે; તેમ છતાં ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ એ કબૂલ કરવું જોઈએ કે જો દિગ્બર પરંપરાએ આગમિક અને પંચાંગી સાહિત્ય સાચવી, તેનું સંવર્ધન અને વ્યાખ્યાન કે વિવરણ પોતાની જ હાથે કર્યું હોત તો એ પરંપરાના ગંભીર વિદ્વાનોએ ભારતીય સાહિત્ય અને જૈન સાહિત્યને એક સંમાનવર્ધક બેટ આપી હોત. ખેર, આ ઉપરથી એકંદરે મારો અભિપ્રાય કેવળ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ પણ એ બધાએ છે કે શાઓની બાબતમાં વીરપરંપરાનું જો કંઈ પણ અખંડ પ્રતિનિધિત્વ આજે જોવા મળતું હોય તો તે શ્વેતાંબર પરંપરાને જ આજારી છે. હું જ્યારે દિગ્બર પરંપરાની પુષ્ટિ અને તેના સમન્વયની દૃષ્ટિએ પણ શ્વેતાંબરીય પંચાંગી સાહિત્ય જોઉં છું ત્યારે મને ચોખ્ખું લાગે છે કે એ સાહિત્યમાં દિગ્બર પરંપરાને પોષક થાય એવી અખૂટ સામગ્રી છે. અમુક મુદ્દા પરત્વે મતભેદ થતાં, તેને ઐકન્ટિક આગ્રહનું રૂપ અપાતાં જે હાનિ દિગ્બર પરંપરાને ઉઠાવવી પડી છે તેના ખ્યાલ એ પંચાંગી સાહિત્યને તટસ્થભાવે વાંચ્યા સિવાય આવી ન શકે. જો એ સાહિત્યમાંનાં અમુક વિધાનો દિગ્બર પરંપરાને બંધબેસતાં આવે તેમ ન હોય, તો તે પરંપરાના વિદ્વાનો, એ વિધાનો વિશે—એ સાહિત્યને છોડ્યા સિવાય પણ, જેમ બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધ પરંપરામાં બન્યું છે અને જેમ એક જ તત્ત્વાર્થ ગ્રન્થને સ્વીકારી તેની ભુદી ભુદી બાખ્યાઓમાં બન્યું છે તેમ—વિવિધ બહાપોહ કરી શકતા હતા અથવા તે બાબતે, સ્વામી દ્યાનન્દે સ્મૃતિ પુરાણ આદિમાંના અનિષ્ટ બાબતે પ્રક્ષિપ્ત કબો છે તેમ પ્રક્ષિપ્ત કહી, બાકીના સમગ્ર પંચાંગી બાબતે સત્કારી, પરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ ચૂળ રૂપમાં કાંઈક વિશેષ સાચવી શક્યા હોત. દિગ્બર પરંપરાનું સમગ્ર માનસ એવું એક તરફી બંધાયેલું દેખાય છે કે તેને જિજ્ઞાસા અને વિશ્લેષણની દૃષ્ટિએ પણ પંચાંગી સાહિત્ય જોવા કે વિચારવાની રીત .

શક્તી જ નથી; જ્યારે શ્વેતાશ્વરીય માનસ પ્રથમથી જ ઉદ્ધાર રહ્યું છે. આના પુરાવાઓ આપણે સાહિત્યરચનામાં જોઈએ છીએ. એક પશુ દિગંબર વિદ્વાન એવો નથી જન્મ્યો કે જેણે આઠણુ-ઝીઠુ અથવા ઉપર લખવાની વાત તો બાબુએ રહી, પણ શ્વેતાશ્વરીય આગમિક સાહિત્ય કે બીજા કોઈ દાર્શનિક કે તાર્કિક શ્વેતાશ્વરીય સાહિત્ય ઉપર કંઈ લખ્યું હોય. તેથી ક્ષિત્તું, દિગંબર પરંપરાનું પ્રબળ ખંડન કરનાર અનેક સાંપ્રદાયિક શ્વેતાશ્વરીય આચાર્યો અને મંબીર વિદ્વાનો એવા થયા છે કે જેમણે દિગંબરીય અથવા ઉપર આદર સાથે મહત્વપૂર્ણ દીકાઓ લખી છે. એટલું જ નહિ, પણ પુસ્તકસંગ્રહની દૃષ્ટિએ પણ દિગંબર પરંપરાનું માનસ શ્વેતાશ્વરીય પરંપરાના માનસ કરતાં પ્રથમથી જ ભારે સંકીર્ણ રહ્યું છે. એના પુરાવાઓ જૂના વખતથી અત્યાર લગીના બંને દિરકાઓના પુસ્તકસંગ્રહોની યાદીમાં પહે પહે જગે પડે છે. આ બધું હું કોઈ એક પરંપરાના અપકર્ષ કે બીજી પરંપરાના ઉત્કર્ષની દૃષ્ટિએ નથી લખતો; કારણ કે, મારા આ લખાણમાંથી જે પરંપરા પોતાનો ઉત્કર્ષ ફેલિત કરી બીજાના અપકર્ષમાં જ રાખવા માગે તે પરંપરાનો પણ બીજી બાબતોમાં સમગ્રાણુ અપકર્ષ બતાવી શકાય. મારું પ્રસ્તુત લેખન માત્ર સમત્વની દૃષ્ટિએ છે. એમાં ઊણુપને ઊણુપ માનવા જેટલું સ્થાન છે, પણ કોઈ પ્રત્યે અવગણના કે લઘુત્વદષ્ટિ પોષવા સ્થાન નથી.

ચિરકાળથી પોષાયેલ દિરકાવાસિત માનસને બદલાવું કામ નહીના પ્રવાહને બદલવા જેવું એક રીતે અધરું છે, તેમ છતાં એ અશક્ય નથી. વર્તમાન સમયના વિદ્યા અને જિજ્ઞાસાનાં બેઠા છટ દિશામાં પુરજોશથી પ્રેરી રહ્યાં છે. જે કાર્ય ભારે ભોગ આપ્યા પછી અગર બદલો વાળી ન શકાય એવી જ્ઞાને ઉઠાવ્યા પછી કરવું જ પડે તે કામ પ્રથમથી ચેતી વખતસર કરવામાં આવે તો એમાં મનુષ્યવની શોભા છે. હું એમ માનું છું કે એક પશુ ક્ષણનો વિલંબ કર્યા સિવાય સ્થાનકવાસી દિરકાએ પોતાની ગત ભૂલો સુધારી આગળ વધવું જોઈએ, અને હું એમ પણ માનું છું કે સમર્થ તેમ જ નિર્ભય શુદ્ધ વિષ્ણુપાસક દિગંબર વિદ્વાનોએ વારસાગત માનસ બદલી, દિગંબર જ કાયમ રહ્યા છતાં, વીરપરંપરાને પ્રમાણમાં વિશેષ અને અખંડપણે વ્યક્ત કરનાર આગમિક તેમ જ પંચાંગી સાહિત્યનું અવલોકન કરી તેનો પોતાની પરંપરાના સાહિત્ય સાથે મેળ બેસાડવો અગર તે દ્વારા પોતાના સાહિત્યની પૂર્તિ કરવી. એમ ન કરતાં જેમ તેઓ અત્યાર લગી એકદેશીય રહ્યા છે તેમ રહેશે તો તેમને વાસ્તે કોઈ વ્યાપક કે સાર્વજનિક ક્ષેત્રમાં વીરપરંપરાના

પ્રતિનિધિ તરીકે લાગે જ સ્થાન રહેશે. એ દૃષ્ટિએ વિદ્વાનો અને કૃતિકા-
સિક્ષામાં તેમની પ્રતિષ્ઠા લાગે જ બધાશે.

શ્રીમદ્ વિજયપાનંદસૂરીશ્વરને કોઈ અન્તરકુરણી એવી થઈ કે તેમનું
જિજ્ઞાસુ માનસ સ્થાનકવાસી હિરકાના અદ્વયમાત્ર આગમિક સાહિત્યમાં
સન્નિષ્ટ ન રહી શક્યું. તેઓ ઇચ્છત તો સ્થાનકવાસી હિરકો છોડી દિગંબર
હિરકાને અપનાવી, તેમાં પણ પ્રતિષ્ઠા મેળવી, કાંઈક વધારે પ્રમાણમાં જિજ્ઞાસા
સતોષી, વિશ્વોપાસના દ્વારા વીરપરંપરાનું સમર્થન કરી શકત; પણ મને એમ
લાગે છે કે એ સુરિના જન્મ અને નિર્ભય આત્મામાં કોઈ એવો પ્વનિ
જોઈએ કે તેણે તેમને વીરપરંપરાનું અપેક્ષાકૃત અખંડ પ્રતિનિધિત્વ ધરાવનાર
હિરકા તરફ જ ધકેલ્યા, અને આપણે જોઈએ છીએ કે એમણે જિંદગીનાં
ચોક્કસ વર્ષોમાં, ખાસ કરી છેલ્લા ભાગનાં અમુક જ વર્ષોમાં, આખું જૈન
સાહિત્ય મથી નાખ્યું, તેમાંથી નવનીન તારણું જે તેમના જ શબ્દોમાં
વિજમાન છે.

શ્વેતાંબર હિરકો, આચાર, ઉપાસના અને શાસ્ત્રોની દૃષ્ટિએ ખીળ જે
હિરકાઓ કરતાં વીરપરંપરાની વધારે નજીક છે એ ચાતુની અગર વિજયપાનંદ-
સૂરીશ્વરે સ્વીકારેલ શ્વેતાંબરીય પરંપરાના ચરિયાતાપણાના ખ્યાલથી જો કોઈ
સામગ્રદાયિક શ્વેતાંબર મૃદસ્થ કે સાધુ કુલાઈ સહેજ પણ ખીળ હિરકાઓ
તરફ તુચ્છત્વ કે અવગણના યોગ્યતી અભિમાનવૃત્તિ સેવશે તો તે સત્ય ચૂકશે;
કારણ કે, શ્વેતાંબર માનસ અપેક્ષાકૃત મને તેટલું ઉદાર રહ્યું હોય, છતાં એની
વિશ્વોપાસના પણ આજ્ઞાકાક્ષની દૃષ્ટિએ બહુ જ એકદેશીય અને અદ્વયસંતુષ્ટ
છે; એ નથી તો ઉદાર અને વ્યાપકપણે સમગ્ર આઠાણુ પરંપરા અવગાહતું
કે નથી સમગ્ર બૌદ્ધ પરંપરા અવગાહતું. શ્વેતાંબર પરંપરાના જૂતકાલીન
કૃતિકાસ અને વર્તમાન જવાબદારીનો વિચાર કરું છું ત્યારે તેના મેઘે નહીં
અને અદ્વયસંતુષ્ટ માનસને કંઈક કહેવાનું મન થઈ જાય છે. હું અત્યારના
કુરીલુ મણાતા સમગ્ર શ્વેતાંબર આચાર્યો અને વિદ્વાનોને નમ્રભાવે એટલું જ
અંતમાં કહેવા ઇચ્છું છું કે શ્રીમાન આત્મારામજીએ પ્રારંભેલી અને અધૂરી
શ્રેષ્ઠી વિશ્વોપાસનાને વર્તમાન વિશેષ કીમતી સાધનો અને સુલભ સમવેદો
દ્વારા ઘંભીરી અત્યારના ઉન્નતનર ધોરણને બંધબેસે એવી રીતે વિકસાવે.

—શ્રી આત્મારામજી શતાબ્દી ગ્રંથ, ૧૯૩૬.

ભગવાન નેમિનાથ અને કૃષ્ણ

[૧૦]

નેમિનાથ અને રાજુમતી વિશે જૈનો ઘણું જાણતા હશે. નાનાં બાળકો પણ કંઈ ને કંઈ તો જાણતાં હશે, છતાં મને આ વિષય ઉપર કંઈક કહેવાનું મન થયું છે.

હું બનારસમાં હતો ત્યારે દુબકાળના ખબરો જાપામાં વાંચતો અને દોરોના મરવાના ખબરો સાંભળીને મને અતિશય ઉકળાટ થતો હતો. માણસો તો મરે છે, છતાં આપણું ધ્યાન મૃગા દોર પ્રત્યે વધુ ખેંચાય છે. એ વખતે હું હેમચન્દ્રાચાર્ય ઉપરના એક પુસ્તકની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના સાંભળતો હતો, ત્યારે નેમિનાથનો ઉલ્લેખ આવ્યો. એટલે મને ત્યારથી આ વિષય ઉપર યોગ્યવાનો વિચાર આવ્યો હતો.

નેમિનાથ વિશે તમે કાંઈ કહો ત્યારે તમારે કૃષ્ણ વિશે પણ જાણવું જોઈએ. નેમિનાથ અને કૃષ્ણ એ બેને આપણા આદર્શો તરીકે રાખીએ તો આપણે આખી આયસંસ્કૃતિ સમજ્યા છીએ એમ કહેવાય.

એ બનેતો જન્મ યદુકુળમાં થયો હતો. નેમિનાથનો જન્મ આજથી જાણી હજાર વર્ષ પહેલાં થયો હતો એમ જૈન પરંપરા કહે છે. બ્રાહ્મણપરંપરા કૃષ્ણનો જન્મ પાંચ હજાર વર્ષ પહેલાં થયો એમ કહે છે. જો નેમિનાથ અને કૃષ્ણ કાકાના દીકરા ભાઈ હોય તો આ જૈન પરંપરાનો ખ્યાલ બૂઝભરેલો ગણવો જોઈએ. મને લાગે છે કે નેમિનાથ જાણી હજાર વર્ષ પહેલાં નહિ, પણ પાંચનાથથી થોડા સમય પહેલાં જ થઈ ગયા હોવા જોઈએ. એટલે સમયની બાબતમાં જૈન પરંપરા ઉપર બહુ ભાર મૂકવા જેવું મને લાગતું નથી.

યદુવંશ એ મથુરાની આસપાસ ફેલ્યોફાલ્યો હતો. વસુદેવના પુત્ર કૃષ્ણ અને વસુદેવના ભાઈ સમુદ્રવિજયના પુત્ર એ નેમિનાથ. જૈન પરંપરામાં નેમિનાથની સાથે કૃષ્ણનું પણ ઘણું વર્ણન આવે છે. બ્રાહ્મણ પરંપરામાં કૃષ્ણનું વર્ણન ઘણું છે, છતાં તેમાં નેમિનાથનો ઉલ્લેખ પણ નથી એ આશ્ચર્ય ઉપજાવે તેવી વાત છે.

મથુરામાં કૃષ્ણ ઉપર આકૃત આવતાં તે નવી રાજવાની દારિકામાં સ્થાપે છે. નેમિનાથનો ઉછેર અને જીવનની દારિકામાં થયા હોય તેમ જણાય

છે. નેમિનાથ અને રાણુમતીનું જીવન એ જૈન પરંપરાની ત્યાગશ્રુતિનો નમૂનો છે. તેઓ પરણ્યા હતાં નહોતાં, છતાં બીજાની સમજવટથી પરણ્યા તૈયાર થાય છે. જાન વખતે કતલ થનારાં જનવરો જોઈને નેમિનાથને અત્યંત કડુણ અને કંપારી છૂટે છે, અને પશુવધનો ખ્યાલ આવતાં તેઓ લગ્નમંડપ છોડીને ગિરનારમાં તપશ્ચર્યા કરવા માટે ચાલ્યા જાય છે.

રાણુમતી એ કંસની બહેન અને હિમ્સેન રાજાની પુત્રી. રાણુમતીને નેમિનાથ વિશે ખબર પડતાં તે પશુ સંસાર છોડીને ચાલી નીકળે છે અને તપ કરતી વખતે નેમિનાથના ભાઈ રથનેમિ, જેઓ સાધુ થયા હતા અને જે રાણુમતીના રૂપમાં લોભાય છે, તેમને સદુપદેશ આપી સ્થિર કરે છે. ત્યાર પછી નેમિનાથ અને રાણુમતી સદુપદેશ કરતાં ફરે છે. આપણી ધર્મપરંપરામાં સાધુ અને સાધ્વીનું જે સ્થાન છે તેના નમૂના રૂપે તેમનું જીવન બ્યતીત થયું હતું. તેઓ ઐતિહાસિક પાત્રો હોય કે ન હોય, તોપણ લોકોના ચિત્તમાં એટલા બધા વસી ગયા છે કે તેઓ હતા જ એમ મનાય છે.

કૃષ્ણ વિશેનું સાહિત્ય એટલું વિશાળ છે, તેને લગતાં ગીતો સંસ્કૃત અને પ્રાકૃતમાં એટલાં બધાં છે કે જો એ બધાંના સંગ્રહ કર્યો હોય તો એ જ એક મોટું મહાભારત થઈ જાય. જોના પશુ કૃષ્ણને નેમિનાથના સમાન એક જાવી તીર્થંકર તરીકે ઓળખે છે, પશુ જો આપણે જાનેના ચરિત્રને વધુ સમજીએ તો આપણને સાચું રહસ્ય માલુમ પડશે.

પશુઓની હિંસાના ખ્યાલથી દુઃખિત થઈને નેમિનાથ સાધુ થાય છે. રાણુમતી નેમિનાથના રાગથી નહિ, પશુ ખરા ત્યાગથી પ્રેરાઈને સાધ્વી થાય છે. રથ-નેમિની ચંચળ ચિત્તશ્રુતિનું સંયમમાં પરિવર્તન કરાવે છે. ઋગ્વેદમાં યમ અને યમી એ બે ભાઈબહેનોનું વર્ણન છે, જેમાં યમીને લગ્ન કરવાની ઇચ્છા થાય છે પણ તેના ભાઈ યમ તેને સંયમમાં સ્થિર કરે છે. નેમિનાથ અને રાણુમતીના જીવનના આ પ્રસંગો નાના છતાં બહુ મહત્વના છે. જૈન આદર્શમાં જે સંતનો—ત્યાગનો આદર્શ છે તેનું આપણને નેમિનાથ અને રાણુમતીના જીવનમાં દર્શન થાય છે.

કૃષ્ણે ગીતાનો ખરેખર બોધ કર્યો હોય કે તેના પછી તેને નામે બીજા કોઈએ લખી હોય, પણ તે અત્યંત જીવનસ્પર્શી છે અને તેમાં વૈદિક સંસ્કૃતિનો સાર આવી જાય છે. તેથી આજે તે ધર્મસાહિત્યમાં સર્વ શ્રેષ્ઠસ્થાન બોગવે છે.

નેમિનાથના જીવનમાં જેવો પ્રસંગ આવે છે તેથી જુદો પ્રસંગ કૃષ્ણના જીવનમાં આવે છે. અતિશૃષ્ટિથી પીડાતાં જનવરોને તેમણે ગોવર્ધન પર્વત:

દારા બચાવ્યા અને આજે પણ ઠેર ઠેર ગોસાળાઓ બ્રાહ્મણ-સંસ્કૃતિના અનુ-
યાયીઓ તરફથી આવે છે. આ ગોસાળામાં મોટે ભાગે સાથે જ હોય છે.

બીજા પ્રાન્તોમાં ગાયો માટે રક્ષણની વ્યવસ્થા છે, પણ ગાયો ઉપરાંત બીજા પ્રાણીઓના રક્ષણની પણ વ્યવસ્થા યુગરાતમાં આપણે વધુ જોઈએ છીએ, અને તેનું કારણ નેમિનાથનો બોધ હોય તેમ જણાય છે. એટલે આપણે કૃષ્ણને ગોરક્ષક અને નેમિનાથને પશુરક્ષક તરીકે ઓળખાવી શકીએ. કૃષ્ણનો સંબંધ ગોપાલન—ગોવર્ધન સાથે જોડવામાં આવ્યો છે, તેવી જ રીતે નેમિનાથનો સંબંધ પશુરક્ષણ અને પશુપાલન સાથે જોડવામાં આવ્યો છે. તેની સામિતીઓ કાઠિયાવાડમાં અને ગિરનાર ઉપર મળે છે.

નેમિનાથનો કાંઈજ સંબંધ વ્યવહારમાં અર્થાત્ પ્રવૃત્તિમાંની સાથે ન હોય તેમ લાગે છે. ત્યાં ક્યાં પછી જે તેમની પાસે આવે તેમને માટે તેમના જીવનમાં ધક્કું છે, જ્યારે કૃષ્ણનું આપું જીવન વ્યવહારપૂર્ણ છે. સંસારમાં રહ્યા છતાં સંસારથી અલિપ્ત રહેવાનો બોધ તેમના જીવનમાંથી જડે છે. હિંદમાં નેમિનાથ અને કૃષ્ણના બે આદર્શોમાં આપણી આર્ય-સંસ્કૃતિની રજૂઆત થાય છે.

આર્ય-સંસ્કૃતિમાં હીનયાન અને મહાયાન એવા બે આદર્શો છે. હીનયાન આદર્શ પોતા પૂરતો જ પર્યાપ્ત છે. પોતાનું કલ્યાણ કરતાં બીજાનું કલ્યાણ ઘઈ નય તો લાભે, પણ ખાસ તો તે પોતા માટે છે; જ્યારે મહાયાન આદર્શ સર્વ લોકોના કલ્યાણને પહેલું સ્થાન આપે છે. જૈનોમાં હીનયાનને વધુ પસંદગી આપવામાં આવી હોય તેમ જણાય છે, જ્યારે બ્રાહ્મણ લોકોએ મહાયાનના આદર્શને પણ સ્વીકાર્યો છે. કૃષ્ણના જીવનમાં સુદ્ધામાંની વાત આવે છે. વૈભવો ભોગવવા છતાં પોતે અલિપ્ત રહે છે. સમરાંગણમાં પણ તે તટસ્થભાવે રહે છે. પણ આ બન્ને આદર્શોને અલગ પાડવાથી આપણે ધક્કું વેઠ્યું છે. બ્રાહ્મણ અને જૈનોએ પરસ્પરના મહાન પુરુષો વિશે કેટલું ઓછું જાણ્યું છે ? હીનયાની અને મહાયાની આદર્શો જે આજે છૂટા પડી ગયા છે તે બરાબર નથી. ભારતીય સંસ્કૃતિને જે આપણે સમજવા માગતા હોઈએ તો નેમિનાથ અને કૃષ્ણ બન્નેને આપણે સમજવા જોઈએ. રસવૃત્તિ, બુદ્ધિ અને તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ જે આપણે કૃષ્ણને ન જાણીએ તો નેમિનાથને પણ આપણે બરાબર નહિ જાણી શકીએ. કૃષ્ણભક્તો, જેઓ મહાયાની છે, તેમણે નેમિનાથના જીવનમાંથી ધક્કું શીખવાનું છે. કૃષ્ણને નામે પોતાની તામસ અને રાજસવૃત્તિને તેઓ પોષી રહ્યા છે. તેમણે નેમિનાથ અને રાજુમતીના જીવનમાંથી ત્યાગ અને તપશ્ચર્યા શીખવાં જોઈએ. પણ વ્યવહારમાં તમે કાંઈ

કરવા માગતા હો તો તમારે કૃષ્ણના જીવનમાંથી મેળવવું પડશે. જૈન આચાર્યોને હાથે કૃષ્ણની કથા લખાઈ છે, તેમના પિતા વસુદેવની વાત લખાઈ છે. અત્યંત રસભરી છે. કૃષ્ણના જીવનના વાસ્તવિક અંશોને નેમિનાથના જીવન સાથે જોડીને આપણે આયર્ષસંસ્કૃતિનું સાચું રૂપ જાણખી શકીશું. ગોપાલન અને પશુપાલન એ વસ્તુની અમત્ય પક્ષ આપણે તેમના જીવનમાંથી મેળવવાની છે. અંતિમ સમયે પોતાને બાણ્ય મારનારને કૃષ્ણ ઉદારચિત્તે ક્ષમા આપે છે; એટલું જ નહિ, પક્ષ તેને પશુપાલનનો એક આપે છે. મહાવીર, બુદ્ધ બધાના જીવનમાં આવા દાખલાઓ મળી આવે છે. તેઓ રથૂલ જીવન પ્રત્યે નિર્ભર હોય છે.

એટલે હું જૈનોને કૃષ્ણના જીવન વિશે વાંચવાનું કહું છું, તેમ જૈનતંત્રીને નેમિનાથ અને રાણુમતી વિશે સદ્ધાનુભૂતિથી જાણવાની મુશ્મલા કરું છું. આથી અરરપરસના પૂર્વગ્રહો દૂર થશે અને આયર્ષસંસ્કૃતિના બંને પાસાનું દર્શન થશે. વ્યવહારમાં કામ કરવા છતાં અલિપ્ત રહેવાની ભાવના કૃષ્ણના જીવનમાંથી મળે છે, નેમિનાથ અને કૃષ્ણના આદર્શોમાં લોકોને જાણાય છે તેવા વિશેષ નથી. વિશેષ દેખાય છે તે રથૂલ છે.

—પ્રમુદ જૈન, ૧૫-૧૧-'૪૧

આત્મદષ્ટિનું આન્તર નિમીશણ

[૧૧]

શ્રી વજ્રધર જિન સ્તવન

(' નદી ચયુના કે તીર ' એ દેશી)

વિહરમાન ભગવાન, સુણે મુજ વિનતિ,
જગતારક જગનાથ, આછો ત્રિભુવનપતિ;
ભાસક લોકાલોક, તિણે જણો છતિ,
તો પથુ વીતક વાત, કહું છું તુજ પ્રતિ. ૧

હું સ્વરૂપ નિજ છોડિ, રમ્યો પર પુહગલે,
ઝીર્યો ઉલટ આણી, વિષયતુણ્યા જલે;
આસવ બધે વિકાવ, કરું રમિ આપણી,
ભૂલ્યો મિથ્યાવાસ, દોષ દઉં પરભણી. ૨

અવગુણ્ય ઢાંકણ્ય કાજ, કરું જિનમત ક્રિયા,
ન તણું અવગુણ્ય ચાલ, અનાદિની જે પ્રિયા;
દષ્ટિરાગનો પોષ, તેહ સમકિત ગણું,
સ્વાદ્વાદની રીત, ન દેખું નિજપણું. ૩

મન તનુ ચપલ સ્વભાવ, વચન એકાંતતા,
વસ્તુ અનંત સ્વભાવ, ન ભાસે જે છતાં;
જે લોકોત્તર દેવ, નમું લૌકિકથી,
દુર્લભ સિદ્ધ સ્વભાવ, પ્રભો તહકીકથી. ૪

મહાવિદેહ મગાર કે, તારકે જિનવર,
શ્રી વજ્રધર અરિહંત, અનંત ગુણાકર;
તે નિર્યામક શ્રેષ્ઠ, સહી મુજ તારશે,
મહાવૈભવ ગુણ્યયોગ, ભવરાગ, વારશે. ૫

પ્રભુપ્રાપ્તિ ભવ્ય સ્વભાવ, સુખ જે માહરો,
 તો પામે પ્રભોદ એહ ચેતન ખરો;
 ચામે સિવ પદ આશ, રાક્ષિ સુખદંદની,
 સહજ સ્વતંત્ર સ્વરૂપ ખાણુ આણુંદની. ૬

વળગ્યા જે પ્રભુનામ, ધામ તે ગુણતણા,
 ધારો ચેતનરામ, એહ ચિરવાસના;
 'દેવચંદ્ર' જિનચંદ્ર, હૃદય સ્થિર સ્થાપજો !
 જિન આણ્યાયુક્ત ભક્તિ, શક્તિ મુજ આપજો ! ૭

શ્રીમાન દેવચંદ્રજી

પ્રસ્તુત સ્તવનના કર્તા જૈન સમાજમાં—ખાસ કરી મ્હેતાગ્નિ સમાજમાં જાણીતા એવા શ્રીમાન દેવચંદ્રજી મહારાજ છે. તેમનું વિસ્તૃત જીવનચરિત્ર શ્રીયુત મણિલાલ પાદરાકરે લખ્યું છે અને તે શ્રી અધ્યાત્મ-જ્ઞાન-પ્રચારક મંડળ તરફથી પ્રસિદ્ધ થયું છે. જેઓ વિશેષ વિગત જાણવા ઇચ્છતા હોય તેઓ એ પુસ્તક જોઈ લે. અહીં તો હું દેવચંદ્રજી મહારાજ વિશે બહુ ટૂંકમાં જ પતાવીશ.

તેઓનો જન્મ વિ. સ. ૧૭૪૬ માં અર્ધોત્તર ઉપાધ્યાય વંશોવિજયજીના સ્વર્ગવાસ પછી તરત જ થયેલો અને તેમનો સ્વર્ગવાસ વિ. સં. ૧૮૧૨ માં થયેલો. એટલે તેમનો જીવનકાળ સગળ ૬૬ વર્ષનો હતો. દશ વર્ષ જેટલી નાની ઉંમરમાં દીક્ષા લીધેલી અને આખું જીવન શાસ્ત્રાધ્યયન, ચિંતન અને સાધુસુલભ એવા શિવ શિવ પ્રદેશના પરિવ્રમણના વ્યતીત કર્યું, તેમ જ તેમણે આખી જિંદગી મુખી નવી નવી રચનાઓ કરવામાં ખ્યાન આપ્યું. તેઓ જન્મે ભારવાહી ઓસવાળ હતા, પણ એમણે ગુજરાત, કાશિયાવાડ આદિ અનેક પ્રદેશોમાં વિહાર કર્યો. સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત જેવી શાસ્ત્રીય ભાષાઓ ઉપરાંત ગુજરાતી, મરાઠી અને હિન્દી ભાષામાં તેમણે જુદી જુદી કૃતિઓ રચી છે. એ બધી કૃતિઓનો વિષય મુખ્યપણે એકમાત્ર જૈન પરંપરાના કહેવાય એવા જ મુદ્દા રહ્યા છે. તત્ત્વજ્ઞાન અને આચાર સાથે સંબંધ ધરાવતી અનેક બાબતો એમણે સ્પર્શી છે. એ ચર્ચામાં અનેક સ્થળે કથાનુચોગનો ઉપયોગ કર્યો છે, અને આજે પૌરાણિક કહી શકાય એવી બાબતોને તેમણે વાસ્તવિક માની, એટલે કે જેમ પ્રાચીન કાળમાં સામાન્ય રીતે બધા જ લેખકો માનતા રહ્યા છે તેમ સર્વપ્રમાણિત લેખી, તેની ભૂમિકા ઉપર જૈન તત્ત્વજ્ઞાનને લગતા પોતાના નિરૂપણની માંડણી કરી છે. પ્રસ્તુત

સ્તવન એમની એ ચોળનાનો એક નમૂનો પૂરો પાડે છે. કર્તા આ સ્તવનમાં મહાવિદેહ ક્ષેત્રમાં અત્યારે વર્તમાન મનાતા વીસ તીર્થંકર પૈકી અગિયારમા શ્રી વજ્રધર સ્વામીને ઉદેશી પોતાની આરજૂ-વિનિતિ ઝુળવે છે.

મહાવિદેહ ક્ષેત્ર અને વિહરમાન જિન

છેલ્લાં ૭૫ કે ૧૦૦ વર્ષના નવયુગ પહેલાંના જમાનામાં, આજે જેવામાં આવે છે તેવી, વિચારની ચાળણી અગર સંશોધનવૃત્તિ કોઈ પણ ધર્મપંથમાં ભાગ્યે જ ઉદય પામેલી. દરેક સંપ્રદાય પોતપોતાની પરંપરાગત માન્યતાને મોટે ભાગે શંકા ઉઠાવ્યા સિવાય જ માની લેતો, અને એની ઐતિહાસિક શોધમાં ન પડતો. શ્રીમાન દેવચંદ્રજી જન્મે અને કાર્યે જૈન હતા, તેથી દરેક સાંપ્રદાયિક માન્યતા તેમને હાડોહાડ વ્યાપી હોય તો તે સ્વાભાવિક છે. જૈન પરંપરાની બુગોળમાં મહાવિદેહ નામના ક્ષેત્રનું ખાસું સ્થાન છે. જંભુદ્વીપ ઉપરાંત બીજા ખંડોમાં પણ મહાવિદેહ નામનાં ક્ષેત્રો છે, અને તે બધાં મળી પાંચ છે. મહાવિદેહ નામનાં ક્ષેત્રમાં અત્યારે વિચરતા હોય એવા વીસ જિનોનું અસ્તિત્વ જૈન પરંપરા સ્વીકારે છે. એ વિહરમાન તીર્થંકરો વિહરમાન જિન કહેવાય છે. જેને ઉદેશી પ્રસ્તુત સ્તવન રચાયું છે તે વીશ પૈકી અગિયારમા છે અને તેમનું નામ વજ્રધર સ્વામી છે. વીશ વિહરમાનમાં પહેલાં જિન તરીકે 'સીમધર' સ્વામીનું નામ આવે છે. આ નામ બાકીના વિહરમાનો કરતાં એટલું બધું પ્રસિદ્ધ છે કે એવા ભાગ્યે જ કોઈ જૈન હશે કે જેણે સીમધર સ્વામીનું નામ સાંભળ્યું ન હોય. એમનું પદ્મવિભજ્યજ્ઞકૃત 'સુણે ચંદાણ'થી શરૂ થતું સ્તવન જેટલું ભાવવાદી છે તેટલું જ જાણીતું છે. સીમધર સ્વામીનું નામ લેતાં જ મહાવિદેહ ક્ષેત્ર અને તેમાં વિચરતા બીજા જિનોનું કલ્પનાચિત્ર મન સમક્ષ ખડું થાય છે.

સીમધર સ્વામી અત્યંત પ્રસિદ્ધ હોઈ તેમના નામની આસપાસ અનેક ચમકારી વાતો તેમ જ માત્ર શ્રદ્ધાથી જ માની શકાય એવી ગૂંથણીઓ ગૂંથાયેલી છે. અને તે જૈન પરંપરાના કોઈ આ કે તે એક ફિરકામાં જ નહિ, પણ તેના દરેકેદરેક ફિરકામાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે, અને તેવી ગૂંથણીઓના પુરાવા લગભગ પંદરસો વર્ષ જેટલા જૂના છે જ.

જેવી રીતે દિગંબર પરંપરામાં આચાર્ય શ્રી કુંદકુંદના શ્રુતની પ્રતિષ્ઠાનો આધાર તેમના પોતાના મહાવિદેહ ક્ષેત્રમાં જવા ઉપર તેમ જ ત્યાંથી સીમધર સ્વામી પાસેથી તે શ્રુત લાવવા ઉપર છે, તેવી જ રીતે આચાર્યજી અને દશવૈકલિકની બન્ને શૂલિકાઓની પ્રતિષ્ઠાનો આધાર પણ સ્થૂલિકાદની

બહેનને જાતે જાતે સીમંધર સ્વામી પાસેથી તે શુદ્ધિકામો લાવવા ઉપર છે. આગમશુદ્ધિ આગમ વધી તકશુદ્ધિના સમયમાં પણ આવી જ એક બટના નોંધાયેલી છે. જૈન ન્યાયમાં પ્રસિદ્ધ એવા એક એક મહાવિદેહ ક્ષેત્રમાંથી લાભ્યાની નોંધ પણ જૂની છે. આટલી હકીકત જૈન પરંપરાનું અદ્વાણુ માનસ સમજવા માટે પૂરતી છે. આવું અદ્વાણુમાનસ જે અત્યારના વૈજ્ઞાનિક અને પરીક્ષાપ્રધાન યુગમાં પણ પોતાનું કાર્ય કર્યું જતું હોય અને શ્રી કાનજી મુનિ જેવાની મહાવિદેહ ક્ષેત્રમાં સીમંધર સ્વામીને જઈ મળી લાભ્યાની વાતો વિશે કરી જ શંકા ઉઠાવતું ન હોય તો આજથી અઢીસો વર્ષ જેટલા જૂના સમયમાં વર્તમાન શ્રી દેવચંદ્રજી મહારાજ પોતાની કૃતિઓમાં એ મહાવિદેહની જૂની પરંપરાને લઈને કાંઈ વર્ણન કરે તો તેમાં અચરજ કે શંકાને સ્થાન જ કેવી રીતે હોઈ શકે ?

જળ, સ્થળ અને આકાશના માઈલે માઈલની નોંધ રાખવા મથતા અને ચંદ્રલોક તેમ જ મંગળગ્રહના પ્રદેશ સુધી પહોંચવા પ્રયત્ન કરતા એવા વર્તમાન યુગની ભૌગોલિક તેમ જ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને આપણે સંતોષી ન શકીએ તો આપણું માટે એટલું પૂરતું છે કે મહાવિદેહ અને તેમાં વિચરતા વિહરમાન તીર્થંકરોને કવિનું એક રૂપક માની તેના કલ્પનાચિત્રમાંથી ફલિત થતા ભાવોને જ સમજીએ અને પ્રસ્તુત સ્તવનનો અર્થ એ દૃષ્ટિએ તારવીએ. મહાવિદેહ એ ખાઠાણ, બૌદ્ધ અને જૈન શાસ્ત્રોમાં આવતો વિદેહ દેશ જ છે કે બીજો કોઈ જૈનમાન્યતા મુજબનો દુરવર્તી સ્વતંત્ર પ્રદેશ છે અને તેમાં વિચરતા કહેવાતા કોઈ તીર્થંકર છે કે નહિ એ તપાસી તે વિશે નિર્ણય આપવાનું કામ અત્યારે અપ્રસ્તુત છે. તેમ છતાં પ્રસ્તુત વિવેચન તો એટલા આધારે પણ કરી શકાય તેમ છે કે આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ દેહ ઉપરની મમતાથી મુક્ત હોવું એ મહાવિદેહ ક્ષેત્ર અને એવી સ્થિતિમાં જીવન જીવનાર હોય તે હરકોઈ વિહરમાન જિન. દેવચંદ્રજી મહારાજની દૃષ્ટિમાં આવા મહાવિદેહ અને આવા વિહરમાનની કલ્પના ભલે ન હોય, પણ એમના સ્તવનનો ભાવ પૂરેપૂરો સમજવા માટે રૂઢાદ્વાણુ અને પરીક્ષક-અદ્વાણુ બન્ને માટે ઉપર સૂચવેલ મહાવિદેહ તેમ જ વિહરમાન જિનની આધ્યાત્મિક કલ્પના એકસરખી ઉપયોગી છે, તેમ જ નિશ્ચયદૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં એ જ કલ્પના છેવટે ધાર્મિક પુરુષને આધ્યાત્મિક જીવન જીવવામાં સહાયક બની શકે તેમ છે. એ પણ સંભવ છે કે પ્રાચીન કાળના ચિંતકોએ મૂળમાં એવી જ કોઈ આધ્યાત્મિક કલ્પના સાધારણ જનતાને માલુમ બને એ દૃષ્ટિએ રૂપરૂપે સ્થૂલ રૂપ આપ્યું હોય અને સાધારણ

જનતા તે જ રૂપને વાસ્તવિક માનતી થઈ ગઈ હોય, અને જતે દિવસે તે રૂપકે કથાસાહિત્યમાં અને બીજા પ્રસંગોમાં વાસ્તવિકતાનાં ઊંડાં મૂળ નાખ્યાં હોય. અદાળુ કે પરીક્ષક બન્ને પ્રકારના પાર્શ્વિક તત્ત્વજ્ઞોને એકસરખી રીતે સમજાય એવો ભાવ પ્રસ્તુત સ્તવનમાંથી તારવવો એ અહીં મુખ્ય ઉદ્દેશ છે.

સ્તવનનું સામાન્ય સ્વરૂપ

પ્રસ્તુત સ્તવનમાં ચાર પાદની એક એવી સાત કરીઓ છે. સ્તવન પ્રધાનપણે વિનંતિરૂપ હોવાથી એ વાટે મુખ્યપણે કવિનો ભક્તિયોગ યા અદ્વાતત્ત્વ જ વહેતું દેખાય છે. તેમ છતાં એ ભક્તિ જ્ઞાનયોગથી યા વિવેક-જ્ઞાનથી શૂન્ય નથી. એકંદર રીતે આખું સ્તવન જ્ઞાનયોગ અને ભક્તિયોગનો સુમેળ પૂરો પાડે છે, જેને જૈન પરિભાષામાં સમ્યક્દર્શન કહેવાય. ભક્તિતત્ત્વ પ્રધાન હોવાથી કવિના ભક્તિપ્રવણુ ઉદ્દગારો ભક્તિને જ અનુરૂપ એવા લહેકાદાર ને કામળવર્ણી હંદમાં પ્રગટ થયા છે. ભક્તિતત્ત્વમાં ભક્ત તેમ જ ભક્તિપાત્રનું દૈત હોય તે અનિવાર્ય છે. એટલું જ નહિ, પણ તેમાં ભક્તિપાત્ર પ્રત્યે ભક્ત અતિ નમ્રભાવે—અતિ દીનભાવે, જાણે પોતાની જાતને તદ્દન ગાળી ન દેતો હોય તેવા લાઘવથી ઊભો રહી, પોતાની વીતક કથા અનુતાપયુક્ત વાણીમાં કથે છે. તેથી એ કથનમાં શ્રીયં કે પરાક્રમને વ્યક્ત કરે એવા ઉદ્દીપક શબ્દો અગર હંદને સ્થાન નથી હોતું. પણ એવા આંતરિક અનુતાપવાળા ઉદ્દગારોમાં નમ્રપણું અને દીનપણું વ્યક્ત કરે એવો જ હંદ સાહજિક બને છે. કવિએ જૈન અને વૈષ્ણવ પૂર્વાચાર્યોએ વાપરેલ એવા જ હંદની પસંદગી કરી છે. એની હસક એવી છે કે જે ગાનાર યોગ્ય રીતે ગાય તો એમાંથી કવિના હૃદયમાં પ્રગટ થયેલ અનુતાપયુક્ત ભક્તિભાવ અને વિવેક એ બન્ને, અર્થના ઊંડા વિચાર સિવાય પણ, શ્રોતાના મન ઉપર અંકિત થાય છે. દરેક પાદને અતિ આવતો અનુગ્રાસ ગેય તત્ત્વની મધુરતામાં ઉમેરો કરે છે અને શ્રોતાના મન ઉપર એવો રણકારો પાડે છે કે તે ફરી ફરીને સાંભળવાની કે ચાવાની લાલચ સેવ્યા જ કરે અને એ સેવનના પુનરાવર્તનમાંથી અર્થના ઊંડાણમાં આપોઆપ સરતો જાય.

પહેલી કરી

વિહરમાન ભગવાન, સુણે મુજ વિનંતિ,
જગતારક જગનાથ, અહો ત્રિભુવનપતિ;
ભાસક લોકલોક, તિણે જણે જાતી,
તો પણ વિતક વાત, કહું છું તુજ પ્રતિ. ૧.

કવિ જાણે છે કે સુત્યદેવ સર્વજ્ઞ હોવાથી પોતાનું વક્તવ્ય જાણે છે, અને તેથી તેમના પ્રયે કાંઈ પણ કહેવું એ તો માત્ર પુનરુક્તિ છે—પિષ્ટપેષણ છે. આમ જાણવા છતાં કવિ પુનરુક્તિ અને પિષ્ટપેષણનો દોષ વહેરી લે છે, તે એના હૃદયગત સાચા અનુતાપનું સૂચન છે. જ્યારે હૃદયમાં ખરેખરો અનુતાપ એટલે કે જૂલનો હૃખ્હ ચિતાર ખડો થાય છે, ત્યારે નાણુસ પુનરુક્તિ કે પિષ્ટપેષણનો દોષ વહેરીને પણ પોતાનું દિલ પોતાના ભક્તિપાત્ર પ્રયે ખાલી કર્યો વિના રહી શકતો નથી. એ જ વસ્તુ પહેલી કડીમાં સૂચિત થાય છે.

ખીજી કડી

હું સ્વપ્ન નિજ છોડી, રમ્યો પર પુદ્ગલે,
ત્રીલોકો ઉલટ આણી, વિષયતૃષ્ણા જળે;
આસવબંધ વિભાવ, કરું રુચિ આપણી;
જૂલ્યો મિથ્યા વાસ, દોષ દહિં પરબણી.

જીવનતત્ત્વના આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમમાં જે તત્ત્વ પર-જાવાનો મેલ છોડી છેવટે તદ્દન નિર્મળરૂપે બાકી રહે છે તે જ તત્ત્વ પારમાર્થિક સ્વયં લેખાય છે અને તે જ સાખ્ય મનાયેલું છે. જે તત્ત્વ આધ્યાત્મિક સાધના દ્વારા જીવનમાંથી હંમેશને માટે સરી પડે છે તે જ પર-જાયા અથવા વૈભાવિક કહેવાય છે. કવિ આધ્યાત્મિક માર્ગનો પથિક છે, અને તેથી તે પોતાના જૈન પરંપરાનુસારી સંસ્કાર પ્રમાણે વિવેકથી પારમાર્થિક અને વૈભાવિક એ બે તત્ત્વોનો ભેદ જાણી પોતાની સ્વરૂપચ્યુતિનું વર્ણન ખીજી કડીમાં કરે છે. કવિ એમ જાણે છે અને માને છે કે તે જૂળે તદ્દન શુદ્ધસ્વરૂપી છે, પણ અકળ કળાથી અને અકળ કાળથી તે પોતાના એ સમ્યક્દર્શનદ સાહજિક સ્વરૂપથી ચ્યુત ધર્મ પરતતત્ત્વમાં રત થયો છે અને પરને જ સ્વ માની પોતાનું સહજ જ્ઞાન જૂલી ગયો છે. કવિ આટલા કથનથી જૈન પરંપરાના જીવ, અજીવ, આસવ અને બંધ એ ચાર તત્ત્વોનું સૂચન કરે છે. ભારતનાં બધાં જ આત્મવાદી દર્શનો આ ચાર તત્ત્વો ઉપર જ પોતપોતાનાં દર્શનોની માંડણી કરે છે. સાખ્યદર્શનમાં જે પ્રકૃતિ-પુરુષનો વિવેક છે, તેમ જ વેદાંતમાં જે નિત્યાનિત્ય બ્રહ્મ અને માયાનો વિવેક છે તે જ જૈન દર્શનમાં જીવ-અજીવનો વિવેક છે. આવા વિવેકનો ઉદય તે જ સમ્યક્દર્શન કહેવાય છે. આવા દર્શનથી જ આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમમાં ચોથા ગુણસ્થાન કે ચોથી જૂનિકામાં પ્રવેશ થાય છે.

કવિ કઈ ભૂમિકાએથી કથન કરે છે એ સમજાએ તો જ એના કથનનો ભાવ સમજાય. અત્રે કવિની ભૂમિકા આનંદધન કે શ્રીમદ્ રાજચંદ્રની પેઠે સમ્યગ્દર્શનની જ છે એમ માની લેવું જોઈએ. સમ્યગ્દર્શન એટલે આધ્યાત્મિક વિવેક. આ વિવેકમાં સાધક મુખ્યપણે શ્રદ્ધાની ભૂમિકા ઉપર ઊભો હોય છે, છતાં એમાં એને પોતાના સમ્પ્રદાયમાં થઈ ગયેલા અનુભવી ઋષિઓના જ્ઞાનનો વારસો પ્રતીતિકર રૂપે હોય જ છે. સમ્પ્રદાયબેદને લઈને આધ્યાત્મિક સાધકની ભાષા બદલાય, પણ ભાવ બદલાતો નથી. આની સામિતી આપસને દરેક સમ્પ્રદાયના સતીની વાણીમાંથી મળી રહે છે. દેવચંદ્રજીએ બીજી કડીમાં સચિત કરેલ ઉપયુક્ત ચાર તત્ત્વો પૈકી જીવ અને અજીવ એ બે તત્ત્વો સતતત્ત્વના અર્થાત્ વિશ્વસ્વરૂપના નિર્દેશ છે, જ્યારે આસ્રવ અને બંધ એ બે તત્ત્વ જીવનલક્ષી છે. અનુભવાતું જીવન નથી એકલું ચૈતન્યરૂપ કે નથી એકલું જડરૂપ; એ તો બન્નેનું અકળ મિશ્રણ છે. તેના પ્રવાહની કોઈ આદિ લક્ષમાં આવે તેવી નથી. તેમ છતાં આધ્યાત્મિક દ્રષ્ટાઓએ વિવેકથી જીવનનાં એ બે તત્ત્વો એકમેકથી જુદાં અને સાવ સ્વતંત્ર તારવ્યાં છે. એક તત્ત્વમાં છે જ્ઞાનશક્તિ અગર ચેતના, તો બીજામાં છે જડતા. ચેતનસ્વભાવ જેમાં છે તે જીવ અને જેમાં એ સ્વભાવ નથી તે કમં અજીવ. એ જ બે તત્ત્વોને અનુક્રમે સાંખ્ય પુરુષ અને પ્રકૃતિ કહે છે, જ્યારે વેદાંત બ્રહ્મ અને માયા અગર આત્મા અને અવિદ્યા કહે છે. દેવચંદ્રજી જીવ અને જડનો જેવી રીતે વિવેક દર્શાવે છે તેવી જ રીતે સાંખ્ય અને વેદાંત આદિ દર્શનોમાં પણ છે. એ દર્શનોમાં પણ આધ્યાત્મિક પ્રગતિ માટે એવા વિવેકનો ઉદ્વેગ અનિવાર્ય રીતે સ્વીકારાયેલો છે, અને તે જ સમ્યગ્દર્શન તરફ પથ લેખાયો છે.

‘હું’ સ્વરૂપ નિજ છોડી, રમ્યો પર પુદ્ગલે,
ઝીલ્યો ઉલટ આણી, વિષયતૃષ્ણા જળે.’

કવિનું આ કથન મેથ્યુ આર્નોલ્ડના સુવિખ્યાત કાવ્ય ‘Lead Kindly light, amid the encircling gloom ! Lead thou me on !’ - ‘પ્રેમળ જ્યોતિ તારો દાખરી, મુજ જીવનપંથ ઉમળ’ (અનુવાદક, સ્વ. કવિ નરસિંહરાવ) માં આવતી ‘The night is dark and I am far from home’ - ‘દૂર પડ્યો નિજ ધામથી હું ને ઘેરે ઘન અંધાર’ એ પંક્તિની યાદ આપે છે. એ પ્રકારનાં કથનો જરા ઊંડાણથી સમજવાં જોઈએ. કવિ જ્યારે એમ કહે છે કે મેં ‘મારું’ સ્વરૂપ છોડ્યું છે અને પર-રૂપમાં રત થયો છું, ત્યારે શું એમ સમજવું કે કોઈ કાળે આત્મા સાવ શુદ્ધ

હોતો અને પછી તે જડ પાશમાં બધાયો ? જે આમ માનીએ તો મોક્ષ પુરુષાર્થની માન્યતા જ નકારી દે, કેમ કે પ્રમત્ત દ્વારા ક્યારેક મોક્ષ સિદ્ધ થાય અને શુદ્ધ સ્વરૂપ આનિર્ભાવ પામે, તોપણ ત્યાર બાદ કોઈ વખતે ફરી કર્મપાશ કેમ ન વળજે ? જે ન્યાયથી ભૂતકાળમાં શુદ્ધ સ્વરૂપ વિકૃત થયું તે જ ન્યાયથી મોક્ષપ્રાપ્તિ પછીના ભવિષ્યત્ કાળમાં પણ તે વિકૃત થવાનું જ. અને જે એમ બને તો મોક્ષ પ્રાપ્ત કર્યો તોય શું અને ન કર્યો તોય શું ? બીજી રીતે એમ કહી શકાય કે મોક્ષપ્રાપ્તિ એટલે દેવપદની પ્રાપ્તિ. દેવો ગમે તેટલો વખત સુખસમૃદ્ધિ ભોગવે છતાં તેઓ તેથી ન્યુત થવાના. એ જ રીતે મોક્ષસ્થિતિ પણ ગમે તેટલે લાંબે માળે પણ છેવટે ન્યુત થવાની. ત્યારે ‘હું’ સ્વરૂપ નિજ છોડી રમ્યો પર પુદ્ગલે’ એનો શો અર્થ, એ સમજવું રહ્યું. એ માટે નિશ્ચય અને વ્યવહારદષ્ટિ બનેલા ઉપયોગ છે. આધ્યાત્મિક તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રદેશમાં મોક્ષ નામના પુરુષાર્થને જે સ્થાન મળ્યું છે તે વિચાર-વિકાસના ઇતિહાસમાં અમુક કાળે જ મળ્યું છે, નહિ કે પહેલેથી તે સનાતન જ રહ્યું હોય. ત્યારે મોક્ષની કલ્પના આવી અગર એવો કોઈન અનુભવ થયો ત્યારે મુક્ત આત્માનું અમુક સ્વરૂપ કલ્પાયું અગર અનુભવાયું અને એ જ સ્વરૂપ એનું અસલી છે અને એ સિવાયનું જે કાંઈ તેમાં ભાસે તે બધું જ આગતનુક અને પર છે, એમ મનાયું. કોઈ પણ અનુભવીએ આત્માના કલ્પાયેલ શુદ્ધ સ્વરૂપમાં વિજ્ઞાતીય તત્ત્વ ક્યારે ઉમેરાયું અને શા માટે ઉમેરાયું એ જાણ્યું નથી, જાણ્યું શક્ય પણ નથી. છતાં મોક્ષ પુરુષાર્થની કલ્પના ઉપરથી કલ્પાયેલ આત્માના શુદ્ધ સ્વરૂપને દરેક અનુભવીએ ભૌતિક, વાસ્તવિક અને સ્વાભાવિક માનીને જ પોતાનું આધ્યાત્મિક પ્રસ્થાન શરૂ કર્યું છે અને જીવનમાં અનુભવાતા વિકાર-વાસ્તાના તત્ત્વને વિજ્ઞાતીય કે વૈભાવિક માની તેને ફેંકી દેવા પુરુષાર્થ સેવ્યો છે. મોક્ષ એ જીવનનું સાધ્ય લેખાયું અને તે સ્થિતિ આદર્શ લેખાઈ. એ જ આદર્શ સ્થિતિનું સ્વરૂપ નિદાગતી દષ્ટિ તે નિશ્ચય. અને સાધકદશામાં પર-ભાવ કે વિજ્ઞાતીય સ્વરૂપથી મિશ્રિત એવી ચેતનસ્થિતિને નિરૂપતી દષ્ટિ તે વ્યવહાર. દેવચંદ્રજી આ બન્ને દષ્ટિઓનો આશ્રય લઈને કહે : ‘હું’ સ્વરૂપ નિજ છોડી રમ્યો પર પુદ્ગલે.’ ખરી રીતે પહેલાં ક્યારે પણ આત્મા સંપૂર્ણપણે શુદ્ધ સ્વરૂપની વ્યક્ત દશામાં હોતો જ નહિ, તેથી એમથી ન્યુત થવાપણું પણ હતું જ નહિ; ખરી રીતે તો તે અનાદિ કાળથી અશુદ્ધ રૂપમાં જ રળી રહ્યો હોતો, પણ એ અશુદ્ધ રૂપમાંથી જે શુદ્ધ રૂપ ક્યારેક નિખરવાનું છે તેને જ નિશ્ચયદષ્ટિએ ભૂતકાળમાં પણ તેવું જ હતું એમ માની કવિ લૌકિક ભાષામાં વ્યવહાર દષ્ટિનો આશ્રય લઈ ‘હું’ સ્વરૂપ નિજ છોડી રમ્યો પર પુદ્ગલે’ એમ

કહે છે. સાંખ્ય અને વેદાંત આદિ દર્શનોમાં પણ ચેતન-અચેતનના સંબંધને અનાદિ જ માન્ય છે અને છતાં નિશ્ચયદષ્ટિએ ચેતન કે અચેતનું સ્વરૂપ અનાદિ કાળમાં એવું જ મનાયું છે જેનું કે ભવિષ્યતમાં મોક્ષપ્રાપ્તિ પછી આવિર્ભૂત થવાનું હોય. ખરી રીતે એક કાયદો અત્યાર લગી અણુકેલસાયેલો જ રહ્યો છે કે જે બંને તત્વો મૂળે એકબીજાથી સ્થાય વિરુદ્ધ સ્વભાવનાં હોય અને બંનેનો એકબીજા ઉપર પ્રભાવ પડ્યો હોય તો તે શા કારણે અને ક્યારે ? વળી જે ભવિષ્યતમાં કદી પણ એકનો પ્રભાવ બીજા ઉપરથી નાબૂદ થવાનો હોય તો ફરી એવા પ્રભાવ એના ઉપર નહિ પડે એની શી ખાતરી ? તેમ છતાં એ અણુકેલસાયેલ 'કાયદો' ઉપર જ આધ્યાત્મિક માર્ગનું મંડાણ છે અને તે દ્વારા જ અનેક આસ્તિકમાર્ગના મુશ્કેલી મનુષ્યજનનિર્માણ વિકાસ પામ્યા છે. જૈન પરંપરાની નિશ્ચયદષ્ટિ તે બૌદ્ધો અને વેદાંતીઓની પરમાર્થદષ્ટિ અને જૈન પરંપરાની અવહારદષ્ટિને બૌદ્ધોની સંજ્ઞિત અને વેદાંતીઓની માયા અગર અવિદ્યા.

દેવચંદ્રએ જે તત્ત્વ આ બીજી કડીમાં અનગાર પરંપરાની ભૂખી વાણીમાં માર્યું છે તે જ તત્ત્વ સાંખ્ય અને વેદાંત પરંપરાના મુદ્દસ્થાથમાનુભવી ઋષિઓએ નિશ્ચય ને રસિક વાણીમાં માર્યું છે. કપિલ એ વસ્તુને એક રીતે વર્ણવે છે તે ઉપનિષદના ઋષિઓ એ જ વસ્તુને જરાક બીજી રીતે વર્ણવે છે. દામ્પલજીવનની પેઠે સંસારજીવન એક નાટક છે. ગ્રાહસ્થાથમના બે જ પાત્રો સ્ત્રી અને પુરુષ; જ્ઞાનાંડના તખ્તા ઉપર ખેલાતા સાંસારિક જીવનનાં પણ બે જ પાત્રો કપિલે કહ્યાં છે. એ બંનેને સ્ત્રી-પુરુષના અગર પ્રતીપતિના રૂપકને આશ્રય લઈ કપિલે અનુક્રમે પ્રકૃતિ અને પુરુષ નામે ઓળખાવ્યાં છે. કપિલના રૂપક પ્રમાણે પ્રકૃતિ કુળવધૂ જેવી છે અને તે પુરુષ સમક્ષ આપમેળે જ બધું નાટક ભજવે છે. તેને ખાતરી થાય છે કે પુરુષે મારું રૂપ જોઈ લીધું ત્યારે કૃતાર્થતાની સાથે સરમાઈ પોતાનો ખેલ સમેટે છે. પ્રકૃતિની લીલાની શરૂઆતથી એની સમાપ્તિ સુધીમાં પુરુષ કશું પણ નથી કરતો કે કરાવતો; એ તો લીલાના પ્રેક્ષક તરીકે તદ્દન તટસ્થ રહે છે. પ્રકૃતિ પોતે જ લીલાની કર્તાવર્તા છે અને પોતે જ એ લીલાને સમેટનાર છે. તેમ છતાં પુરુષ બદ્ધ કે મુક્ત મનાય છે. વાસ્તવમાં તે નથી બદ્ધ કે નથી મુક્ત. કપિલની આ કહવાનો બીજા એક ઋષિએ એક નવા જ રૂપકમાં વ્યક્ત કરી છે. તે કહે છે કે અગ્નિ એટલે કે બકરી એક છે અને તે લાલ, સફેદ, કાળ વર્ણની અર્થાત્ કાબરચીતરી છે અને ખેતનાના જેવી જ સંતર્પિત સરજી રહી છે. આ સર્જનક્રિયામાં અજ એટલે બકરો અગ્નિને સેવવા છતાં પણ સદા અવિકારી રહે છે અને જુગલભોગ અગ્નિને તટસ્થપણે જ નિહાળે છે. સાંખ્યના આ મતમાં

બધું કર્તૃત્વ, લેખની બધી જ જવાબદારી માત્ર પ્રકૃતિતત્ત્વ ઉપર છે; પુરુષ કોઈ પણ જાતના કર્તૃત્વ વિનાનો માત્ર તટસ્થ પ્રેક્ષક છે. ઉપનિષદના અનેક ઋષિઓએ જે વર્ણવ્યું છે તેમાં સ્પષ્ટપણે પુરુષનું જ કર્તૃત્વ બાસે છે. એ ઋષિઓ કહે છે કે આત્મા (બ્રહ્મ કે સત્ તત્ત્વ) પહેલાં એકલો હતો. એને એકલપણમાં રસ ન પડ્યો અને અનેકરૂપ થવાની ઇચ્છા થઈ. એ ઇચ્છામાંથી અચાત માયાશક્તિ દ્વારા જ તે અનેકરૂપ થયો. આ અનેકરૂપતા એ જ સંસાર. આ વર્ણનમાં બધું જ કર્તૃત્વ આત્માનું છે-પુરુષનું છે. માયા કે શક્તિએ સર્જનમાં મદદ આપી હોય તો તે પણ આત્માની કામના અને તપસ્યાને લીધે. ઉપનિષદની માયામાં સ્વતંત્રપણે કર્તૃત્વ જેવું કંઈ નથી, જ્યારે કપિલની પ્રકૃતિમાં બધું કર્તૃત્વ સ્વતંત્રપણે છે. ઉપનિષદના મતમાં રામના પૌરુષ અને સીતાના અનુગમન માત્રના સંબંધનું પ્રતિબિંબ દેખાય છે, જ્યારે કપિલના મતમાં કૃષ્ણ અને ગોપીકૃત રાસલીલા અને કૃષ્ણના માત્ર પ્રેક્ષક-પણાનું પ્રતિબિંબ નજરે પડે છે. સંસારનાટકના ખેલની પૂરી જવાબદારી એકને મતે પ્રકૃતિમાં છે, તો બીજાને મતે પુરુષમાં છે. આ બન્ને દેખીતા પરસ્પરવિરુદ્ધ મતો છે, અને તેથી તે એકાન્ત જેવા લાગે છે. દેવચંદ્રણ બીજી કડીમાં જૈન દષ્ટિ રજૂ કરે છે, પણ તેમનાં ‘હું’ સ્વરૂપ નિજ હોડી રમ્યો પર પુદ્ગલ’ એ શબ્દથી વ્યક્ત થતો એક ઉપનિષદના જોડ જેવો છે. દેવચંદ્રણે ‘હું’ પોતે જ વિમાસણમાં પડે છે કે મેં મારું સ્વરૂપ આપ-મેણે જ હોડ્યું અને હું પૌદ્ગલિક લીલામાં રસ લેતો થયો. દેવચંદ્રણે ‘હું’ પુદ્ગલ કે કમરે દોષ ન હેતાં બધા જ દોષ પોતાને માથે વહોરી લે છે. આટલી ચર્ચા ઉપરથી વાચકો એ વિચારી શકશે કે જુદા જુદા આધ્યાત્મિક ચિન્તકોએ એક જ વસ્તુ અનેક રૂપે વર્ણવી છે. કોઈ પ્રકૃતિ, પુદ્ગલ યા માયા ઉપર દોષનો ટોપલો ઠાલવે છે તો બીજા કોઈ પુરુષ, આત્મા કે જીવ ઉપર. કહેવાની ભંગી કે શૈલી ગમે તેવી હોય, તેને અંતિમ સિદ્ધાંત આપી એ વાદમાં પડી જવું એ આધ્યાત્મિકતા નથી. મૂળ વસ્તુ એટલી જ છે કે વાસના કે અજ્ઞાનને ધટાડવાં કે નિર્મૂળ કરવાં.

જૈન દષ્ટિ માને છે કે જે નાટક, જે પરિણામ કે જે ખેલ કોઈ એક પાત્રથી ભજવાતો નથી એવું કર્તૃત્વ બન્નેને ફાળે ગયું છે. અલખત, એમાં એકનો હિસ્સો અમુક રીતે હોય ને બીજાનો બીજી રીતે. પણ અજ્ઞ સંતતિ પેદા કર્યા કરે અને એમાં અજ્ઞને કરી રસ નથી એમ કહેવાનો કરી અર્થ નથી. એ જ રીતે આત્મા એકલો મટી બેઠેલો થાય છે, ત્યારે પણ એને બીજા કોઈ અચાત તત્ત્વની મદદ હોય છે.

માત્ર તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રદેશમાં જ આવા સામસામે ટકરાતા વાદો નથી, પણ એ વાદોનું મૂળ માનવસ્વભાવની સામાન્ય ભૂમિકામાં છે. અત્યારે પણ કેટલાય દુન્યવી દૃષ્ટિએ એમ જ માને છે અને કહે છે કે સ્ત્રીએ જ પુરુષને પાસામાં બાંધ્યો—ફસાવ્યો. એનું આકર્ષણ એ જ પુરુષનું બંધન. બીજા બહુમા એમ કહે છે કે પુરુષ જ એવો મૂર્ત છે કે તે ભોળી અને મભરુ નિર્દોષ સ્ત્રીજાતિને પોતાની જાળમાં ફસાવે છે. આપણે આ બંને કથનમાં બેઠું શકીએ છીએ કે કહેવાની રીતમાં જ ફેર છે. એકનું આકર્ષણ બમે તેટલું હોય, છતાં બીજામાં અમુક પ્રકારનું આકર્ષણ કરવાની અને આકર્ષિત થવાની શક્તિ ન હોય તો બંનેનો યોગ સિદ્ધ જ ન થાય. તેથી જૈન દૃષ્ટિ સંસારમાં જીવ-અજીવ બંને તત્ત્વનું અપેક્ષાબદ્ધી કર્તૃત્વ સ્વીકારે છે.

આધુનિકનો ઇશ્વરચિત આદમ એડનના બાગમાં એકલો હતો અને પછી તે પોતાની જ પાંસળીમાંથી બેકલો થયો. જ્યારે ઇવે સામે આવી ત્યારે જ વાસનાના સર્પે તેનામાં સળવળાટ પેદા કર્યો, અને ઇવે જ આદમને છેવટે લલચાવ્યો. આ રૂપક ઉપનિષદના એક આત્મામાંથી બહુ થવાના રૂપકને મળતું છે; જ્યારે બર્નાર્ડ શોના ‘Man and Superman’ નાટકમાંના પુરુષ સ્ત્રી દ્વારા જ સ્ત્રીની પોતાની રીત અને સમગ્ર ખાતર સર્જાયેલો છે—બધે પછી તે આગળ જતાં પોતાની સર્જનદારીનો સ્વામી બની ગયો હોય. શૈવના આ કથનની પાછળ કપિલનું રૂપક ભૂમિકારૂપે હોય તો ના નહિ. તત્ત્વજ્ઞ આવા રૂપકો વાંચે, સાંભળે અને વિચારે; પણ તેમાંથી એકે રૂપકને અંતિમ માની તેના ઉપરથી સિદ્ધાંત ન તારવે એટલું જ અહીં વક્તવ્ય છે.

રાગ-રૂપ અને અજ્ઞાનનો દોષ એ જ કડીના ઉત્તરાર્ધમાંનો આસ્રવ છે અને એ દોષથી થનાર લેપ તે બધું છે. આ જૈન પરિભાષાના આસ્રવ અને બધું બધાં જ આસ્તિક દર્શનોએ જુદે જુદે નામે વર્ણવ્યા છે. દેવચંદ્રજીને ‘હું’ આત્મનિરીક્ષણપૂર્વક પશ્ચાતાપની બાંડી વેદના સાથે પોકારી બેઠે છે કે ‘હું’ પોતે જ દૂષિત છું, હું પોતે જ લેપ માટે જવાબદાર છું અને છતાં બીજા ઉપર દોષ મૂકું છું. ખરી રીતે પુદ્ગલ કે જગતના બીજા જીવજંતુઓ મારા પતન માટે જવાબદાર નથી; મારા પોતાના પતનની પૂરી જવાબદારી મારી જ છે. દેવચંદ્રજીના ‘હું’ ના આ ઉદ્ધારો પુરુષાર્થ બધી યેરનારા છે. જો બીજા કોઈનો દોષ ન હોય, પોતાના પતનમાં બીજા કોઈની જવાબદારી કે નિયતિ અથવા યદચ્છા કામ કરી રહી ન હોય તો એ દોષથી બચવાનો આધાર પણ બીજા ઉપર રાખી ન શકાય. આ ભાવના મૂળે

અમલોદ્ધાર માટે મહાવીરે ઉપદેશીય પરાક્રમ કે વાપર્ય-પ્રયોગવાદને જ આભારી છે. જૈનદર્શન સ્પષ્ટપણે પોતાનો ઉદ્ધાર પોતે જ કરવામાં માને છે, ભલે તે મંથર કે ધુરુના આલંબનની દૈતવાણી ઉચ્ચારે.

ત્રીજી કડી

અવગુણુ ઢાંકણુ કાજ, કરું જિનમન ક્રિયા
ન તણું અવગુણુ સાલ, અનાદિની જે પ્રિયા
દ્વિતરાગનો પોપ, નેહ સમડિત ગણું;
સ્વાદાદની રીત, ન દેખું નિજપાપ.

આ ત્રીજી કડીમાં દેવચંદ્રએ માત્ર પોતાના જીવનનો જ નહિ, પણ પોતાની આસપાસના જૈન સમાજનો હૃમ્મદ્ ચિતાર, કોઈ પણ જનના સંકોચ વિના કે કોઈની શરમ રાખ્યા વિના એક સાચા આધ્યાત્મિકને ડાળે એ રીતે, ચીતર્યો છે. દેવચંદ્રએ 'રત્નાકર-પચ્ચીશી'નો અનુવાદ કરેલો છે. રત્નાકર-પચ્ચીશીનાં કર્તા પણ પોતાના અવગુણુનું નમ અત્ય સ્પષ્ટપણે વણ્યું છે. દેવચંદ્ર જાણે કે એને જ અનુસરતા હોય તેમ પોતાની રહેણીકરણીનો વિવેક કરી કહે છે કે હું સાધુ તરીકે જે જીવન જીવું છું તે માત્ર દેખાવું જ છે. હું પોતે જે સપ્રદાયમાન્ય ક્રિયાકાંડની ધાખીની આસપાસ ફરું છું તે લોકોને દેખાડ્યા કાળે. રથૂસદ્દર્શી લોકો સામાન્ય રીતે ઉપર ઉપરના જ ધાર્મિક ગણાતા વ્યવહારોને ધર્મનું રૂપ માની એ વ્યવહારોને આચરતા પુરુષને સાચો ધાર્મિક માની લે છે. દેવચંદ્ર કોઈની આખમા ધૂળ નાખવા નથી માગતા, કેમ કે તે પોતાની જાતને નીરખી રહ્યા છે. બીજાઓ ન જુએ કે ન જાણી શકે એવું અવગુણુનું પોતામાં રહેલું તરવ પોતે નિહાળીને હોય અને તે નિહાળનાર ખરેખર નિર્ભય અને સત્યવાદી હોય તો, બીજાઓ તેને ગુણી માને તોય, તે પોતાની જાતને નીરખવાની અને પોતાના દોષ-અવગુણુને નિર્ભેળપણે કહી દેવાની શક્તિમાં જ આધ્યાત્મિક વિકાસનું પહેલું પગથિયું આવી જાય છે. જોકે દેવચંદ્રએ માત્ર પોતાની જાત પરતુ જ કથન ત્રીજી-કડીમાં કર્યું છે, પણ હાલમાં આખા સમાજમાં એ જ વસ્તુ પ્રવર્તી રહી છે એ મૂલ્ય નિરીક્ષક તેમ જ વિચારકને અમળ્યા સિવાય રહે તેમ નથી.

દેવચંદ્ર પોતે આધ્યાત્મિક વિકાસના પ્રથમ મોપાન-સમ્યક્દર્શન સુધી પણ પહોંચેલા હોવાની સાદ સાદ ના પાડે છે. સમાજમાં તેઓ સાધુ તરીકે

છજી ગુણસ્થાનના અધિકારી લેખાતા હોય તે વખતે સૌની સમક્ષ ખુલ્લે દિલે એકરાર કરવો કે હું તો એકા ગુણસ્થાનમાં પહોં નથી, એ કાંઈ જેવું તેવું પ્રતિક્રમણ છે ! હૃદયમાં આ ભાવ ખરેખર જાગ્યો હોય તો ત્યારથી જ પ્રતિક્રમણ શરૂ થાય છે. માત્ર પ્રતિક્રમણનાં સૂત્રોની કે તેની વિધિઓની માળા ફેરવવામાત્રથી પ્રતિક્રમણનો કોઈ અર્થ સરતો નથી, એમ દેવચંદ્રજી સૂચવે છે. દેવચંદ્રજીએ દષ્ટિરાગના પોષણમાં સમ્યક્દર્શન માની લેવાની ભ્રાન્તિનો જે મલ્ટરફ્રેટ કર્યો છે તે જૈન સમાજમાં પ્રવર્તતી અને કાળા કાળથી કોઈ જ મૂળ નાખી પડેલી સમ્મતિ ધરાવવાની અને તે દ્વારા પોતાના વાકામાં એકા-એકીઓનાં ઘેટાં પૂરવાની પ્રથાના જાતઅનુભવનું સૂચનમાત્ર છે. ‘હું’ તારો ગુરુ ને તું મારો એવો કે એવી, ’ એ જ રીતે ‘ અમે તમારાં એકા-એવી અને તમે જ અમારા ભારવાડી ગુરુ ઉદ્ધારક ’—આવી દષ્ટિરાગની પ્રુષ્ટિમાંથી જ અખંડ જૈનત્વ ખંડિત થયું છે અને તેનાં ટુકડેટુકડા થઈ તે નિર્જીવ બન્યું છે. સમાજ અને ચતુર્વિધ સંઘની દૃષ્ટિએ જે તત્ત્વ સર્વપ્રથમ હોય છે તેનો સાખત વિરોધ દાખવવા સાથે દેવચંદ્રજીએ પોતાની જાત જેવી હોય તેવી વર્ણવીને ખરેખર નિર્ભયપણું દાખવ્યું છે. આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ વ્યક્તિનો તેમ જ સામાજિક દૃષ્ટિએ સમષ્ટિનો ઉદ્ધાર કરવો હોય અને વ્યવહારદૃષ્ટિએ જીવનનાં બધાં જ ક્ષેત્રોમાં પ્રતિષ્ઠા પ્રાપ્ત કરવી હોય તો તેનો દેવચંદ્રજીએ સ્વીકાર્યો એ એક જ માર્ગ છે અને તે એ કે પોતાની જાતને હોય નેવી દેખાડવી; ખોટો કે સાચો કોઈ પણ જાતનો ફાલ-ડાળ ન કરવો.

એકી કડી

મન તનુ ચપલ સ્વભાવ, વચન એકાંતતા,
વસ્તુ અનંત સ્વભાવ, ન ભાસે જે છતાં;
જે લોકાંતર દેવ, નમું લૌકિકથી;
દુર્લભ સિદ્ધ સ્વભાવ, પ્રભો તલ્લીકથી.

આ એકી કડીના પૂર્વાર્ધમાં દેવચંદ્રજી સ્થિરતાનું મૂલ્ય આંકે છે. માત્ર આધ્યાત્મિક જીવનના વિકાસમાં જ નહિ, પણ વ્યાવહારિક જીવનના એકેએક પ્રદેશ મુધ્ધામાં સ્થિરતાનું મહત્ત્વ છે. અસ્થિર અને કરેલું કોઈ કાર્ય સફળ થતું નથી કે સતોષ આપી શકતું નથી. વચનની અસ્થિરતા એટલે ક્ષણમાં એકે બોલવું અને ક્ષણમાં બીજું બોલવું. આજળાપાછળના બોલ્યામાં કશો

મેળ કે ઢંગધડો ન હોય તો એનાથી દુન્યવી લાભ અને પ્રતિષ્ઠા સુધ્ધાં મળતાં નથી, એટલે પછી આધ્યાત્મિક વિકાસની તોંવાત જ શી કરવી ? જે કામ કરીએ તેમાં એના સાધ્યની સિદ્ધિની દૃષ્ટિએ શરીરની પશ્ચુ સ્થિરતા આવશ્યક અને છે. આ રીતે મને તે ક્ષેત્રમાં શુદ્ધિ સાધેની સ્થિરતા જ સિદ્ધિનો પાયો છે. તેથી જ તો ‘યોગશાસ્ત્ર’માં સ્થિરતા કેળવવા ઉપર ભાર આપવામાં આવ્યો છે. ઉપાધ્યાય યશોવિજયજી ન્યારે સ્થિરતા-અષ્ટકમાં એનું મહત્ત્વ ગાય છે, ત્યારે ચારિત્રની વ્યાખ્યામાં સ્થિરતાનો જ મુખ્યપણે સમાવેશ કરે છે. દેવચંદ્રજીએ ઉપાધ્યાયજીનાં અષ્ટકો ઉપર ટીકા લખી છે, તેથી સ્થિરતાનું મહત્ત્વ તેમના ધ્યાન બહાર રહી શકે નહિ. એટલે જ તો તેમણે પૂર્વાર્ધમાં બીજી રીતે કહી દીધું કે મારા જીવનમાં જે મન, વચન અને શરીરની અસ્થિરતા છે, અને તેના પરિણામે જે એકાંતદૃષ્ટિ તરફ ઢળી જવાય છે તે સતત વિશ્વમાન એવા વસ્તુસ્વભાવનું દર્શન થવા દેતી નથી. દેવચંદ્રજીને અસલી વેદના એ ખાખતની છે કે વસ્તુસ્થિતિનું સાચું જ્ઞાન થવામાં અસ્થિરતા આડી આવે છે. તેરમા અને ચૌદમા ગુણસ્થાનની આપણને અગ્રેયર એવી ભૂમિકાની વાત બાબુએ રાખીએ તોય દેવચંદ્રજીના કથનનું રહસ્ય આપણે સમજવા જેવું છે; અને તે એટલું જ કે જે જૈનપણું કે ધાર્મિકપણું કેળવવું હોય તો મન, વચન અને કાયાની એકરૂપતા સાચવવી. વિચારવું એક, બોલવું બીજું, કરવું ત્રીજું એ સ્થિતિ કદી સત્ય તરફ લઈ જઈ શકે નહિ.

આ જ કડીના ઉત્તરાર્ધમાં દેવચંદ્રજી બીજું એક સામાજિક નળખાઈનું તત્ત્વ પ્રગટ કરી પોતાના અંતરની વેદના દાલવે છે. સામાન્ય રીતે જૈન સમાજ ન્યારે દેવ વિશે વાતો કરે છે ત્યારે હમેશાં એમ જ કલાં કરે છે કે જોનો તો પીતરામના પૂજક છે, સરામના નહિ. જોનોની દેવ વિશેની માન્યતા ગુણમૂલક છે; વૈભવ, લાલચ કે ભયમૂલક નથી. પશ્ચુ આજે આપણે સમાજમાં જે જોઈ રહ્યા છીએ તે જ દેવચંદ્રજીએ પોતાની આસપાસ સમાજમાં પ્રવર્તતું જોયું, અને તેમાં પોતાના જાતને પશ્ચુ વિલિપ્ત થયેલી જોઈ. પશ્ચુ એમણે એ ખામીનો આરોપ સમાજ ઉપર ન કરતાં પોતાની જાત ઉપર કર્યો છે. તેમણે કહ્યું કે હું વાતો તો લોકોત્તર દેવની-વીતરામની કરું છું, જેને રાગદ્વેષની શ્રુતિઓનો લેશ પશ્ચુ લેખ નથી એવી જ વ્યક્તિ જીવનનો આદર્શ છે એમ સૌની સમક્ષ કલા કરું છું અને છતાંય નળખાઈ એવી કે તેવા આદર્શગત દેવને ન્યારે નયું છું કે ન્યારે તેની પ્રાર્થના, સ્તુતિ કે સેવા કરું છું ત્યારે તે પશ્ચુ ઐહિક લાલચો અને ભયથી જ પ્રેરાઈને મોઢેથી.

વીતરામ-સેવાની વાત અને અંતરમાં ભય કે લાલચથી કામના-સિદ્ધિની અગર ધાર્મિક ગણ્યાવાની ઝંખના. ખરી રીતે વીતરામ-સેવામાં આવી ઠાઈ દુન્યવી વાસનાને સ્થાન જ હોઈ ન શકે, અને હોય તો તે લોકોત્તર દેવની ભક્તિ ન કહેવાય. અન્ય પરપરાનાં દેવ-દેવીઓને લૌકિક કહી તેમની સેવા-પૂજનને તુચ્છકારવી અને સ્વપરપરામાં જ માત્ર લોકોત્તર દેવનો આદર્શ છે એમ કહ્યાં છતાં એ લોકોત્તર દેવની આસપાસ પરપરપરાનાં દેવ-દેવીઓની પૂજન-સેવા પાછળ હોય છે તેવું જ માનસ પોપ્પા કરવું એ નયો સામ્પ્રદાયિક દંભ છે. એ જ સામ્પ્રદાયિક દંભને દેવચંદ્રણએ પોતાની જાત દ્વારા ખુલ્લો કર્યો છે, જે સૌને માટે પદ્માર્થપાઠ અને તેમ છે.

પાંચમી કડી

મહાવિદેહ મઝાર કે તારક જિનવરુ,
શ્રી વજ્રધર અરિદંત, અનંત ગુણકરુ;
તે નિર્ધામક શ્રેષ્ઠ, સહી મુજ તારશે,
મહાવૈષ્ણ ગુણયોગ, ભવ રોગ વારશે.

આ પાંચમી કડીમાં દેવચંદ્રણ પોતાના સ્તુત્ય દેવ વજ્રધર પ્રત્યે પૂર્ણ વિશ્વાસ પ્રગટ કરે છે અને એ વિશ્વાસને બળે એમ માનતા દેખાય છે કે આ ભગવાન અને અવસ્થ તારશે અને મારો સંસારરોગ નિવારશે.

છઠ્ઠી કડી

પ્રભુમુખ ભવ્યસ્વભાવ, સુષું જો માહરો,
તો પામે પ્રમોદ, એહ ચેતન ખરો;
થાયે શિવપદ આદ્ય, રાશિ સુખજંદની,
સહજ સ્વતંત્ર સ્વરૂપ, ખાણુ આણુંદની.

આ છઠ્ઠી કડીમાં જૈન પરપરામાં પ્રચલિત એવી એક માન્યતાનો ઉલ્લેખ છે. માન્યતા એવી છે કે જો સાધકને 'હું ભવ્ય હું' એવી ખાતરી થાય તો તેનો પુરુષાર્થ ગતિ પામે છે, અને તે સિદ્ધિ માટે પૂર્ણ આશ્વાસન અને છે. આ કડી વાટે પ્રથમ દૃષ્ટિએ એમ પ્રગટ થાય છે કે જાણે દેવચંદ્રણને પોતાની ભવ્યતા વિશે સંદેહ હોય અને તેથી સિદ્ધિની આશા જ બંધાતી ન હોય. આ સંદેહની ભૂમિકા ઉપર દેવચંદ્રણ ભગવાન પાસે માગણી કરે છે કે તમારા મુખથી 'હું' મારા ભવ્ય સ્વભાવની ખાતરી મેળવું તો મારો સંદેહ દૂર થાય અને પછી તો.

માત્રી સિદ્ધિ વિશેની આશા પાકી થાય, પણ કવિ ભગવાનના મુખથી અવ્ય-
સ્વભાવ સાંભળવાની વાત કરે છે ત્યારે શું એ ભક્તિની વેલણમાં કે કાવ્યની ઊર્મિ-
માં સાવ થયો. કાંઈ એવો છે કે જે એટલુંય ન ભણ્યો હોય કે કાંઈ ભગવાન મોઢા-
મોઢા આવીને મને કહેવાના નથી. કવિતાની શબ્દમૂંઝણી એક પ્રકારની હોય છે,
જ્યારે તેનું તાર્પર્ય તદ્દન જુદું હોય છે. એટલે અહીં એમ સમજવું જોઈએ
કે દેવચંદ્રણ ભગવાનની સ્તુતિ કરે છે ત્યારે એવી માગણી દ્વારા ખરી રીતે
એમ વાંછે છે કે મારા અંતરપટ ઉપર જે સદૃશ્ય આવરણ છે તે અંતરતમ
આત્મપ્રદેશના ઊંડાણમાંથી પ્રગટેલ નિશ્ચય દ્વારા દૂર થાઓ ! દેવચંદ્રણ પોતાના
જ આધ્યાત્મિક નિર્ણયની ઝંખના આડુ જૈન પરંપરાની શૈલીનો ઉપયોગ
કરી વ્યક્ત કરે છે.

સાતમી કડી

વળગ્યા જે પ્રભુનામ, ધામ ને ગુણતણાં,
ધારી ચેતનરામ, એલ ચિરવાસના;
'દેવચંદ્ર' જિનચંદ્ર, હૃદય સ્થિર થાય જ્ઞે,
જિન આજ્ઞાયુત ભક્તિ, શક્તિ મુગ્ધ આપજ્ઞે.

આ સાતમી કડીમાં ઉપસંહાર કરતાં દેવચંદ્રણ માત્ર બે બાબનો કહે
છે : એક તો એ કે પ્રભુનાં જે જે નામ છે તે બધાં જ ગુણનાં ધામ છે.
પ્રભુ પોતે તો નિશ્ચયદષ્ટિએ વચનાગોચર છે. પણ એમને માટે વપરાતાં
વિશેષજ્ઞો કે નામો તે તેમના એક એક ગુણને પ્રગટ કરે છે. તેથી દેવચંદ્રણ
એવાં નામો ચિત્તમાં ધારણ કરવાની સ્થિર વાસના સેવે છે. બીજી અને
છેવટની બાબત એક માગણીમાં જ સમાઈ જાય છે. દેવચંદ્રણની પ્રાર્થના કે
વિનંતિ એ છે કે પ્રભુ અને ભક્તિની શક્તિ આપે, પણ તેઓ એ ભક્તિતત્ત્વમાં
વેવલાપણું કે માંડપણું છામણ ન થાય તેટલા માટે જિનઆજ્ઞાયુક્ત ભક્તિતત્ત્વની
માગણી કરે છે. જિનઆજ્ઞાનો આપણે સ્થૂળ દષ્ટિએ ધારતા હોઈએ તેવો
અર્થ અહીં દેવાનો નથી—એમાં તો 'વેવલાપણું' આવી પણ જાય—પણ
જિનઆજ્ઞા એટલે નિશ્ચયદષ્ટિએ જીવનશૃદ્ધિના માર્ગમાં આગળ વધતા સાધકના
અંતરમાંથી જોડેલો શાસ્ત્રયોગ અને સામર્થ્યયોગનો અથવા તાત્વિક
ધર્મસંન્યાસના કે ક્ષપક-ઐસીના આરોહરણનો નાદ. શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર જ્યારે

એલ પરમપદપ્રાપ્તિનું કથું ધ્યાન મેં,

ગળ વગરનો હાલ મનોરથ રૂપ જો;

તોપણ નિશ્ચય રાગચન્દ્ર મનને રહ્યો,
પ્રભુ આત્માએ ધ્યાનું તેજ સ્વરૂપ બને.

એમ કહે છે ત્યારે તેમને પણ અંતરનો એજ નાદ પ્રેરી રહ્યો છે,
એમ ચોક્કસપણે દેખાય છે. અને આનન્દધ્વનના એક પદની છેલ્લી કડીમાંના
તેમનો અંતરનાદ તેમની જ વાણીમાં સાંભળીએ—

મયાં અનંત બાર ધિન સમજ્યે,
અબ સુખ દુઃખ વિસરેજે !
‘આનન્દધ્વન’ નિપટ નિકટ અક્ષર દે,
નહીં સુખરે સો મરેજે !
અબ હમ અમર ભયે, ન મરેજે !

—પ્રભુદ જૈન, ૧૫-૧૧-’૪૭-

પર્યુષણ પર્વ અને તેનો ઉપયોગ.

[૧૨]

પર્વની ઉત્પત્તિ

તહેવારો અનેક કારણોથી ઊભા થાય છે. ધણીવાર એવું પણ બને છે કે અમુક એક ખાસ કારણથી તહેવાર શરૂ થયેલો હોય છે અને પછી તેની પુષ્ટિ અને પ્રચાર વખતે ખીન્ન કારણો પણ તેની સાથે આવી મળે છે. જુદા જુદા તહેવારના જુદા જુદા કારણો મળે તે હો, છતાં તે બધાનાં સામાન્ય બે કારણો તો હોય જ છે : એક ભક્તિ અને ખીજું આનંદ. કેાઈ પણ તહેવારની પાછળ અથવા તેની સાથે અધ અગર દેખતી ભક્તિ હોય જ છે; ભક્તિ વિના તહેવાર નખી સકતો જ નથી, કારણ કે તેના નભાવ અને પ્રચારનો આધાર જનસ્મૃદાય હોય છે; એટલે જ્યાં સુધી તે તહેવાર પરત્વે તેની ભક્તિ હોય ત્યાં સુધી જ તે ચાલે. આનંદ વિના તો લોકો કેાઈ પણ તહેવારમાં રસ લઈ જ ન શકે. ખાવું-પીવું, હળવું-મળવું, ખાવું-બ્રજવું, લેવું-દેવું, નાચવું-ફરવું, પહેરવું-ઝાડવું, કાંકમાઠ અને અને ભપકા કરવા વગેરેની ઓછીવતી ગોઠવણ વિનાનો કેાઈપણ સાર્વિક કે તામસિક તહેવાર દુનિયાના પડ ઉપર નહિ જ મળે.

તહેવારોના સ્વરૂપ અને તેની પાછળની ભાવના જોતાં આપણું ઉત્પત્તિના કારણ પરત્વે તહેવારોને મુખ્યપણે બે ભાગમાં વહેંચી શકીએ છીએ : (૧) લૌકિક, (૨) લોકોત્તર; અથવા આસુરી અને દૈવી. જે તહેવારો ભય, લાલચ અને વિરમય જેવા ક્ષુદ્ર ભાવોમાંથી જન્મેલા હોય છે તે સાધારણ જુમિકાના લોકોને લાયક હોવાથી લૌકિક અગર આસુરી કહી શકાય. તેમાં જીવન-શુદ્ધિના કે જીવનની મહતાનો ભાવ નથી હોતો, પણ પામર વૃત્તિઓ અને શરૂ ભાવનાઓ તેની પાછળ હોય છે. જે તહેવારો જીવનશુદ્ધિની ભાવનામાંથી જન્મેલા હોય અને જીવનશુદ્ધિ માટે જ પ્રચારમાં આવ્યા હોય તે તહેવારો ઉચ્ચ જુમિકાના લોકોને લાયક હોવાથી લોકોત્તર અગર દૈવી કહી શકાય.

પહોડા અને જંગલોમાં વસતી બીલ, સંયાલ, કેળી જેવી જાતોમાં અગર તો શહેર અને ગામડામાં વસતી જારા, વાધરી જેવી જાતોમાં અને ધણીવાર તો ઉચ્ચ વર્ણની મનાતી બીજી બધી જ જાતોમાં આપણે જઈને તેમના તહેવાર જોઈએ તો તરત જ જણાશે કે એમના તહેવારો ભય,

લાલચ અને અહુતુતતાની ભાવનામાંથી જન્મેલા છે. તે તહેવારો અર્થ અને કામ પુરુષાર્થની જ પુષ્ટિ માટે ચાલતા હોય છે. નાગપંચમી, શીતળાસાતમ, ગણેશચતુર્થી, દુર્ગા અને કાળીપૂજા—એ મેલડી અને માતાની પૂજાની પેઠે ભયમુક્તિની ભાવનામાંથી જન્મેલા છે. મોળાકત, મંગળાગૌરી, જ્યેષ્ઠાગૌરી, લક્ષ્મીપૂજા વગેરે તહેવારો લાલચ અને કામની ભાવનામાંથી જન્મેલા છે અને એના ઉપર જ એ ચાલે છે. સૂર્યપૂજા, સમુદ્રપૂજા અને ચંદ્રપૂજા વગેરે સાથે સંબંધ ધરાવનારા તહેવારો વિરમયની ભાવનામાંથી જન્મેલા છે. સૂર્યનું અપાર ઝળહળતું તેજ અને સમુદ્રનાં અપાર ત્રિછળતાં મોળાં જોઈ માણસ પહેલવહેલો તો આભો જ બની ગયો હશે અને એ વિરમયમાંથી એની પૂજના ઉત્સવો શરૂ થયા હશે.

આવા અર્થ અને કામના પોષક તહેવારો સર્વત્ર પ્રચલિત હોવા છતાં વેદક દષ્ટિવાળા ગવ્યામાંઠંઠવા ચોડાક માણસો દ્વારા ખીજી જાતના પશુ તહેવારો પ્રચલિત થયેલા આપણે જોઈ શકીએ છીએ. યાહ્દી, ખ્રિસ્તી અને જરથોસ્તી ધર્મની અંદર જીવનશુદ્ધિની ભાવનામાંથી યોજાયેલા કેટલાક તહેવારો ચાલે છે. ઇસ્લામ ધર્મમાં ખાસ કરી રમઝાનનો મહિનો આખો જીવનશુદ્ધિની દષ્ટિએ જ તહેવારરૂપે ગોઠવાયેલો છે. એમાં મુસલમાનો માત્ર ઉપવાસ કરીને જ સતીષ પકડે એટલું બસ નથી ગણાતું, પણ તે ઉપરાંત સંયમ કેળવવા માટે ખીજાં ધણાં પવિત્ર ફરમાનો કરવામાં આવ્યાં છે. જાલ્લસ્ય પાળતું, સાસુ ખોલતું, જાંચનીચ કે નાનામોટાનો બેઠ છોડી દેવો, આવકના ૨૫ ટકા સેવા કરનાર નીચક્ષા વર્ગના અને ૧૦ ટકા સંસ્થાઓ તેમ જ ફકીરોના નભાવમાં ખરચવા, વગેરે જે વિધાનો ઇસ્લામ ધર્મમાં છે તે રમઝાન મહિનાની પવિત્રતા સૂચવવા માટે બસ છે. બ્રાહ્મણ ધર્મના તહેવારો એમની વર્ણવ્યવસ્થા પ્રમાણે બહુવર્ણી છે; એટલે તેમાં બધી જ ભાવનાઓવાળા બધી જ જાતના તહેવારોનું લક્ષણ મિશ્રિત થયેલું નજરે પડે છે. બૌદ્ધ તહેવારો ચોક્કસત્વાણની અને ત્યાગની ભાવનામાંથી જન્મેલા છે ખરા, પણ જૈન તહેવારો સૌથી જુદા પડે છે અને તે જુદાઈએ છે કે જૈનોનો એક પણ નાનો કે મોટો તહેવાર એવો નથી કે જે અર્થ અને કામની ભાવનામાંથી અથવા તો ભય, લાલચ અને વિરમયની ભાવનામાંથી ઉત્પન્ન થયો હોય. અચર તો તેમાં પાછળથી સેળમેળ થયેલી એવી ભાવનાનું શાસ્ત્રથી સમર્થન કરવામાં આવતું હોય. નિમિત્ત તીર્થકરોના કાઠ પશુ કલ્યાણનું હોય અચર ખીજું કાઠ હોય, પણ એ નિમિત્તે ચાલતા પર્વ કે તહેવારનો ઉદ્દેશ માત્ર જ્ઞાન અને ચારિત્રની શુદ્ધિ તેમ જ પુષ્ટિ કરવાનો જ રાખવામાં આવેલો છે. એક દિવસના કે એકથી વધારે દિવસના લાંબા

એ બન્ને તહેવારો પાછળ જૈન પરંપરામાં માત્ર એ એક જ ઉદ્દેશ રાખવામાં આવ્યો છે.

લાંબા તહેવારોમાં ખાસ છ અઠાઈઓ આવે છે. તેમાં પશુ પશુષ્યજીવી અઠાઈ એ સૌથી શ્રેષ્ઠ ગણાય છે; તેનું મુખ્ય કારણ તેમાં સાંવત્સરિક પર્વ આવે છે એ છે. સાંવત્સરિક એ જૈનોનું વધારેમાં વધારે આદરણીય પર્વ છે. એનું કારણ એ છે કે જૈન ધર્મની મૂળ ભાવના જ એ પર્વમાં ઓતપ્રોત થયેલી છે. જૈન એટલે જીવનશુદ્ધિનો ઉમેદવાર. સાંવત્સરિક પર્વને દિવસે જીવનમાં એકત્ર થયેલ મેલ બહાર કાઢવાનો નિર્ધાર કરવામાં આવે છે. એ પર્વને દિવસે બધા નાનામોટા સાથે તાદાત્મ્ય સાધવાનું અને જેના જેનાથી અંતર વિપ્લવ પડ્યું હોય તેની તેની સાથે અંતર સાંધવાનું અર્થાત્ દિલ યોગ્ય કરવાનું ફરમાન છે. જીવનમાંથી મેલ કાઢવાની ધડી એ જ તેની સર્વોત્તમ ધન્ય ધડી છે અને એવી ધડી મેળવવા જે દિવસ યોગ્ય હોય તે દિવસ સૌથી વધારે શ્રદ્ધે લેખાય તેમાં નવાઈ નથી. સાંવત્સરિક પર્વને કેંદ્ર બૂત માની તેની સાથે બીજા સાત દિવસો ગોઠવવામાં આવ્યા છે. અને એ આઠે દિવસ આજે પશુસત્ત્વ કહેવાય છે. શ્વેતાંબરના બન્ને ફિરકાઓમાં એ અઠવાડિયું પશુસત્ત્વ તરીકે જ ગણીતું છે અને સામાન્ય રીતે બન્નેમાં એ અઠવાડિયું એકસાથે જ શરૂ થાય છે અને પૂરું પણ થાય છે, પણ ફિગંબર સંપ્રદાયમાં આઠને બદલે દશ દિવસો માનવામાં આવે છે અને પશુસત્ત્વને બદલે એને દસલક્ષણી કહેવામાં આવે છે, તથા એનો સમય પણ શ્વેતાંબર પરંપરા કરતાં જુદો છે. શ્વેતાંબરોના પશુસત્ત્વ પૂર્ણ થયાં કે બીજા દિવસથી જ ફિગંબરોની દસલક્ષણી શરૂ થાય છે.

જૈન ધર્મના પાયામાં ત્યાગ અને તપની ભાવના મુખ્ય હોવાથી એમાં ત્યાગી સાધુઓનું પદ મુખ્ય છે, અને તેથી જ જૈન ધર્મનાં તમામ પર્વોમાં સાધુપદનો સંબંધ મુખ્ય ભાગ બનેલો છે. સાંવત્સરિક પર્વ એટલે ત્યાગી સાધુઓને વર્ષાવાસ નક્કી કરવાનો દિવસ, અને અંતર્મુખ થઈ જીવનમાં ડોકિયું મારી તેમાંથી મેલ ફેંકી દેવાનો અને તેની શુદ્ધિ સાચવવાના નિર્ધારનો દિવસ. આ દિવસનું મહત્ત્વ જોઈ ઋતુની અનુકૂળતા પ્રમાણે તેની સાથે ગોઠવાયેલા બીજા દિવસો પણ તેટલું જ મહત્ત્વ ભોગવે છે. આ આઠે દિવસ લોકો જેમ બને તેમ ધર્મોપાધો ઓછા કરવાનો, ત્યાગ-તપ વધારવાનો, જ્ઞાન, ઉદારતા આદિ સદ્ગુણો પોષવાનો અને ઐહિક, પારલૌકિક કલ્યાણ થાય એવાં જ કામો કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે. દરેક જૈનને વાસ્તવમાંથી જ પશુષ્યજીવી એવા સંસ્કાર મળે છે કે તે દિવસોમાં પ્રપંચથી નિવૃત્તિ મેળવી બને તેટલું વધારે.

સારું કામ કરવું. આ સંસ્કારોના બળથી નાના કે મોટા, ભાઈ કે બહેન દરેક પશુસહ્ય આવતાં જ પોતપોતાની સાગ, તપ આદિની શક્તિ અજમાવે છે અને મોઝેર ન્યાં દેખે ત્યાં જૈન પરંપરામાં એક ધાર્મિક વાતાવરણ, અષાઢ મહિનાનાં વાદળોની પેઠે, ઘેરાઈ આવે છે. આવા વાતાવરણને લીધે અત્યારે પણ આ પર્વના દિવસોમાં નીચેની બાબતો સર્વત્ર નજરે પડે છે : (૧) ધમાલ ઝોછી કરીને અને તેટલી નિશ્ચિત અને કુરસદ મેળવવાનો પ્રયત્ન. (૨) ખાનપાન અને ખીજા કેટલાક ભોજો ઉપર ઝોછોવતો અંકુશ. (૩) શાસ્ત્રશ્રવણ અને આત્મચિંતનનું વલણ. (૪) તપસ્વી અને ત્યાગીઓની તેમ જ સાધર્મિકોની યોગ્ય પ્રતિપત્તિ-ભક્તિ. (૫) જીવોને અભયદાન આપવાનો પ્રયત્ન. (૬) વેર-ઝેર વિસારી સહુ સાથે સાચી મૈત્રી સાધવાની ભાવના.

એક બાજુ વારસામાં મળતા ઉપરની છ બાબતોના સંસ્કારો અને બીજી બાજુ દુન્યવી ખટપટની પડેલી કુટેવો એ બે વચ્ચે અજમાયશ ઊભી થાય છે અને પરિણામે આપણે પશુસહ્યના કલ્યાણસાધક દિવસોમાં પણ ધ્રુવોએ તેવો અને કરી શકીએ તેટલો ઉપરના સુસંસ્કારોનો ઉપયોગ કરી નથી શકતા; અને ધાર્મિક બાબતો સાથે આપણા હંમેશના સંકુચિત અને તકરારી કુસંસ્કારોને સેળમેળ કરી દઈ દરેક બાબતમાં ખટપટ, પક્ષાપક્ષી, તાણુમેથ, હુંસાનુસી, અને વાંધાવચકાના પ્રસંગો ઊભા કરીએ છીએ અને એકંદરે પશુસહ્ય પછી કાંઈક ઉન્નત જીવન બનાવવાને બદલે પાછા ન્યાં હતા ત્યાં જ આવીને ઊભા રહીએ છીએ; અને ધણી વાર તો હતા તે સ્થિતિ કરતાં પણ નીચે પડી કે ઊતરી જઈએ છીએ. એટલે પશુસહ્ય જેવા ધાર્મિક દિવસોનો ઉપયોગ આપણા આધ્યાત્મિક જીવનના વિકાસમાં તો થતો જ નથી, પણ સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય જીવનમાં પણ આપણે તેનો કરી જ ઉપયોગ કરી શકતા નથી. આપણી સર્વ-સાધારણની ભૂમિકા વ્યાવહારિક છે. આપણે ગૃહસ્થ હોઈ બધું જ જીવન બહિર્મુખ ગાળીએ છીએ, એટલે આધ્યાત્મિક જીવનનો તો સ્પર્શ કરવા લગભગ અશકત નીવડીએ છીએ. પણ જે જાતના જીવનનો વિકાસ આપણે ધ્રુવોએ છીએ અને આપણાથી સાધવો શક્ય છે તે જાતના એટલે સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય જીવનને આપણે તુચ્છ અને ઝોછી કિંમતનું માની લીધું છે અને આપણે એમ લાયકાત વિના જ મોઢે કલા કરીએ છીએ કે જીવન તો આધ્યાત્મિક જ ખરું છે. આવી લાયકાત વિનાની સમજથી આપણામાં નથી થતો આધ્યાત્મિક જીવનનો વિકાસ અને નથી સુધરતું સામાજિક કે રાષ્ટ્રીય જીવન. તેથી આપણે આપણા ધાર્મિક સુંદર વારસાનો ઉપયોગ એવી રીતે કરવો જોઈએ કે જેથી આપણું સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય જીવન સુધરે અને, આંતરિક

આપકાત હોય તો, આધ્યાત્મિક જીવન ઉપર પણ તેની સારી અસર થાય. આ અતનો પશુસજ્જના દિવસોનો ઉપયોગ કરવા માટે બે વસ્તુની મુખ્ય જરૂર છે : (૧) એક તો એ કે જૈન ધર્મે પોતાના વિશિષ્ટ વારસા તરીકે કયાં કયાં તત્ત્વો આપણને આપ્યા છે અને તેનો સામાજિક તેમ જ રાષ્ટ્રીય કલ્યાણની દૃષ્ટિએ ઉપયોગ કેવી રીતે કરી શકાય એ જ્ઞાન મેળવવું; અને (૨) બીજું એ કે આપણે પશુસજ્જની નિયતિનો ઉપયોગ એવી દિશામાં કરવો કે જેથી આપણા ઉપરાંત આપણા પડોશી ભાઈઓને અને દેસવાસીઓને ફાયદો થાય અને આપણા સામાજિક જીવનની લોકોમાં તથા સભ્યમાં પ્રતિષ્ઠા બંધાય; આપણે હસતે મોઢે સૌની મોખરે બધા સ્ત્રી શક્રીએ અને આપણા ધર્મની સરસાઈ માટે અભિમાન લઈ શકીએ. આ કારણથી અમે પશુસજ્જનો ઉપયોગ કરવાની રીત બદલી છે.

આપણામાં મુખ્ય બે વર્ગો છે : એક વર્ગ એવો છે કે 'તંત્ર નહું' શું, બહુનું શું, મૂળ તત્ત્વ શું વગેરેનો કશો જ વિચાર નથી. તેને જે ચીજો મળ્યો છે તે જ તેનું સર્વસ્વ છે. એ ચીજો બહાર નજર કરવા અને પોતાની રીત કરતાં બીજી રીત જોવામાં પણ તેને બહુ દુઃખ થાય છે. જગત તરફ આંખ ઉઘાડ્યામાં પણ તેને ઝુનો થતો હોય તેમ લાગે છે. તેને પોતાના સિવાયની બીજી કોઈ પણ ક્ષમ, બીજી કોઈ પણ ભાષા અને બીજી કોઈ પણ વિચાર અસહ્ય લાગે છે. અને બીજો વર્ગ એવો છે કે તેને જે સામે આવે તે જ સારું લાગે છે. પોતાનું નવું સર્જન કોઈ હોતું નથી, પોતાનો વિચાર હોતો નથી, તેને પોતાનાં સ્થિર ધ્યેયો પણ કોઈ હોતાં નથી. માત્ર જે તરફ લોકો ઝૂકતા હોય તે તરફ તે વર્ગ ઝૂકે છે. પરિણામે સમાજના બન્ને વર્ગોથી આપણા ધર્મનાં વિશિષ્ટ તત્ત્વોનો વ્યાપક અને સારો ઉપયોગ થઈ શકતો જ નથી. તેથી જરૂરું એ છે કે લોકોમાં જ્ઞાન અને ઉદારતા ઊતરે એવી કેળવણી આપવી. આ કારણથી પરંપરામાં આપણું આવતું કલ્પસૂત્રનું વાચન ન રાખતાં અમે કેટલાક ખાસ વિષયો ઉપર ચર્ચા કરવાનું યોગ્ય ધાર્યું છે. એ વિષયો એવા છે કે જે જૈનધર્મના (કહો કે સર્વ ધર્મના) પ્રાણજૂત છે, અને એની ચર્ચા એવી દૃષ્ટિએ કરવા ધારી છે કે જેથી એ તત્ત્વોનો ઉપયોગ બધી દિશામાં બધા અધિકારીઓ કરી શકે; જેને જેમાં રસ હોય તે, તેમાંથી ફાયદો ઉઠાવી શકે; આધ્યાત્મિકપણું કાયમ રાખી સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય કલ્યાણ સાધી શકાય.

નવી પરંપરાથી કરવાને કશું જ કારણ નથી. અત્યારની આજીવન પરંપરાઓ પણ કોઈ શાસ્ત્રત નથી. જે રીતે અમે જે બાતલું કલ્પસૂત્ર અમારે

વાંચ્ય છે તે પણ અમુક વખતે અને અમુક સંયોગોમાં જ શરૂ થયેલું. ભગવાન દોઢ હજાર વર્ષ પહેલાં તો આવી નહેરસભામાં અને નહેર રીતે કદપસૂત્ર વંચાતું જ ન હતું. એ ફક્ત સાધુસભામાં જ અને તે પણ ફક્ત અમુક કોટિના સાધુને મોટેથી જ વંચાતું. પહેલાં તો તે રાતે જ વંચાતું અને દિવસે વંચાય ત્યારે અમુક સંયોગોમાં સાધુ-સાધ્વીઓ ભાગ લઈ શકતાં. વળી આનંદપુર નગરમાં ધ્રુવસેન રાજાના સમયમાં કદપસૂત્રને ચતુર્વિધ સંધ સમક્ષ વાંચવાની તક ઊભી થઈ. એમ થવાનું પ્રાસંગિક કારણ એ રાજાના પુત્રશોકના નિવારણનું હતું, પણ ખરું કારણ તો એ હતું કે તે વખતે ન્યાંત્યાં ચોમાસામાં બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયમાં મહાભારત, રામાયણ અને ભગવત જેવાં શ્રદ્ધા વાંચવાની ભારે પ્રથા હતી. લોકો એ તરફ ખૂબ મૂકતા. ખીલ સંપ્રદાયમાં પણ જિનચરિત અને વિનયના ગ્રંથો વંચાતા, જેમાં જુદા ભગવાનનું જીવન અને શિષ્યજીવનો આચાર આવતો. આ કારણથી લોક-વર્ગમાં મહાન પુરુષોનાં જીવનચરિત સાંભળવાની અને ત્યાગીઓના આચાર જાણવાની ઉત્કેષ્ટ રુચિ જાગતી હતી. એ રુચિને તૃપ્ત કરવા ખાતર જુદાજુદા જૈન આચાર્યોએ ધ્રુવસેન જેવા રાજાની તક લઈ કદપસૂત્રને નહેરવાચન તરીકે પસંદ કર્યું. એમાં જે પહેલું જીવનચરિત ન હતું તે હિમેયું અને માત્ર સામાચારોના ભાગ, જે સાધુ સમક્ષ જ વંચાતો હતો તે, ભાગને ગોણું કરી શરૂઆતમાં ભગવાન મહાવીરનું ચરિત દાખલ કર્યું, અને સર્વસાધારણને તે વખતની રુચિ પ્રમાણે પસંદ આવે એ હમે અને એવી ભાષામાં તે ગોઠવ્યું. વળી ન્યારે લોકોમાં વધારે વિસ્તારપૂર્વક સાંભળવાની રુચિ જન્મી, કદપસૂત્રની લોકોમાં ભારે પ્રતિષ્ઠા જાગી, અને પશુસાધુમાં તેનું નહેરવાચન નિયમિત થઈ ગયું ત્યારે, વખતના વહેણ સાથે, સંયોગો પ્રમાણે, આચાર્યોએ ટીકાઓ રચી. એ પ્રાકૃત અને સંસ્કૃત ટીકાઓ પણ વંચાવા લાગી. ૧૭મા સૈકા સુધીમાં રચાયેલી અને તે વખતના વિચારોના પડથો પાડતી ટીકાઓ પણ એક અતિ જૂના ગ્રંથ તરીકે વંચાવા અને સાંભળાવા લાગી. છેવટે ગુજરાતી અને હિંદી ભાષામાં પણ એ બધું જિત્યું અને આજે ન્યાંત્યાં વંચાય છે. આ બધું જ સાડું છે અને તે એટલા કારણસર કે તે લોકોની ભાવના પ્રમાણે બદલાતું રહ્યું છે. કદપસૂત્ર અક્ષરશઃ ભગવાન મહાવીરથી જ ચાલ્યું આવે છે અને એમના વખતની જ રીતે આજે પણ વંચાય છે, એમ માની લેવાની કોઈ બૂલ ન કરે. લોકગ્રંથ, લોકરુચિ અને ઉપયોગિતાની દૃષ્ટિએ જે ફરકાર થાય છે તે જો જુદાપૂર્વક કરવામાં આવે તો લાભદાયક જ નીવડે છે.

કદપસૂત્ર અને તેના વાચનની જે રીત અત્યારે ચાલે છે તેમાં બધા જ

લેખિ રસ લઈ શકે તેમ નથી. તેનાં કારણો આ પ્રમાણે છે : (૧) વાચન અને શ્રવણમાં એટલો જોષ વખત આપવો પડે છે કે માણસ કંઈથી નબળા અને મૂઢાને લીધે બેસી રહે તોપણ વિચાર માટે તો લગભગ અસક્ત બની જાય. (૨) નક્કી થયેલ ઠગ પ્રમાણે શબ્દો અને અર્થો ઉચ્ચારાતા અને કસતા હોવાથી, તેમ જ ઠરાવેલ વખતમાં ઠરાવેલ લાગ પૂરા કરવાનો હોવાથી ખોલનાર કે સાંભળનાર માટે ખીણ ચર્ચા અને ખીણ દષ્ટિના અવગણનો અભાવ. (૩) એ વાચન વખતે વર્તમાન સમાજની અને દેશની હાલ તરફ ઉભર દષ્ટિએ જોવાના વલણનો અભાવ અને તેથી સમાજ અને રાષ્ટ્રમાં ઉપયોગી થઈ શકે એવી કલ્પસૂત્રમાંથી હકીકત તારવી લેવાની ખોટ. (૪) મૂઢા, ભકિત અને ચાલુ રૂઢિ ઉપર એટલું બધું દબાણ થાય છે કે જેને લીધે શુદ્ધિ, તર્ક અને સ્વતંત્ર જિજ્ઞાસા તદ્દન છુટ્ટાં જ થઈ જાય. (૫) ચાલુ પરિસ્થિતિ વિશેનું છેક જ અજ્ઞાન અથવા તેની ગેરસમજ અગર તે તરફ આંખ-મીઆમણાં અને ભૂતકાળની એકમાત્ર મૃત હકીકતને સજીવન કરવાનો એક-તરફી પ્રયત્ન.

આ અને આના જેવાં બીજાં કારણોને લીધે આપણું પશુસણનું કલ્પ-સૂત્રવાચન નીરસ જેવું થઈ ગયું છે; તેનો ઉદ્ધાર કરવાની જરૂર છે. તે બહુ સ્પષ્ટ રીતે થઈ શકે એવાં તરવો આપણી પાસે છે, એ જ વસ્તુ ધ્યાનમાં રાખી આ વખતે અમે અમારી દષ્ટિ પ્રમાણે ફેરફાર જાહેર રીતે શરૂ કર્યો છે.

—પદ્યુષણપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

ધર્મપર્વ કે જ્ઞાનપર્વ

[૧૩]

પર્યાપ્ત એ જોતો જોતો જાણીતો અને જૂનો ધર્મ-તહેવાર છે. એ અઘ-વાડિયું આવ્યા પહેલાં ધણા દિવસ અગાઉથી જ તેની અનેક જાતની વ્યાખ-્યારિક અને ધાર્મિક તૈયારીઓ જોઈ સમાજમાં થવા મળે છે. જ્ઞાન અને ધર્મ એજવવા તેમ જ સેવવા આમોઆમના આવકા પોતપોતાના આમમાં ચોમાસા માટે ત્યાગીવર્ગને આમત્રે છે અને વીનવે છે. કેટલાક પહેલેથી જ તપ કરવા મળે છે. કેટલાક વળી તપ પાછળ અને તપની પહેલાં પારણાં તેમ જ અતર-વારણાં માટેની પહેલેથી ખૂબ તૈયારીઓ અને ગોઠવણો કરે છે. એ પર્વમાં સ્વાદ અને તેના ત્યાગ બંનેનું આરાધન એકસરખું અધ્યારે જણાય છે, પણ મૂળે એ પર્વ ધર્મ અને જ્ઞાનનું છે.

જીવનમાં ધર્મ ઊંચે અને અનેક પ્રકારનું જ્ઞાન મળે તે માટે અત્યારે આ પર્વમાં ભગવાન મહાવીરનું જીવન વાંચવાની પ્રથા છે અને આકીર્ણ વખત-માં આવસ્યક ક્રિયા વગેરે અનેક જાતની ક્રિયાઓ ગોઠવાયેલી છે. ભગવાનના જીવન માટે કલ્પસૂત્ર વાંચવા-સાંભળવાની પ્રથા છે. એ સૂત્ર બહુ મોટું નથી, પણ એની સાથે એની ટીકાઓ વચ્ચાલી હોવાથી તે જેમ લાંબુંઅથવા ઘટ્ટાળ છે તેમ તેમાં પુનરુક્તિ પણ થઈ જાય છે. અતિશય સિવાયના અને અતિ ધીરજવાળા સિવાયના ધણા લોકો તેના વાચન વખતે કંટાળે છે અને ધણા તે જાણે છે. બીજી બાજુ નવીન સંસ્કાર પામેલો અને પામતો તરુણવર્ગ ફરિયાદ કરે છે કે એમાં ભગવાનના જીવનની મૂળ વસ્તુ બહુ ઓછી આવે છે અને વર્ણનો તેમ જ અલંકારોના થોડા એટલા બધા આવે છે કે એ અમ્મણ માત્ર નીરસ જ નહિ, પણ અતુપયોગી જેવું થઈ જાય છે. નક્કી કરેલો ભાગ વાંચવાનો હોવાથી તે વખતે વાંચનારને ધણીવાર એટલી ત્વરા કરવી પડે છે કે વિચારણા અને મનન માટે ઓતો વખત રહેતો જ નથી. વળી માત્ર અવશ્ય-માહત્ત્ય વધી ગયેલું હોવાથી અને એકસાથે મનન ન કરી શકાય એટલે બધો ભાગ સાંભળવા માટે થોડો વખત મેસવું પડતું હોવાથી કોઈ ઓત-ભાગે જ સાંભળ્યા ઉપર મનન કરે છે, અને પરિણામે સમાજમાં એટલે અંશે અવશ્યપ્રદતા કેળવાઈ છે તેટલે અંશે વિચારપ્રદતા નથી કેળવાઈ; તેથી બહુ-એટલે ભાગે વિચારજડતા જ દઢ થઈ છે.

એક વાર એક વિદ્વાન મિત્રે મને કહેલું કે જ્યારે જારસા વાંચવા લાગ્યા ત્યારે જરાય રસ ન આવવાથી મેં ધાર્મિક પુસ્તક લઈ ત્યાં જ બેસી વાંચી કાઢ્યું અને તેમાં ધણું જાણવાનું મળ્યું. દરેક ભાષિયહેન, જે નિયમિત કલ્પસૂત્ર જ્ઞાનતાં આવે છે તે, ભગવાનના જીવનનો કાંઈ પણ અસંગત પૃષ્ઠાથી તરત વર્ણવી શકે. જે તમે તે બાબત તેમને કાંઈ જોડાણથી પૂછો તો કીં તો એ ચિદ્રાઈ જઈ એમ કહેશે કે એમાં અમ શો અને શંકા શી ? અને કાંઈ ધીરજવાન હશે તો ન ચિદ્રાતાં એટલું જ કહેશે કે ત્યારે તમે જ કહો. આ વસ્તુસ્થિતિ છે. ભગવાનના અસાધારણ તપસ્વી અને શાંતી તરિકિના જીવનના કોયડા એ અસાધારણ જ હોય. આપણે એને સમજવા ધાર્મિક થવું પડે અને વિચારક તો થવું પડે જ.

પરુષણની ચાલુ પ્રથાનો ૩૦ વર્ષનો અનુભવ મને કહે છે કે હવે વિચારશક્તિ થાય અને શિન્ન શિન્ન દષ્ટિબિંદુએ ઉદારતાપૂર્વક ધર્મ અને સમાજના એક એક અંગ ઉપર વિચાર કરવામાં આવે તો જ તરુણ સમાજ અને ભાવી પેઢીને સતોષ આપી શકાય અને બહારની દુનિયામાં જાગરિત દષ્ટિએ જીવી શકાય.

આ કલ્પના તો કેટલાયે વર્ષ અગાઉ આવેલી; એકવાર ભાવનગરમાં સન્મિત્ર કપૂરવિજયજી સમક્ષ વ્યાખ્યાન વખતે આ કલ્પના શ્રુતવામાં પશુ આવેલી, પશુ કેટલાંક કારણસર તે વખતે તેનો અમલ ધર્મ શક્યો નહિ. જે વર્ષ અગાઉ એક મિત્રને ત્યાં આ કલ્પનાને મૂર્તરૂપ આપવામાં આવ્યું હતું. આ વખતે અનેક મિત્રો સાથે વિચાર કરતાં બધાને એ કલ્પના પસંદ આવી. તે કલ્પના આ હતી: (૧) પ્રતિક્રમણ, પૂર્ણન આદિ ચાલુ ક્રિયાકાણ્ડમાં રસ. બેનાર તેમાં ભ્રમ લેવા ઉપરાંત પ્રવચનનો લાભ લઈ શકે એવી રીતે સમય એકલવો. (૨) પ્રવચનો એક વાર તો ભગવાનના જીવનને અંગે જ થાય અને બીજી વાર શિન્ન શિન્ન વિષયો ઉપર થાય. એ વિષયો જીવનરૂપશી અને તાર્કિક હોય. (૩) પ્રવચન માટે જાહેર વિચારકો અને વક્તાઓને આમંત્રણ આપવું અને તેમને વિચારે જૂટથી શ્રુતવાની તક આપવી. (૪) બની શકે ત્યાં સુધી એ પ્રવચનો લખેલાં હોય અને પ્રવચનને બધે પ્રસારી રાખવી. અનુકૂળ છે પ્રતિકૂળ પક્ષકારે જૂટથી લાંબી અને વિચારપૂર્વક ચર્ચા કરવી.

આ કલ્પના અમાણે આ વર્ષે પ્રવચનનો ક્રમ ગોઠવી ધર્મ સાથે જાનવું પર્વ જીજ્ઞવવાની મિત્રોએ બ્યવસ્થા કરી. તે અમાણે સવારે પ્રવચનો નવ લાગે. હમેશાં સત્તા અને બીજી વાર બપોરે કે રાત્રે વક્તાની અનુકૂળતા અમાણે જાતાં. આ વર્ષે ખાસ જાહેરાત કરવામાં આવી ન હતી. જગ્યા પશુ સહેલથી દૂર

અને ખાનગી જ હતી, છતાં ઔત્તરવર્ગ પ્રમાણમાં સારો એકત્ર થતો. બધા લગભગ જિજ્ઞાસુ આવતા. વિદ્વાનો ખાસ ભાગ લેતા. જૈનેતરો પણ, જેને માલુમ પડે તે, આવતા. વિષયો પણ બ્યાપક રખાયા હતા. ઓલનારાઓ પણ જાણીતા જ હતા. દૃષ્ટિ જરા પણ સંકુચિત ન રાખતાં તદ્દન ઉદાર રખાઈ હતી. તેથી અને તે માણસ પોતાના વિચાર છૂટથી દર્શાવે એવી તક મળી હતી.

આ તો માત્ર પ્રથમ પ્રયોગ ગણાય. અનેક વિષયો ઉપર ભુદા ભુદા વિચારકોએ ઉદાર ચિત્તે જે જે વિચારો જણાવ્યા તે બધાનો અહીં સંગ્રહ આપવામાં આવે છે. આમાનાં બધાં પ્રવચનો તે તે વક્તાઓએ લખીને જ વચ્ચેનાં અગર પાછળથી તેમણે પોતે જ લખીને આપેલાં છે. કેટલાકની તે વખતે નોંધ લેવાયેલી; તે ખાસ તપાસ્યા પછી અહીં આપવામાં આવે છે. આ પ્રવચનસંગ્રહ દરેક વાચકને સુલભ થાય તે માટે ‘સુધોષા’ના સંપાદકે એક ખાસ અંક કાઢવા ધાર્યો છે, તે યોગ્ય જ થયું છે. આથી નીચેનાં પરિણામો આવવાનો સંભવ છે :

(ક) જે ચાલુ પ્રયાગમાં રસ ન લેતા હોય કે એછો લેતા હોય અને છતાં ધર્મપર્વ જીજ્ઞવવાનો આગ્રહ રાખતા હોય તો તેમને માટે એક જાતનું માર્ગસૂચન.

(લ) અનેક વિચારકો પાસેથી તેમના વિચારનું દોહન કરી વિચારશીલતા કેળવવી અને અનેક બાબતો વસ્તુનો વિચાર કરવાની દૃષ્ટિ ખીલવવી; તેમ જ આવે નિમિત્તે જૈનેતર વિદ્વાનો અને શ્રદ્ધાળુઓને જૈનો સાથે મળતા કરવા અને વિચારમાં ઉદારતા આણવી.

(જ) લિખિત પ્રવચનોને લીધે કોઈ એક સ્થળે અપાયેલ પ્રવચનોને અનેક સ્થળે ઉપયોગ થવો અને તે રીતે વિચાર તેમ જ ઉત્સાહમાં જગતિ થવી.

—સુધોષા, આગ્નિ ૧૯૮૪.

વહેમસુક્તિ

[૧૪]

પણુસણ એ ધર્મપર્વ છે. ધર્મપર્વનો સીધો અને સરળ અર્થ તો એટલો જ છે કે જે પર્વમાં ધર્મની સમગ્રજી દ્વારા, હોઈએ તે કરતાં કંઈકે સારી અને મહિમાતી ભૂમિકા પ્રાપ્ત કરવી. આ દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ અને પૂર્વમ્હોદી મુક્ત થવા જેટલી હિંમત કેળવીએ તો આપણને સમગ્રપણ સિવાય નહિ રહે કે આપણે મોટેભાગે ધર્મપર્વને વહેમપુષ્ટિનું જ પર્વ બનાવી મૂક્યું છે. જૈનધર્મ કે બીજો કોઈપણ સાચો ધર્મ હોય તો તેને વહેમો સાથે કરી જ લેવા-હેવા હોઈ શકે નહિ. જેટલે અંશે વહેમની પુષ્ટિ કે વહેમોનું રાજ્ય નેટલે અંશે સાચા ધર્મનો અભાવ—આ વસ્તુ વિવેકી વાચકને સમગ્રવવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે.

માનામોટા બધા જ વહેમોનું મૂળ અજ્ઞાન કે અવિદ્યામાં જ રહેલું છે, પણ અજ્ઞાન અને અવિદ્યાની ગુફા એટલી બધી મોટી તેમ જ અંધકારમય છે કે સરળતાથી તેનું સ્વરૂપ સર્વસાધારણને મગ્ય થઈ શકતું નથી. તેમ છતાં એ અજ્ઞાન જ્યારે વહેમોની સૃષ્ટિ ખડી કરે છે ત્યારે તે સીધી રીતે તેવી સૃષ્ટિ ન સરજતાં બીજી મગ્ય થઈ શકે એવી વૃત્તિઓ દ્વારા જ સર્જે છે. એવી વૃત્તિઓમાં બે વૃત્તિઓ મુખ્ય છે : એક લોભ અને બીજો ભય. લાલચ અને ડર બન્ને અજ્ઞાનનાં જ પરિણામો છે. બધાં વહેમો લાલચમૂળક છે તો બીજાં ભયમૂળક છે. અજ્ઞાનનું આવરણ ગયું ન હોય કે નબળું પડ્યું ન હોય તો તે, ન કળાય એવી રીતે ધર્મના ક્ષેત્રમાં પણ લાલચ અને ભયનાં તત્ત્વોને જન્મ આપે જ છે તેમ જ તેની પુષ્ટિ પણ કરે છે. એટલું જ નહિ, પણ વધારામાં તે માણસનાં વિચારનેત્રો ઉપર એવો માઠ પડદો નાખે છે કે માણસ પોતે વહેમોના ભોગ બનવા છતાં તેનાં કારણ લાલચ અને ભયને જોઈ શકતો નથી અને ઊઘટું વહેમોને જ ધર્મ માની તેનાં કારણ લોભ અને ભયને પોષે જાય છે. અજ્ઞાનની ખૂબી જ એ છે કે પોતાના વિશેષી સમ્યજ્ઞાનનું સાચું સ્વરૂપ તો સમગ્રવા ન જ દે, પણ પોતાનું સાચું સ્વરૂપ સમજતાં માણસને શેકે છે.

આવી સ્થિતિ હોવાથી પશુસણુ જેવું ધર્મપર્વ, કે જે ખરી રીતે વહેમ-
સુકિતનું જ પર્વ બનવું જોઈએ, તે વહેમોની પ્રુષ્ઠિતું પર્વ બની રહ્યું છે અને
પશુસણુપર્વની આરાધનાની આડમાં લોકો વધારે ને વધારે વહેમીલા અને
વેવલા બનતા જાય છે; સમાજની ભૂમિકા ધર્મપર્વને નિમિત્તે શુદ્ધ તેમ જ દૃઢ
થવાને બદલે અશુદ્ધ અને નિર્બળ પડતી જાય છે. તેથી આ વિશે અહીં થોડો
ઊદાપોહ કરવો યોગ્ય ધારું છું.

પશુસણુમાં બીજી ગમે તે ધર્મપ્રવૃત્તિ ચાલતી હોય, છતાં એમાં ભગવાન
મહાવીરના જીવનનું વાચન-અવલુ મુખ્ય ભાગ ભજવે છે. હજારો વર્ષ થયાં
આ પ્રથા પ્રચલિત છે. સારા સારા વિદ્વાન કહી શકાય એવા સાધુઓ,
યતિઓ અને પંડિતો પણ એ વાંચતા અને સંભળાવતા આવ્યા છે. સમજદાર
કહી શકાય એવા શ્રાવકો એને સાંભળતા આવ્યા છે. ભગવાનના જીવનનું
વાચન-અવલુ એટલે ધર્મપર્વની આરાધના અને ધર્મપર્વની આરાધના એટલે
વહેમોથી સુકિત મેળવવી તે. હવે આપણે જોઈએ કે ભગવાનની જીવનકથાના
વાચન-અવલુના ધર્મ-દિવસોમાં આપણે વહેમોથી છુટીએ છીએ કે વધારે
અને વધારે વહેમોથી જકડાતા જઈએ છીએ. જો છુટતા હોઈએ તો તો
પ્રશ્ન જ નથી, પણ જો જકડાતા જતા હોઈએ તો નિઃસ્વાર્થ અને નિર્ભય
એવા વિચારકવર્ગે થોડો સામે લાલખતી ધરવી જરૂરી થઈ પડે છે.

જન્મ-પ્રસંગ લો. ભગવાનનો જન્મ થયો ને લાખો દેવ-દેવીઓ
આવ્યાં. દિક્કુમારીઓ સિથુને મેરુ ઉપર લઈ ગઈ અને મેરુનું કંપન પણ
થયું. આ વર્ણનમાં કેટલું સ્વાભાવિક છે અને કેટલું હજાર પ્રયત્ને પણ સમજ
શકાય તેવું નથી એનો વિચાર કોઈ વાચક કે શ્રોતા કરતો જ નથી. ઊલટું
કહેવામાં એમ આવે છે કે એ તો મહાપુરુષોનાં જીવન છે, આપણા સાધારણ
જીવન નથી. જે સાંભળતા હોઈએ તેમાં માત્ર શ્રદ્ધા જ કરવી જોઈએ.
શ્રદ્ધાના આ તત્ત્વે સાચી સમજની ઇચ્છા અને સાચી સમજના પ્રયત્ન ઉપર
પડેા નાખ્યો, એટલે શ્રદ્ધા મળજૂત બની. તે એવી મળજૂત બની કે એને
ખાટે હવે આગળ આવતા બધા પ્રસંગો વિશે એને કોઈ પૂછવા, શોધવા કે
સત્યાસત્યનો વિવેક કરવા જેવું રહ્યું જ નથી. આમલકી કીડા જેવી મનુષ્ય-
જીવન સુલભ બાળકીડાઓ આવી. ભગવાન સાથે માત્ર માનવખાળકો રમે
તો ભગવાન શાના ? રમતમાં દેવની વિકુરિત ગગનચુખી કાયાને ભગવાન
દખાવી ન શકે તો રામ અને કૃષ્ણ કરનાં ચડે કેવી રીતે ? એટલે લોકો પોતાના
ભગવાનને બીજા ભગવાનો કરતાં વધારે ચડિયાતા માનવા-મનાવવાની

ધૂનમાં એ વિચારનું જ ભૂલી ગયા કે મૂળે રમતમાં દેવ આવ્યાની વાત માનવા જેવી છે કે નહિ ?

ભગવાન પેટે તો દેવાની મદદ વિના જ આગળ વધ્યા, પણ એમનું જીવન એવું લખાતું ગયું કે તે દેવાની મદદ વિના આગળ ચાલી શકે જ નહિ. એટલે સંગમ આવ્યો. કોઈ એ વિચાર નથી કરતું કે પહેલાં તો દેવને મહાવીરની સાધના વચ્ચે આવવાનું કોઈ કારણ જ નથી. પુરાણોમાં વિશ્વામિત્ર જેવા મુનિઓની તપસ્યામાં ઇન્દ્ર મેનકાને મોકલી વિધ્ન કરી શકે, પણ સ્વાભાવિક મનુષ્યજીવનનો વિચાર કરવાર આગમ-ધર્મમાં એવી કલ્પનાને સ્થાન હોઈ શકે નહિ. સંગમ કોઈ હશે તોય તે મ્લેચ્છ પ્રકૃતિના માણસ હશે, અને તેણે ભગવાનને પરિપક્વો આપ્યાં હોય તોય તે અમુક મર્યાદામાં જ આપ્યાં હોવા જોઈએ, પણ જાણી-જોઈને આપણે વિચારશક્તિ એટલી બધી કુદિત કરી નાંખી છે કે એ વિશે વિચાર કરતાં પણ ધૂજળે છીએ.

દેવાની દરમ્યાનગિરી દ્વારા અસંભવ થટનાઓ પણ સંભવિત બનાવવાનો સહેલો કીમિયો હાથમાં આવ્યો. પછી તો પૂછવું જ શું ? ભગવાને જન્મ તો લીધો દેવાનંદાની કુક્ષિમાં, પણ અવતર્યા ત્રિશલાને પેટ. આ બનાવને જોનેતરો જ નહિ, પણ જોના સુધ્ધાં હસી કાઢે એવી સ્થિતિ દેખાતાં દેવની દરમ્યાનગિરી મદદે આવી અને સમાધાન થઈ ગયું કે ગર્ભાંધરણ્ય તો દેવે કયું. દેવની શક્તિ કોઈ જેવી-તેવી છે ? એ તો ધારે તે કરે. આપણું મનું નહિ કે એને આપણે સમજી શકીએ ! અહા બધાઈ, મજબૂત બની અને એ વિશે નવું જાણવાનું દાર એણે બંધ કયું. આ પ્રસંગેને જોનેતરો તો બનાવટી લેખતા જ, પણ આ વિષય કળિયુગમાં જોના પણ એવા પાકવા લાગ્યા કે તેઓ એ થટનાનું રહસ્ય પૂછવા લાગ્યા. જો તેઓ દેવનું અસ્તિત્વ અને દરમ્યાનગિરી ન સ્વીકારે તો તેમણે જોના સમાજ જ છોડી દેવો ત્યાં લગી અહાણુ વિચારણા આગળ વધી. પણ આકાશ ફાટ્યું ત્યાં ધીંગડાં કેમ દેવાય ?

ધર્મપર્વમાં તો ખુલ્લે દિલે અને મુક્તામને સહવિચારણા કરવાનો માર્ગ ખુલવો જોઈતો હતો; નહિ સમજાયેલાં અને નહિ સમજતાં રહસ્યોના ખુલાસાઓ શોધવા જોઈતા હતા; પરંપરાગત પૌરાણિક કલ્પનાઓની પાછળનું ઐતિહાસિક તથ્ય શોધવું જોઈતું હતું. તેને બદલે બધાં દેખો ત્યાં આડે દિવસ દળરો લોકોની માનસિક ઝેરણ ઉપર વહેમો અને અધર્મહાનાં એવા શ્લેષ બાખ્યાનોના હથોડાંથી ધારાયે જ ન્યા છે કે ત્યાગીઓ તેમ જ મુહરૂઓ.

એ વિચાર સુધ્ધાં નથી કરતા કે સાંભળનારી આ નવી પેદી તેમની કેટલીક સાચી વાતને પણ ખોટી સાથે આગળ જતાં ફેંકી દેશે !

ભગવાન દેવાનંદાને જ પેટે અવતારો હોત તો શું બગડી જાત ? મર્કામાં આવવાથી જો ભગવાનનું જીવન વિકૃત ન થયું તો અવતરવાથી શી રીતે વિકૃત થાત ? ધરોહાને પરપ્યા છતાં તેનો રાગ સર્વથા છોડી શકનાર મહાવીર દેવાનંદાને પેટે અવતારવાથી કેવી રીતે વીતરાગ થતાં અટકત ? શુદ્ધ બ્રાહ્મણને પેટે અવતરનાર ઇન્દ્રભૂતિ આદિ ગણધરોને કેવળજ્ઞાન અને વીતરાગત્વ પ્રગટતાં તેમની માતાનું જે બ્રાહ્મણીત્વ આડે ન આવ્યું તે ભગવાનના વીતરાગત્વમાં આડે શા માટે આવત ? ક્ષત્રિયાણીમાં એવો શો યુધ્ધ હોય છે કે તે વીતરાગત્વ પ્રગટવામાં આડે ન આવે ? ક્ષત્રિયત્વ અને બ્રાહ્મણત્વ તાત્વિક રીતે એમાં સમાયેલ છે અને તેમાં કોણુ જીત્યુંનીચું છે અને તે શા કારણે ? આ અને આના જેવા સેંકડો પ્રશ્નો ઊભા થાય છે, પણ એ પ્રશ્નો કરે કોણુ ? કરે તો સાંભળે કોણુ ? અને સાંભળે તો એનો જીદિંગમ્ય ખુલાસો કરે કોણુ ? આ સ્થિતિ ખરેખર જૈન સમાજના ઝોરવને હીણુપત લગાડે તેવી છે. તે વહેમોથી મુક્તિ આપવાને બદલે એમાં જ સડાવે છે.

ઇતિહાસની પ્રતિષ્ઠાનો પવન ફૂંકાયો છે. આગળ પડતા જેનો કહે છે કે ભગવાનનું જીવન ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ લખાનું જોઈએ, જેથી સૌ જીદિંગમ્ય કરી શકે. પ્રશ્ન એ છે કે ઇતિહાસમાં દેવાને સ્થાન છે ? અને સ્થાન ન હોય તો દેવકૃત ઘટનાઓ વિશે કોઈ માનવીય ખુલાસો આવશ્યક છે કે નહિ ? જો આવશ્યક હોય તો જૂના વહેમમાંથી મુક્તિ મેળવ્યે જ છૂટકો છે. અને આવશ્યક ન હોય તો ઐતિહાસિક જીવન લખવા-લખાવવાના મનોરથોથી મુક્તિ મેળવ્યે જ છૂટકો છે; ત્રીજો રસ્તો નથી. કેટલાક લેખકો ઐતિહાસિક હોવા છતાં આવા વહેમો વિશે ઘટતો ખુલાસો કે મુક્ત વિચારણા કરી નથી શકતા. તેનું એક કારણ એ છે કે તેમનાં દિલમાં જીડે જીડે વહેમોની લોકપ્રદા સામે થવાનું બળ નથી. જો ધર્મપર્વ સાચી રીતે જાળવવું હોય તો વહેમોથી મુક્ત થવાની જીત કેળવવી જ પડશે.

આ તો વિચારગત વહેમો થયા. કેટલાક આચારગત વહેમો પણ છે. અને તે વધારે જીડાં મૂળ ધાલી લોકમાનસમાં પડ્યા છે.

પણસચ્ચ આખ્યાં, સ્વપ્નાં જીતયાં, ભગવાનનું પારણું બધાયું. લોકો પારણું ધરે બધું જાય. શા માટે ? અસંતતિયાને સંતતિ થાય તે માટે.

એણીમાં વધારે રૂપિયા આવ્યા તે, બન્ધરમાં ભાવ આવી ખાલ ખરીદી લેવાની પેઠે, શાસનના અધિભાયક કોઈ દેવ પાસેથી કે ભગવાન પાસેથી કે કર્મવાદ પાસેથી છોકરું મેળવવા. આ કેવો વહેમ ? અને આ વહેમને પોષનાર કોઈ સાધારણ માણસ નહિ, પણ એ તો સુરિઓ અને સુરિસમ્રાટો જેવા ! હવે જ્યાં કુમળી વયની છોકરોઓના માનસ ઉપર એવો સંસ્કાર પડતો હોય કે 'છેવટે સંતતિ મેળવવાનું' સાધન વધારે બોલી બોલી પારણું બધાવવામાં છે, ત્યાં એ છોકરી સંયમ દ્વારા આશ્રય અને મહાશયની સુરક્ષા કેવી રીતે કરી શકશે ? પારણું ઘેર બાંધ્યા છતાં બાળક ન ચલું તો અધિભાયકનો દોષ, ભગવાનનો દોષ, પૂર્વકૃત કર્મનો દોષ કે ગુરુઓએ પોષેલ વહેમોને કારણે બધાએ જ બોટી આશાઓનો દોષ ?

આ બધું જો વિચારણીય ન હોય તો પશુસંસ્કૃતિનો કાંઈ અર્થ નથી. એ ધર્મપર્વ મટી વહેમપર્વ બને છે અને પોતાનો વહેમચ્છિન્નતા પ્રાણી સુભાવી એસે છે.

—જેન 'પરુષણાંક', આવણ ૨૦૦૨.

આપણે ક્યાં છીએ ?

[૧૫]

પશુસહુપર્વ આવે છે ત્યારે આવતી જાતની પેઠે એની રાહ જોવાય છે અને એ પર્વ પૂરું થઈ જાય છે ત્યારે તેના રસ વાસી થઈ જાય છે, એ આપણા શૈજના અનુભવની વાત છે. છાપાંની, તેમાં લખનારની અને તેને વાંચનારની પશુ લગભગ આ જ સ્થિતિ છે. આતું કારણ વિચારતાં મને એમ લાગે છે કે આપણે જે કાંઈ વિચારીએ છીએ અને તેમાં જે સર્વ-સંમતિએ માન્ય કરવા જેવું હોય છે તેને પશુ અમલમાં ચૂકતા નથી, માત્ર નિષ્ક્રિયતાને જ સેવતા રહીએ છીએ, અને તેમાં જ પશુસહુપર્વની દતિથી અને પારણા બંને માની લઈએ છીએ, એ છે. મથાળામાં સ્થિત પ્રજનો દુકમાં ઉત્તર તો એ જ છે કે આપણે જ્યાં હતા ત્યાં જ છીએ.

પશુ ઉત્તર ગમે તે હોય, છતાં આ સ્થિતિ નભાવવા જેવી તો નથી જ. એમાં પરિવર્તન કરવું હોય તો આપણે પશુસહુપર્વ નિમિત્તે એ વિશે વિચાર પશુ કરવા થટે છે. પ્રત્યેક સમજદાર જૈન પશુસહુપર્વમાં એક અથવા બીજી રીતે કાંઈ ને કાંઈ આત્મનિરીક્ષણ તો કરે જ છે, પશુ તે નિરીક્ષણ મોટે ભાગે વ્યક્તિગત જ હોય છે. તેના આધાત-પ્રત્યાધાતો પશુ વ્યક્તિગત જ રહે છે; અને આત્મનિરીક્ષણને પરિણામે જીવનમાં જોઈતું પરિવર્તન કરી શકે એવા તો ગણ્યાગાંઠ્યાં વિરલા જ હોય છે. એટલે આતું વ્યક્તિગત આત્મનિરીક્ષણ 'નિંદામિ ગરિહામિ'થી આગળ વધતું નથી. જે વાતની બારોબાર નિંદા કે ગહો કરી હોય તેના જ પ્રવાહ તેટલા વેગથી, અને ધણી વાર તો જમણા વેગથી, પાછો ચડ ચાય છે. નિંદેલી કે ગહેલી બાબત 'વોસિરામિ' સુધી પહોંચતી જ નથી. પરિણામે ટાળવાના દોષો અને નિવારવાની કુટિઓ જેમની તેમ કાયમ રહેવાથી જીવનમાં સહુસુજોનું વિધાયક બળ પ્રતિબ્ધ પામતું જ નથી; અને સુપર્વનું ધર્મચક્ર ધાણીની પેઠે સદા ચતિથીલ રહેવા છતાં તેમાંથી કાંઈ પ્રગતિ સિદ્ધ થતી નથી. એટલે એવા આત્મનિરીક્ષણ વિશે આ સ્થળે ન લખતાં હું સામાજિક દષ્ટિએ એ વિશે લખવા ઇચ્છું છું.

સામાજિક બળ એ જ મુખ્ય બળ છે. જેવું સમાજનું વાતાવરણ તેવે જ તેની વ્યક્તિ ઉપર પ્રભાવ પડે છે. સામાજિક દષ્ટિએ વિચાર કરીએ એટલે

પ્રત્યેક વ્યક્તિનો વિચાર એમાં આવી જ જાય છે. જૈન સમાજનું ધર્મની દૃષ્ટિએ પ્રથમ અંગ છે સાધુસંસ્થા.

આ વિશે વિચાર કરનાર અને ચાહુ સ્થિતિ નિકાળનાર કોઈ પણ એમ નહિ માનતો હોય કે આજની સાધુસંસ્થા જે કરે છે તેમાં કોઈ જવાબદારીનું તત્ત્વ રહેલું છે. જેટલા સાધુ એટલા જ ગુરુ અને તેટલા જ વાડા. એમની વચ્ચે કોઈ કાર્યસાધક જીવનદાયી મુશ્કેલી નથી. એટલું જ નહિ, પણ ધણીવાર તો જે આચાર્યો કે જે ગુરુસિદ્ધિઓના નિષ્પ્રાણ પ્રધાન પાછળ વધારેમાં વધારે સામાજિક બળ ખર્ચી જાય છે અને માત્ર નવા મુખનો જ જૈન નહિ પણ અઠાણ મણીતો જીવનવાણી જૈન પણ બેડિ બેડિ મૂંઝે મોઢે પ્રથમ પોતાના માનીતા રક્ષા હોય એવા સાધુ કે ગુરુ પ્રત્યે અમદા સેવતા હોય છે. પર્વતિથિનો વિવાદ જણીતો છે. હજી તો એના પૂર્વજીવનો વિરામ આવ્યો નથી—એ વિરામ કોઈ આણે કે અધિષ્ઠાયક દેવ આણે એ અજ્ઞાત છે—ત્યાં તો આવતા વર્ષમાં આવનાર પર્વતિથિના પ્રશ્નને અત્યારથી જ ચોળવામાં આવ્યો છે. ખરી રીતે પર્વતિથિની તાલુખેય એ પોતાઅર સમાજમાં દાખલ થયેલ પાકિસ્તાન-હિંદુસ્તાનની તાલુખેય છે. ફેર એટલો જ છે કે પર્વતિથિના વિવાદના બંને પક્ષકારો કાયદે આઝમની મનોદશા સેવે છે. જે આ સ્થિતિ હોય તો એક નહિ કળર પલ્લસણપૂર્વે આવે કે જય છતાં સમાજમાં છુદ્ધિપૂર્વક શો ફેર પડવાનો ? એટલે જ્યાં છતાં ત્યાં જ રહેવાના. પર્વતિથિના વિવાદનું તો મેં એક જણીતું ઉદાહરણ માત્ર આપ્યું છે. બીજી એવી ધણી બાબતો ગણાવી શકાય. સસ્તા બંને સોંધારતના યુગમાં સાધુઓ વાસ્તે ગમે તેટલો ખર્ચ થતો ને સમાજને પાલવતો; ચોમાસામાં એવો ખર્ચ લોકો હોંસથી કરતા. આજે સ્થિતિ સ્થવ બદલાઈ છે. સમાજનો મોટો ભાગ પોતાનાં બાળબચ્ચાં અને કુટુંબને જોઈતું પોષણ આપી નથી શકતો. આમ છતાં મોટા મોટા પ્રતિષ્ઠિત મણીતા સાધુઓનો ખર્ચ ચોમાસામાં અને શેષ કાળમાં એકસરખો જ ચાલુ છે. ધણીવાર વર્તમાન કુમાવા સાથે એમના ખર્ચનો કુમાવો દેખાય છે. શું આમાં સમાજ પ્રત્યેની કોઈ જવાબદારીનું તત્ત્વ છે ? શું આને લીધે લોકોમાં સાધુસંસ્થા પ્રત્યે અણુમનનાં બીજો નથી વધતો ? જે આમ છે તો ગમે તેટલાં સુપરવી આવે કે જય, તેથી સમાજની જીમિકામાં શો ફેર પડવાનો ?

તીર્થ અને મંદિરનો પ્રશ્ન સામૂહિક છે. જૈનો ચોક્કસપણે એમ માને છે કે તેમનાં મંદિરમાં હોય છે તેવી ચોખ્ખાઈ અન્યત્ર નથી હોતી. પણ શું કોઈ જૈન એમ કહી શકશે કે મંદિરની આસપાસ અને તીર્થજીમિમાં અમર

ત્યાં આવેલ વાસસ્થાનોમાં એ ચોખ્ખાઈના એક પક્ષ અંદ છે ! મંદિરો અને ઉપાસનામાં એ ચોખ્ખાઈ હોય છે તે કરતાં અનેકગણી ગંદકી તેની અસપાસ હોય છે, એ હકીકત દીવા જેવી છે. અશુભિવની ભાવના ચૂને શૈવાલિમાન દૂર કરવા અગર ચોખ્ખાઈના રાગ નિવારવા માટે યોગ્યેથી, પણ તેના સ્થાનમાં જેનાએ અશુભિતું પોષણ એટલું બધું કર્યું છે કે તે જોઈ કાઢીને પણ તેના પ્રત્યે અણુમતો કે દ્રેષ આભ્યા વિના રહે નહિ. રાગ નિવારવા જતાં દ્રેષનું તત્ત્વ પોષાયું અને સમાજે આરોગ્ય તેમ જ પ્રતિષ્ઠા ગુમાવ્યાં. શું આ પ્રમ સાંવત્સરિક આત્મનિરીક્ષણમાં સ્થાન નથી પામતો ? જો હા, તો આ વાસ્તે કાશુ વિચાર કરશે ? સાધુઓ કે વહીવટકર્તાઓ કે બંને ? જો એકે પૂર્ણ જવાબદાર ન હોય તો સુપરવી આવે કે જન્ય તેથી સમાજનું શું વળવાનું ?

દેવદ્રવ્યનો ઉદ્દેશ સુંદર છે, એ વિશે તો મંતબેદ છે જ નહિ; પણ એ ઉદ્દેશ સ્પર્ધા શકાય તે કરતાં વધુ પ્રમાણમાં એકઠું થયેલું દેવદ્રવ્ય ન્યાં ત્યાં એક અથવા બીજે રૂપે પડ્યું રહે, તેનો કોઈ સામાજિક હિતમાં ઉપયોગ થઈ જ ન શકે અને છેવટે કાં તો એ સ્થાવર મિલકતરૂપે રહે અને કાં તો બ્યારે ત્યારે જેના તેના હાથે ભરખાઈ જાય—આ સ્થિતિ શું પુનર્વિચારણા નથી માગતી ? શું વિદ્વાન ગણ્યતા અને વિદ્વાન છે એવા ત્યાગીઓનું તેમ જ ડાહ્યા ગણ્યતા વ્યાપારી આવકોનું માનસ આમાંથી કોઈ ઉકેલ શોધવાની શક્તિ જ નથી ધરાવતું ? જો એમ હોય તો ‘પબ્લિકસ’ કે ‘સંવત્સરીપત્ર’ આવે ને જન્ય એ બધું પથ્થર ઉપર પાણી ઢોળ્યા બરાબર છે. સમાજ તો ન્યાં હતા ત્યાં જ છે, અગર સમયની દૃષ્ટિએ તુલનાત્મક વિચાર કરીએ તા પ્રથમથી પાછો પડ્યો છે એમ માનવું જોઈએ.

તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મનું શિક્ષણ આપતી નાનીમોટી અનેક પાઠશાળાઓ છે, કેટલાંક ગુરુકુળો ને બ્રહ્મચર્યાશ્રમો પણ છે, અનેક જાત્રાલયો પણ છે. એમાં ત્યાગીઓ, પંડિત અને અત્યારના સુશિક્ષિત ગણ્યતા મહાશયોનો પૂરે-પૂરો હાથ છે; અને તેમ જતાં તેમાં ધાર્મિક અને તાત્ત્વિક શિક્ષણ લેનારની દશા જોઈએ છીએ ત્યારે એમ માનવાનું મન થઈ જાય છે કે જેટલા પ્રમાણમાં જેણે વધારે ધર્મશિક્ષણ લીધું તે તેટલા પ્રમાણમાં વધારે પાકો મીઠવી કે મુઠ્ઠા. અત્યારે અપાતું ધર્મનું તેમ જ તત્ત્વનું જ્ઞાન એને લેનારમાં કોઈ નવો વિચાર પ્રેરતું નથી અને ‘સમસો મા જ્યોતિર્ગમય’—અધારામાંથી અજવાળામાં લઈ જા એવી મનોદશાને બદલે ‘જ્યોતિષો મા તમો ગમય’ એવી મનોદશા સર્જે છે ! કોઈ પણ સાચો સમજનાર અને નિર્ભય ધર્મતત્ત્વ ઉપર કહેલ એવી સંસ્થાઓનું અને તેમાં શીખતા વિદ્યાર્થીઓનું માનસ જોશે તો તેને જણાયા

ચિન્તા નહિ રહે કે એમાં વિચારનું તૂટ જ નથી. જે આ સ્થિતિ સમાજની હોય તો હજાર-હજાર આત્મનિર્દા કે આત્મગદીનું મૂલ્ય અનગલસ્તન કરતાં વધારે લેખાશે ખરું ?

છેલ્લાં પચોતેર વર્ષમાં સમાજે યુગના ધક્કાથી મોડે મોડે પશુ આના-કાની સાથે શાસ્ત્રપ્રકાશન શરૂ કર્યું. એમાં ધણી બાબતોમાં પ્રગતિ પશુ થઈ, છતાં આજે એ પ્રકાશન પાછળ સમાજનું જેટલું ધન અને બળ ખર્ચાય છે તે અમાણ્યમાં કાંઈ સુધારો કે નવીનતા થઈ છે કે નહિ એ શું વિચારવા જેવું નથી ? છે તેવાં જ પુસ્તકો મલિકા સ્વામી મલિકા રાખી માત્ર સારા કામળ ને સારા દાષપો અગર સારું બાઈન્ડિંગ કરી જાપવામાં આવે તો શું આ યુગમાં એ પ્રતિષ્ઠા પામશે ? શું એના સંપાદક તરીકેના નામ સાથે પરિજ્ઞા, પંચાસ, સુરિ અને સુરિસપ્રાટોની ઉપાધિઓ માત્રથી એનું મૂલ્ય કે ઉચ્ચેશ્વરિતા વધી શકશે ? આગમમંદિર જેવી સંસ્થા અને કૃતિઓ પાછળ વર્ષો લગી સમય માળનાર, અપાર શક્તિ ખર્ચનાર અને પુષ્કળ ધન ખર્ચનાર વિદ્વાન દુરધરો શું એ વિચારે છે કે તેમણે આટલાં લાંબા શાસ્ત્ર-આગમના પરિશીલનને પરિણામે સમાજને વારસામાં કોઈ નવ વિચાર કે નવ દોહન આપ્યું છે કે નહિ ? જે આટલું મોટું શાસ્ત્રીય સમૃદ્ધમંથન નવ વિચારનું અમૃત પૂરું પાડી ન શકે તો એ મંથન માત્ર દ્રવ્યમંથન છે, એમ કોઈ તટસ્થ કહે તો એને શો જવાબ આપી શકાય ? શું આ સ્થિતિ નભાવવા જેવી છે ? જે હા, તો પશુસણ પર્વના રથને આવવા દો અને જવા દો; આપણે તો જ્યાં ત્યાં રહી એના ધર્મચક્રની ધૂધરીઓના મધુર ઝલ્લુકાર જ સાંભળવાના.

જૈન સમાજના એકેએક ફિરકાના દરેક જાપાને લઈએ. શું કોઈ એવું જૈન સામયિક છે કે જેને નવીન જ્ઞાનપૂર્તિ, નવીન જ્ઞાનશક્તિ કે નિર્ભય માર્ગ-દર્શનની દૃષ્ટિએ ખરીદવાનું મન થાય ? સામયિક ચલાવનાર જે નિર્ભય હોય અને બીજાં ક્ષેત્રોમાં કામ કરવાની શક્તિ ધરાવતો હોય તો શું તે જૈન સામયિક ચલાવશે ? અને હા, તો તેને શું જૈન સમાજ વધાવી લેશે ? પ્રોત્સાહન આપશે ? જે ના, તો જૈન સામયિકો માટે કેવા સંચાલક અને સંપાદક મળવાના ? આ રીતે આપું જૈન-સામયિક-તંત્ર લઈ એના ઉપર વિચાર કરીએ છીએ, એની પાછળ ખર્ચોત્તાં નાણાં, ખર્ચોત્તાં શક્તિ—એ બધાંનો વિચાર કરીએ છીએ તો એમ લાગે છે કે જૈન સામયિકો માત્ર અન્ય સામયિકોની નિઃપ્રાણુ જાયા છે અને ધનિકો તેમ જ ત્યાગીઓની કૃપાપ્રસાદી ઉપર જ છવી રહ્યાં છે. આવી કૃપાપ્રસાદી મેળવવાની અને સાચવી રાખવાની હતિ હોય ત્યાં ખુશામત અને સાચું કહેવાને સ્થાને ચુપકીડી સિવાય બીજું સંભવતું જ નથી.

જે જૈન સામયિક જૈનેતરોમાં પ્રતિજ્ઞા મેળવી ન શકે, એવાં પુનરુક્તિ, ખુશામત અને માત્ર પરલોકપ્રસન્નતા દરનાર સામયિકો આહુ રહેવાનાં હોય અને સમાજને કરી સાચી દોરવણી સ્પષ્ટપણે આપી શકતાં ન હોય તો સાંવત્સરિક ધર્મપર્વ તરીકે અનેક વાર ગાવા છતાં આપણી સ્થિતિમાં શો ફેર પડવાનો ?

ઉપરના પ્રશ્નો માત્ર દિગ્દર્શનરૂપ છે. પાંજરાપોળ, અસ્પૃશ્યતાનિવારણ, સાધુઓની કાર્યદિશાનું પરિવર્તન, ઐહિક આવશ્યક પ્રવૃત્તિઓમાં રસ લેવાની ભાવના, સ્વયંસેવક દળ, આખાડાપ્રવૃત્તિ, સ્વળગે સાચવી અને નભાવી શકાય તેટલાં જ મંદિરો અને તીર્થોની વ્યવસ્થાનો પ્રશ્ન વગેરે અનેક મુદ્દાઓ તત્કાળ યોગ્ય વિચારણા અને ઉકેલ માંગી રહ્યા છે, પણ એ વિશે વાચક પોતે જ વિચાર કરી લે અને વિચાર કરતો થાય એ ઇષ્ટ છે. આ સ્થળે જે સામાજિક નિરીક્ષણ કથું છે તે ક્રિયાપર્યાવસાયી અને એ ભાવનાથી જ દરાયેલું છે; પણ એવી ભૂમિકા તૈયાર કરી રીતે થાય અને એવી તૈયારી કરવાની જવાબદારી કોને સિરે છે. અગર એવી જવાબદારી ઉઠાવવાની જુવાની કોનામાં છે એ પણ પ્રશ્ન છે. આનો ઉત્તર શાણા અને સ્ફૂર્તિવાળાં યુવકો જ આપે.

—જૈન ‘પર્યુષણક’, આવૃત્તિ ૨૦૦૩.

મહત્ત્વ

[૧૬]

વગરકે પશુ દરેક જૈન સમજે છે કે સાંવત્સરિક પર્વ એ મહત્ત્વ છે. બીજા કાંઈ પશુ પર્વો કરતાં એ મહત્ત્વ છે. એની મહત્તા શેમાં છે એ જ સમજવાનું રહે છે. બધા જૈનો એને એકસરખી રીતે સ્વીકારે છે તે એની મહત્તાનું મુખ્ય સૂચક નથી. ક્રિયાં તો દિવાળી આદિ અનેક પર્વો છે, જેને જૈનો ઉપરાંત બીજા પશુ મોટા વર્ગ માને છે. તે દિવસે ઉપવાસ અને તપની પ્રથા છે એ પશુ એની મહત્તાની મુખ્ય પ્રતીક નથી. શાનપંચમી અને બીજી તિથિઓમાં પશુ તપનો આદર ઓછો નથી. ત્યારે એની મહત્તા શેમાં ખરી રીતે સમાયેલી છે, એ સાંવત્સરિક પર્વ આવ્યા પહેલાં વિચારકોએ વિચારી રાખવું ઘટે.

અત્રે જો મુદ્દો સચવવાનો છે તે પશુ કાંઈ તદ્દન અજ્ઞાત નથી, પશુ જો એ મુદ્દો સાચો હોય, અને ખરેખર સાચો છે જ, તો તેની સમજણ જોટલા પ્રમાણમાં વિકસે, વિસ્તરે અને જાડી જિતરે એટલું સાદું, એ જ પ્રસ્તુત લેખનો ઉદ્દેશ છે.

કાંઈ પશુ વ્યક્તિએ ખરી શાન્તિ અનુભવવી હોય, અગવડ કે સગવડ, આપદા કે સંપદામાં સ્વસ્થતા કેળવવી હોય અને વ્યક્તિત્વને ખંડિત ન થવા હેતાં તેનું આંતરિક અખંડપણું સાચવી રાખવું હોય તો એનો એકમાત્ર અને મુખ્ય ઉપાય એ છે કે તે વ્યક્તિ પોતાની જીવનપ્રવૃત્તિના દરેક ક્ષેત્રનું બારીકાથી અવલોકન કરે. એ આંતરિક અવલોકનનો હેતુ એ જ રહે કે તેણે ક્યાં ક્યાં, કેવી કેવી રીતે, કેની કેની સાથે નાની કે મોટી ભૂલ કરી છે તે જાણવું. જ્યારે કાંઈ માણસ સાચા દિલથી નમ્રપણે પોતાની ભૂલ જોઈ લે છે ત્યારે તેને તે ભૂલ, અમે તેટલી નાનામાં નાની હોય તોય, પહાડ જેવી મોટી લાજ છે અને તેને તે સહી શકતો નથી. પોતાની ભૂલ અને ખામીનું ભાન એ માણસને જાગતો અને વિવેકી બનાવે છે. જાગૃતિ અને વિવેક માણસને બીજા સાથે સંબંધ કેમ રાખવા, કેમ કેળવવા એની સૂઝ પાડે છે. એ રીતે આંતરિક અવલોકન માણસની ચેતનાને ખંડિત થતાં રોકે છે. આવું

અવલોકન માત્ર ત્યાગી કે કૃપાર માટે જ જરૂરી છે એમ નથી, પણ તે નાની કે મોટી જિંમરના અને કોઈ પણ ધર્મા અને સંસ્થાના માનવી માટે સફળતાની દૃષ્ટિએ આવશ્યક છે, કેમ કે તે દ્વારા એ મનુષ્ય પોતાની ખામીઓ નિવારતાં નિવારતાં જોયે મટે છે અને સૌનાં દિલ છતી લે છે. આ એક સાંવત્સરિક પર્વના મહત્ત્વની મુખ્ય વ્યક્તિમત બાબત યદ્યપિ, પરંતુ એ મહત્ત્વ સામુદાયિક દૃષ્ટિએ પણ વિચારવાનું છે, અને હું બાહ્યું છું ત્યાં લગી, સામુદાયિક દૃષ્ટિએ આંતરિક અવલોકનનું મહત્ત્વ જોઈતું આ પર્વને અપાયું છે તેટલું બીજા કોઈ પર્વને બીજા કોઈ વર્ગે આપ્યું નથી.

બોદ્ધ શિક્ષકો અમુક અમુક અન્તરે મળે ત્યારે તેઓમાં સામુદાયિક રીતે પોતપોતાની ભૂલ કબૂલવાની પ્રથા છે. જોનામાં પણ દૈનિક અને પાક્ષિક પ્રતિક્રમણ પ્રસન્નિ કાંઈક આવી જ પ્રથા છે. ખ્રિસ્તીઓ પણ સમુદાયરૂપે ભૂલ-માફીની પ્રાર્થના કરે છે ત્યારે તેમાં પોતાની ભૂલ જોવા અને કબૂલવાનો ભાવ છે જ. દરેક પંથમાં એક યા બીજી રીતે પોતાની નત્રતા કેળવવા અહંત્વનો ત્યાગ કરવાની સૂચના એના અનુયાયીને અપાય જ છે. તેથી સમજાય છે કે સામુદાયિક દૃષ્ટિએ આંતરિક અવલોકનપૂર્વક પોતપોતાની ભૂલ કબૂલવી અને જેના પ્રત્યે ભૂલ સેવાઈ હોય તેની સાચા દિલથી માફી માગવી અને સામાને માફી આપવી એ સામાજિક સ્વાસ્થ્ય માટે પણ કેટલું અગત્યનું છે.

આને લાંધ જ જૈન પરંપરામાં પ્રથા પડી છે કે દરેક ગામ, નગર અને શહેરનો સંઘ અંદરોઅંદર ખમે-ખમાવે; એટલું જ નહિ, પણ બીજા સ્થાનના સંઘો સાથે પણ તે આવે જ વ્યવહાર કરે. સંઘોમાં માત્ર ગૃહસ્થો નથી આવતા, ત્યાગીઓ પણ આવે છે; પુરુષો જ નહિ, સ્ત્રીઓ પણ આવે છે. સંઘ એટલે માત્ર એક કિરકા, એક ગચ્છ, એક આચાર્ય કે એક હિપાશ્વના જ અનુગામીઓ નહિ, પણ જૈન પરંપરાને અનુસરનાર દરેક, જોતોને જૈન પરંપરાવાળા સાથે જ જીવવું પડે છે એવું કાંઈ નથી; તેઓને બીજાઓ સાથે પણ એટલું જ કામ પડે છે, અને ભૂલ થાય તો તે જેમ અંદરોઅંદર થાય તેમ બીજાઓના સંબંધમાં પણ થાય છે જ. એટલે ખરી રીતે ભૂલ-સ્વીકાર અને ખમવા-ખમાવવાની પ્રથાનું રહસ્ય એ કાંઈ માત્ર જૈન પરંપરામાં જ પૂરું થતું નથી, પણ ખરી રીતે એ રહસ્ય સમાજજ્યાપી ક્ષમણમાં છે.

પરંતુ આજે આ વાત જુનાઈ ગયા જેવી છે, અને છતાં ખમણની પ્રથા તો આલે જ છે. તે એટલે સુધી કે આવી પ્રથાને અનુસરનાર જૈન

સૂક્ષ્મ-અતિસૂક્ષ્મ અને અગમ્ય જેવા જીવવર્ગને પણ ખભાવે છે, તેના પ્રત્યે પોતે કાંઈ સજ્ઞાન-અજ્ઞાનપણે ભૂલ કરી હોય તો માફી માગે છે. ખરી રીતે આ પ્રશ્ન પાછળની દૃષ્ટિ તો બીજી છે, અને તે એ કે જો માણસ સૂક્ષ્મ-અતિસૂક્ષ્મ જીવ પ્રત્યે પણ કામળ થવા જેટલો તૈયાર હોય તો તેણે સૌથી પહેલાં જેની સાથે પોતાનું અન્તર હોય, જેની સાથે કડવાશ બિના થઈ હોય, પરસ્પર લાગણી દુભાઈ હોય તેની સાથે ક્ષમા લઈ-દઈ દિલ ચોખ્ખાં કરવાં. બાઇબલના ગિરિબ્રવચનમાં પણ આ જ મતલબનું કથન છે કે તું તારા પાડોશીઓ અર્થાત્ રોહીઓ અને મળતિયાઓ ઉપર તો પ્રીતિ કરે જ છે; પણ જો તારા વિરોધીઓ કે દુરમનો હોય એમના ઉપર પણ પ્રીતિ કર, પ્રેમ વધાર ! પરંતુ સાંવત્સરિક પર્વ નિમિત્તે એક બાળુ ચોરાસી લાખ જીવોનાં ખમાવવાની પ્રશ્ન ચાલુ છે, બીજી બાળુએ જેની સાથે સારાસારી સાચવી રાખવામાં જ દુન્યવી લાલ હોય તેની સાથે જ મુખ્યપણે ક્ષમાણુ લેવાય-દેવાય છે, જ્યારે ક્ષમાણુના ખરા પ્રાણુ તો ગૂંગળાઈ જ નીચ છે.

એ ખરા પ્રાણુ એટલે જેને પોતા પ્રત્યે કાંઈક નારાજ હોય, અથવા પોતામાં જેના પ્રત્યે કાંઈક કડવા લાગણી બિના થઈ હોય, તેની સાથેનું અન્તર મિથાવનું તે. આવું અન્તર હમેશાં દિલમાં કાયમ રહે, કદાચ વધારે પોષાયા પણ કરે, અને છતાં સર્વ જીવો પ્રત્યે મૈત્રી ફાળવવાના મૌખિક ઉપચાર ચાલુ પણ રહે એ સાંવત્સરિક પર્વની મહત્તાની હાનિ છે.

જો આ પર્વની મહત્તા સમજે અને સ્વીકારે તેને માટે પહેલી જરૂર તો એ છે કે તેણે પોતાના સંબંધો જેની જેની સાથે બગડ્યા હોય તેને તેને મળી દિલ ચોખ્ખું અને હળવું કરવું જોઈએ. પરંતુ આવી પહેલ કરે કાણુ ? જો કરે તે ખરા પ્રાણુવાન અને સાચો જૈન, પણ સામાન્ય રીતે આવી અપેક્ષા શુરવર્ગ પ્રત્યે જ સેવાય છે. એક રીતે તે રજા ધર્મક્ષેત્રે દોરવણી આપનાર, એટલે તેમનાં વચન અને વર્તનની છાપ અનાયાસે બીજા ઉપર પડે. પણ આપણે જોઈએ છીએ કે શુરવર્ગમાંય માત્ર પ્રથાભક્તિ છે. ભાગ્યે જ એવો કોઈ શુર હશે જો આ પર્વના મહત્વને સજીવ કરતો હોય.

જો આ બાબતમાં શુરવર્ગ નવેસરથી ચેતે તો સાંવત્સરિક પર્વના મહત્વની સુવાસ બીજા સમાજને ને દેશમાં પણ પ્રસરે. દિગંબરત્વ ધારણ કરનાર ભિક્ષુને હવે શું બાકી રહ્યું છે કે જેને કારણે તો દિગંબર રજા છતાં ચેતાંબર આદિ બીજા સંધે સાથે એકરસ થઈ ન શકે ? ધરખાર હોડી

અનગાર થયેલ સ્થાનકવાસી, તેરોપંથી કે મ્હેતાંબર મૂર્તિપૂજકને હવે શું સાચવવાનું છે કે જેને કારણે તે બીજા શિક્ષકોના ગુરુવર્ગ સાથે મેકળા મનથી હળીમળી ન શકે ? આટલે દૂર ન જઈએ અને એક નાના વર્તુલને જ લઈ વિચારીએ તોય દીવા જેવું દેખાશે કે સાંવત્સરિક પર્વની આપણે ઠેકડી કરી રહ્યા છીએ ! એક જ ગચ્છ કે એક જ ગુરુના એ મુનિવર્ગો પણ જાણે જ અન્તરથી હળેમળે છે અને ખમે-ખમાવે છે. આ કૃત્રિમતાની અસર પછી આખા સમાજ પર થાય છે અને પરિણામે પરસ્પરનું દોષદર્શન કરવાનો જ રસ પોપાય છે, જેને લીધે ગુણદષ્ટિ અને ગુણનું મૂલ્યાંકન એ હલગભગ લોપાઈ જાય છે, જે એકમાત્ર સાંવત્સરિક પર્વની મદતનામે પ્રાણ છે.

મને લાગે છે કે સમાજમાં પર્વની પ્રથા આગ્રુ છે તે દ્રવ્યરૂપે તો છે જ, પણ એમાં ભાવ—શુદ્ધ આવે તે વાંછનીય છે. એ માટેનો પ્રયત્ન એ જ પ્રભાવના છે. વરધોડા, સરખસ, વાળંગાળનું ઇત્યાદિનું કોઈ સ્વતંત્ર મૂલ્ય છે જ નહિ. આ સમજાણુ ગેટલી જરૂરી જાગે તેટલું વ્યક્તિ, સમાજ અને માનવતાનું દિત વધારે.

—જૈન ‘પર્યપણાંક’, શ્રાવણ ૨૦૧૨

વિશ્વમાં દીક્ષાનું સ્થાન અને તેનો ઉપયોગ

[૧૭]

દીક્ષા એટલે માત્ર ધર્મદીક્ષા એટલે જ અર્થ નથી. તેના અનેક પ્રકાર છે. શાસ્ત્રદીક્ષા એટલે શાસ્ત્ર જાણવા માટે દીક્ષા લેવી. શાસ્ત્રદીક્ષા એટલે જૂના વખતમાં ધનુર્વેદની અને વળી બીજે બીજે સમયે બીજાં શાસ્ત્રોની તાલીમ મેળવવા દીક્ષા લેવી તે. યજ્ઞદીક્ષા પણ છે અને તેને યજ્ઞ કરનાર યજ્ઞમાન અને તેની પત્ની સ્વીકારે છે. રાત્ર્યદીક્ષા પણ છે. માદીએ આવનાર માદીએ આગ્રાથી માંડી, ભ્યાં સુધી રાત્ર્યસૂત્રો હાથમાં રાખે ત્યાં સુધી તે એ દીક્ષામાં બધાયેલો છે. વિશેષ શું ? વિવાહની પણ દીક્ષા છે. વિવાહનાં ઉમેદવાર વધૂવરને પણ એ દીક્ષા લેવી પડે છે. આ બધી દીક્ષાઓ કાંઈ કલ્પિત કે આધુનિક નથી; એનો બહુ જ જૂનો ઇતિહાસ છે. જમવાન મહાવીર પહેલાં હજારો વર્ષોથી એ બધી દીક્ષાઓ ચાલતી આવી છે, અને હજુ પણ એક અથવા બીજા રૂપે ચાલે જ છે. ધર્મદીક્ષા એ બધી દીક્ષાઓથી જુદી છે.

દીક્ષા એટલે બેપ લેવો, સંન્યાસ કે ફકીરી ધારણ કરવી. બેપ એટલે અમુક ખાસ ઉદ્દેશ માટે કુટુંબ અને સમાજનાં, અને ધણીવાર તો દેશ સુખ્યાનાં, બંધનો પણ ઢીલાં કરવાં પડે છે, અને કાંઈ કાંઈ વાર છોડવાં પણ પડે છે. સ્વીકારેલ ઉદ્દેશને સાધવામાં જે બંધનો આડે આવતાં હોય તે બંધનોને છોડવાં એ જ બેપનો અર્થ છે. આજે પણ કેળવણી મેળવવા છોકરાઓને પોતાના કુટુંબકળીલાનાં બંધનો છોડી ગોર્ડિંગ, કોલેજ અને ધણીવાર પરદેશનાં વિશ્વવિદ્યાલયોનાં બંધનો સ્વીકારવાં પડે છે. ઉદ્દેશની જોટથી મર્યાદા તેટલો જ દીક્ષાનો કાળ. તેથી વિશ્વાદીક્ષા બાર કે પંદર વર્ષ લગી પણ ચાલે અને પછી વિશ્વા સિદ્ધ થયે પાછા ઘેર આવાય, જૂની ઢબે રહેવાય. બીજી દીક્ષાઓના સમયો પણ મુકરર છે. એ રીતે વિવાહદીક્ષાનો અવશેષ એટલો રહ્યો છે કે ફક્ત લગ્નને દિવસે વધૂવર અમુક વ્રત આચરે અને એટલું બંધન સ્વીકારે. આ બધી દીક્ષાઓને સમયની મર્યાદા એટલા માટે છે કે તે દીક્ષાઓનો ઉદ્દેશ અમુક વખતમાં સાધી લેવાની ધારણા પહેલેથી જ રાખવામાં આવેલી હોય છે, પણ ધર્મદીક્ષાની જામતમાં વસ્તુસ્થિતિ જુદી છે.

ધર્મદીક્ષાનો ઉદ્દેશ જીવનની શુદ્ધિ છે, અને જીવનની શુદ્ધિ કપારે સિદ્ધ થાય અને પૂર્ણ શુદ્ધિ કપારે પ્રાપ્ત થાય એ કોઈ નક્કી નથી. તેથી ધર્મદીક્ષા પરત્વે સમયની મર્યાદા મુકરર નથી. કાળમર્યાદાની બાબતમાં એ વાત જોવાની રહે છે : એક તો ધર્મદીક્ષા કપારે એટલે કઈ ઉંમરે લેવી અને બીજી વાત એ છે કે એની પૂર્ણહુતિ કેટલે વર્ષે થાય ? ચર્યાચાર કરવાની બાબતમાં એકમત નથી. ક્રિશ્ચિયન ધર્મમાં રોમન કેથોલિક સંપ્રદાય નાની ઉંમરનાં—છેક નાની ઉંમરનાં બાળકોને દીક્ષા આપી દેવામાં માનતો અને હજી પણ એમ ક્વચિત્ ક્વચિત્ મનાય છે. ખ્રિસ્તામ ધર્મમાં એટલું જ બંધન છે કે ફકીરીના ઉમેદવાર ઉપર કોઈના નિર્વાહની જવાબદારી ન હોય તો તે અમે તે ઉંમરે પણ ફકીરી ધારણ કરી શકે છે. અને કોઈ વડીલોની કે બીજા તેવાની સેવા કરવાની જવાબદારી હોય તો અમે તેટલી મોટી ઉંમરે પણ એ જવાબદારીમાંથી છટકી ફકીરી લેવાની છૂટ નથી.

આયોદ્યના જીવિત તથા જૂના સંપ્રદાયોમાંથી પહેલાં બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયને લઈ આગળ ચાલીએ. એમાં આશ્રમવ્યવસ્થા હોવાથી અહીં ચર્ચાતી ધર્મદીક્ષા, જેને સંન્યાસાશ્રમ કહી શકાય તે, હજી ઉંમરે જ લેવાની પરવાનગી છે. પહેલાં પચીસ વર્ષ બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાં જાય, પછીનાં તેટલાં વર્ષ ગૃહસ્થાશ્રમમાં જાય, લગભગ પચાસ વર્ષ વાનપ્રસ્થ થવાનો વખત આવે અને છેક છેલ્લી જિંદગીમાં જ તદ્દન (પૂર્ણ) સંન્યાસ અથવા તો પરમહંસ પદ લેવાનું વિધાન છે. ચતુરાશ્રમધર્મ બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયમાં બાહ્યાવસ્થામાં કે જીવનનીમાં સંન્યાસ નથી લેવાતો કે કોઈએ નથી લીધો અથવા તેવું વિધાન નથી એવું કોઈ ન સમજે; પણ એ સ્થિતિએ સંપ્રદાયમાં માત્ર અપવાદરૂપ હોઈ સર્વસામાન્ય નથી. સામાન્ય વિધાન તો ઉંમરના છેલ્લા ભાગમાં જ પૂર્ણ સંન્યાસનું છે, જ્યારે અનાશ્રમધર્મ અથવા તો એકાશ્રમધર્મ બૌદ્ધ અને જૈન સંપ્રદાયમાં તેથી જિલ્દું છે. એમાં પૂર્ણસંન્યાસ કહો, અથવા બ્રહ્મચર્ય કહો, એ એક જ આશ્રમનો આદર્શ છે અને ગૃહસ્થાશ્રમ કે ત્યાર પછીની વચલી સ્થિતિ એ અપવાદરૂપ છે. તેથી બૌદ્ધ અને જૈન સંપ્રદાયમાં મુખ્ય ભાર સંન્યાસ ઉપર આપવામાં આવે છે, અને બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયમાં એ ભાર પહેલાં તો ગૃહસ્થાશ્રમ ઉપર આપવામાં આવે છે. બ્રહ્મચર્યાશ્રમ વિશે ચતુરાશ્રમધર્મ અને એકાશ્રમધર્મ સંપ્રદાયો વચ્ચે કરોડ ભેદ જ નથી, કારણ કે એ બન્ને ફાંદાઓ બ્રહ્મચર્ય ઉપર એકસરખો ભાર આપે છે; પણ બન્નેનો મતભેદ ગૃહસ્થાશ્રમમાંથી શરૂ થાય છે. એક કહે છે કે બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાં અમે તેટલી તૈયારી કરવામાં આવે છતાં ગૃહસ્થાશ્રમના આધ્યાત્મ-

પ્રત્યાષાતોમાંથી અને વિવિધ વાસનાઓનાં ભરતીઓટમાંથી પસાર થઈ, ત્યાંની તીવ્ર અભિલાષા આપ્યા બાદ જ સંન્યાસાશ્રમમાં જવું એ સદ્ધામતી ભરેલું છે. ખીજો કહે છે કે મૃદસ્થાશ્રમના જળામાં રૂપા એટલે નિમ્નોવાઈ જવાના. તેથી બધી શક્તિઓ તાજ અને જમતી હોય ત્યારે જ સંન્યાસ ફળદ્રુપ નીવડે. માટે બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાંથી જ સીધો સંન્યાસાશ્રમ સ્વીકારવામાં, અથવા તો બ્રહ્મચર્યા અને સંન્યાસ બન્ને આશ્રમોનું એકીકરણ કરવામાં જ જીવનનો મુખ્ય આદર્શ આવી જાય છે. આ મતભેદ જમાનાભૂતો છે અને કોની રસભરી તેમ જ તીખી ચર્ચાઓ પણ શાસ્ત્રોમાં મળે છે. આવી સ્થિતિ છતાં એટલું તો જાણવું જ જોઈએ કે બૌદ્ધ અને જૈન સંપ્રદાયની સામાન્ય જનતા અતુરશ્રમધર્મનું નામ આપ્યા સિવાય પણ તે ધર્મને જીવનમાં લો પાળે જ છે. એ જ રીતે બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયમાં એકાશ્રમધર્મનો સ્વીકાર ન હોવા છતાં પણ એ ધર્મને સ્વીકારનાર વ્યક્તિઓના દાખલા મળી જ આવે છે.

આટલો તો સંન્યાસના પ્રારંભની ઉંમર પરત્વે વાત થઈ. હવે એની પૂર્ણાકૃતિ તરફ વળીએ. બ્રાહ્મણસંન્યાસ સ્વીકાર્યો પછી તે જીવનપથ તંત્ર ધારણ કરેલો જ પડે છે; જીવનના અંત પહેલાં તેનો અંત આવતો નથી. બૌદ્ધ અને જૈન સંન્યાસ નાની ઉંમરમાં પણ સ્વીકારવામાં લો આવે છે, પણ બંને વચ્ચે તફાવત છે. તે તફાવત એ છે કે, બૌદ્ધ વ્યક્તિ સંન્યાસ લેતી વખતે જીવનપથ તંત્રનો સંન્યાસ લેવા બંધાયેલ નથી. ન અમુક માસનો સંન્યાસ લે, અને તેમાં રસ પડે તો તેની મુદત વધારતો જાય અને કદાચ આજીવન સંન્યાસ પાળવાની પ્રતિજ્ઞા પણ લે. અને જો રસ ન પડે તો સ્વીકારેલી ટૂંક મુદત પૂર્ણ થતાં જ તે પાછો ધેર મૃદસ્થાશ્રમમાં આવે. એટલે કે બૌદ્ધસંન્યાસ એ માનસિક સ્થિતિ ઉપર અવલમ્બિત છે. સંન્યાસ લેનારને એ મારફત સંતોષ લાધે તો તેમાં આજીવન રહે અને એ જીવનના નિયમો સામે જીભવાની શક્તિ ન હોય તો પાછો ધેર પણ ફરે; જ્યારે જૈનસંન્યાસમાં એમ નથી. એમાં તો એકવાર—પછી કાલે પાંચ કે આઠ વર્ષની ઉંમરે અથવા તો એંશી વર્ષની ઉંમરે—સંન્યાસ લીધો એટલે તે મરણની છેલ્લી ક્ષણ સુધી નભાવેલો જ પડે. ટૂંકમાં જૈનદીક્ષા એ આજીવન દીક્ષા છે. એમાંથી પ્રતિજ્ઞા પ્રમાણે તો જીવતાં સુધીમાં છટકી શકાય જ નહિ.

બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયમાં બાળ અને તરુણ ઉંમરે પરમહંસનું વિધાન ખાસ ન હોવાથી એમાં સંન્યાસ ઊંડો પાછ ધેર બાળવાના દાખલાઓ વિરલ બને છે; અને જ્યારે એવા દાખલાઓ બને પણ છે ત્યારે એ સંન્યાસ ઊંડો પાછ ફરનારની પ્રતિજ્ઞા એ સંભાજનાં ખાસ નથી હોતી. જૈન સમ્પ્રદાયમાં

બાંધ્ય અને જીવાનીની અવસ્થામાં સુધ્ધા—વળી ખાસ કરી આ જ અવસ્થાઓમાં—સંન્યાસ આપવાનું કાર્ય પ્રશસ્ત મનાવાથી અને એ કામને વધારે ટેકા અપાવાથી, એકંદર રીતે સંન્યાસ છોડી ધેર પાછા ફરનારા પ્રમાણમાં વધારે મળી આવે છે. જે દીક્ષા છોડી પાછા ફરેલા હોય છે તેઓનું પાછું સમાજમાં માનપૂર્વક રહેવું અને જીવવું લગભગ મુશ્કેલ થઈ જાય છે. ફરી તે વ્યક્તિ દીક્ષા લે તોપણ એક વાર દીક્ષા છોડ્યાનું સરમિંદું કલંક તેના કપાળે અને ભક્તોની ખાનગી ચર્ચામાં રહી જ જાય છે. સંયમ પાળવાની પોતાની અશક્તિને ક્ષીણ અથવા તો બીજા કોઈ પણ કારણસર જે માણસ ધેર પાછો ફરે, અને જે વૈવાહિક જીવન માળવા માટે તેને તો તેમ કરવા માટે દેવની મદદ મેળવવા જેટલી મુશ્કેલી પડે છે. તે ગમે તેટલો નીરાગ અને કમાઉ પણ હોય, છતાં તેને કોઈ કન્યા ન આપે, આપતાં સંકલ્પાય. વળી એને ધર્મોદ્ધાર કરવામાં પણ ખાસ કરીને પ્રતિષ્ઠિત અને તેમાં પણ ખાસ કરીને ધાર્મિક જૈનોમાં જવું અને રહેવું મુશ્કેલ જેવું થઈ જાય છે. દીક્ષા છોડી ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રામાણિકપણે આવવા ઇચ્છનાર માટે રસ્તા કાંટાવાળો હોવાથી આવા લોકોમાં જેઓ અસાધારણ તેજ અને પ્રતિભાવાળા નથી હોતા તેઓ પોતાની વાસનાઓની તુષ્ટિ માટે અનેક આડા રસ્તા લે છે. કોઈ સાધુવેશમાં જ રહી અનેક જાતની બ્રહ્મતાઓ અસાધે છે અને માનપાન તેમ જ ભોજન મેળવે જાય છે; કોઈ વળી એ વેશ છોડી પોતાના ઇષ્ટ પાત્રને લઈ ગમે ત્યાં ગુપ્તગુપ્ત છટકી જાય છે. કોઈ ખુલ્લી રીતે વિધવાલય કરે છે અથવા તો બીજી જ રીતે ક્યાંઈક લમગાંઠ બાંધે છે. એકંદર રીતે જોતાં દીક્ષા છોડનારની સમાજમાં પ્રતિષ્ઠા ન હોવાથી એવી વ્યક્તિઓની શક્તિ સમાજના કોઈ પણ કામ માટે યોગ્ય રીતે નથી ખર્ચાતી. જે તેવી વ્યક્તિઓ બીજા સમાજમાં દાખલ ન થઈ હોય અને ખૂબ શક્તિસંપન્ન હોય તોય સમાજ તેમનો શુદ્ધિપૂર્વક કાયદો છોડી શકતો નથી. બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં એમ છે જ નહિ. એમાં તો મોટા મોટા રાજાઓ, વૈભવશાળીઓ અને બધા ગૃહસ્થો મોટે ભાગે એક વાર શિષ્યુ જીવન માળીને પણ પાછા દુનિયાદારીમાં પડેલા હોય છે અને તેમનું માનપાન ઊલટું વધેલું હોય છે. તેથી જ તો એ સંપ્રદાયમાં શિષ્યુપદ છોડી ધેર આવનાર પોતાના જીવનને માટે અમર તો સમાજને માટે સાપ-રૂપ નથી નીવડતો; ઊલટું તેની બધી જ શક્તિઓ સમાજના કામમાં આવે છે. દીક્ષાત્યાગ પછીની આ સ્થિતિ આજના વિષય પરત્વે ખાસ ધ્યાનમાં રખાવી જોઈએ.

જોકે વિષય જાણીને જ 'વિષયમાં દીક્ષાનું સ્થાન' એ રાખેલો છે, છતાં આજની પ્રસંગ પ્રમાણે તો એની ચર્ચા પરિમિત જ છે. એટલે જૈન ધર્મમાં દીક્ષાનું સ્થાન એ જ આજની ચર્ચાની મુખ્ય નેમ છે. જૈનદીક્ષાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ અથવા તો એની અનિવાર્ય શરત એક જ છે અને તે જીવન-શુદ્ધિની. જીવન શુદ્ધ કરવું એટલે જીવન શું છે, તેના સમાજ અને વિશ્વ સાથે શો સંબંધ છે તે વિચારવું, અને એ વિચાર ક્યાં પહોં જો જો વાસનાઓ અને મળે તો જ સંકુચિતતાઓ પોતાને જાણી જાય તે બધાને જીવન-માંથી કાઢી નાખવી અથવા તો એ કાઢી નાખવાનો પ્રયત્ન સેવવો. જૈન-દીક્ષા લેનાર સમાજ, લોક કે દેશના કોઈ પણ કામને કાં ન કરે? વ્યાવહારિક કે પારમાર્થિક બનાતા કોઈ પણ કામને કાં ન કરે? છતાં એટલી એની શરત અનિવાર્ય રીતે રહેલી જ છે કે તેણે જીવનશુદ્ધિનું જ મુખ્ય લક્ષ્ય રાખવું અને જીવનશુદ્ધિને હાથમાં રાખીને જ પ્રવૃત્તિ કરવી. દીક્ષાનો વિચાર કરતી વખતે જો એના આ મૂળ ઉદ્દેશને ધ્યાનમાં રાખીએ તો આજની ચર્ચામાં બહુ જ સરળતા થશે.

એક જમાનો એવો હતો કે જ્યારે જાતિપરત્વે જૈનોમાં દીક્ષાની તકરાર હતી, અને તે તકરાર કોઈ જેનીતેવી નહિ પણ બારેમાં બારે હતી. એના બન્ને પક્ષકારો સામસામા મહાભારતના કૌરવ-પાંડવ સૈનિકાની પેઠે બૂલબૂલ એકવાયા હતા. એની પાછળ સેંકડો પંડિતો અને ત્યાગી વિદ્વાનો રોકાતા, શક્તિ ખર્ચતા અને પોતપોતાના પક્ષની સત્યતા સ્થાપવા ખાતર રાજસભામાં જતા અને રાજ્યાશ્રમ તેમ જ તેવા બીજા આશ્રમ, બીજા કોઈ રીતે નહિ તો, છેવટે મંત્ર, યંત્ર, તંત્ર, વશીકરણ, જ્યોતિષ અને વૈદકની બ્રમણા દ્વારા પણ, મેળવતા. વળી એ દીક્ષા ન જ લઈ શકે અને એ પુરુષની પેઠે જ સંપૂર્ણ-પણે લઈ શકે એટલો જ દીક્ષાપરત્વે આ ઝઘડો ન હતો, પણ બીજા અનેક ઝઘડા હતા. દીક્ષિત વ્યક્તિ મોરપીંછ રાખે, મૃદપીંછ રાખે, બકાકપીંછ રાખે કે જીનનું તેવું કોઈ સાધન રાખે; વળી દીક્ષિત વ્યક્તિ કપડાં ન પહેરે અગર પહેરે, અને પહેરે તો ઘોળાં પહેરે કે પીળાં; વળી એ કપડાં કદી ધૂવે જ નહિ કે ધૂવે પણ ખરાં; વળી એ કપડાં કેટલાં અને કેવળ રાખે—આ વિશે પણ મતભેદો હતા, તકરારો. હતી, પક્ષાપક્ષી હતી અને વિદ્વાનો પોતપોતાનો પક્ષ સ્થાપવા સાઆર્થી કરતા અને ઝઘે લખતા. ત્યારે હાપાં તો ન હતાં, પણ તાડપત્રો અને કામળો ઉપર લખાતું ખૂબ. ફક્ત એ તકરારોનાં શાઓ જુદાં તારવીએ તો એક મોટો હમલો થાય. આજે કોલેજોમાં અને ખાનગી વિદ્યાલયોમાં એ ઝઘે શીખવવામાં આવે છે, પણ એ શીખનારને એમાં

જૂતકાળનાં તકો અને ફલીલોનાં મઠમાં ચીરલામાં વિશેષ રસ નથી આવતો. તેઓ જે તકરસિક અને ભાષાલાલિત્યના રસિક હોય તે પોતપોતાના વડવાઓની પ્રશંસા કરી કુલાઈ જાય છે, અને જે ઇતિહાસરસિક હોય તે જૂતકાળના પોતાના પૂર્વજોએ આવી આવી છુદ્ડ બાળતોમાં ખર્ચેલ અસાધારણ શુદ્ધિ અને કામતી જીવનનું સ્મરણ કરી જૂતકાળની પામરતા ઉપર માત્ર હસે છે.

પશુ પોથા ઉપર ચડેલા અને સંસ્કૃત-પ્રાકૃત ભાષાનો વેશ પહેરેલા તેમ જ શાસ્ત્રનું સુંદર નામ ધારણ કરેલા આ છુદ્ડ કલહોને નિઃસાર જોનાર આજનો તરુણવર્ગ અથવા તે કંટલોક જુદો વર્ગ વળી દીક્ષાની એક ખીજ મોહનીમાં પડ્યો છે. એ મોહની એટલે જીંમરની અને સંમતિપૂર્વક દીક્ષા લેવા ન લેવાની. અત્યારનાં છાપાંઓને અને તેના વાંચનારાઓને જૂતકાળના દીક્ષાપરત્વે સ્ત્રીનો અધિકાર હોવા ન હોવાના, અમુક ચિહ્ન રાખવા ન રાખવાના જૂના અધ્યાઓ નીરસ લાગે છે ખરા, પશુ :એમની પરાપૂર્વચી અધડા માટે ટેવાયેલી સ્થૂળ વૃત્તિ પાછી નવો અધડો માગી જ લે છે. તેથી જ તે આ જીંમર પરત્વેનો અને સંમતિ પરત્વેનો મરેદાર અધડો ઊભો થયો છે અને તે વિકસે જ જાય છે. માત્ર છાપાંઓમાં આ અધડો મર્યાદિત ન રહેતાં રાજદરબારે સુધ્ધાં પહોંચ્યા છે. જૂના વખતમાં રાજદરબાર માત્ર બન્ને પક્ષોને સ્ત્રી કરવાનું સ્થાન હતું, અને હારજીતનો નિકાલ વાદીની કુશળતા ઉપરથી આવી જતો; પશુ આજનો રાજદરબાર જુદો છે. એમાં તમે ચડો એટલે બન્ને પક્ષકારોની શુદ્ધિની વાત જ નથી રહેતી. પક્ષની સત્યતા અથવા પક્ષકાર વાદીની શુદ્ધિમત્તા પૈસાની કોથળી આડે દબાઈ જાય છે. એટલે જે વધારે નાણાં ખર્ચે તે જીત ખરીદી શકે. રાજતંત્રનો આ બ્યક્તિસ્વતંત્રતા વિષયક ગુણ બલે શુદ્ધિમાનો અને રાજ્યકર્તાઓ માટે લાભદાયક હો, પશુ જૈન સમાજ જેવા શુદ્ધ અને ગુલામ સમાજ માટે તે એ ગુણ નાશકારક જ નીવડતો જાય છે.

અત્યારે એ પક્ષો છે. બન્ને દીક્ષામાં તો માને જ છે. દીક્ષાનું સ્વરૂપ અને દીક્ષાના નિયમો વિશે બંનેમાં કોઈ ખાસ મતભેદ નથી. બંનેનો મતભેદ દીક્ષાની શરૂઆત પરત્વે છે. એક કહે છે કે બંનેને આઠ કે નવ વર્ષનું બાળક હોય તે પશુ જીવનપર્યંતની જૈન દીક્ષા લઈ શકે, અને એવાં બાળકો ઉમેદવાર મળી આવે તો મને તે રીતે તેઓને દીક્ષા આપવી એ યોગ્ય છે. તેમ જ તે કહે છે કે સોળ કે અઠ્ઠાર વર્ષ પહેલેલો તરુણ કાંઈની પરવાનગી લીધા સિવાય, માગ્યા કે પતિપત્નીને પૂજ્યા સિવાય, તેમની કા સિવાય પશુ

દીક્ષા લઈ શકે અને તેવા તરુણો મળી આવે તો દીક્ષા આપવી જ જોઈએ. મહાવીર તો આ પક્ષ બાળ ઉમેદવારો ન હોય તો તેવા ઉમેદવારોને કૃત્રિમ રીતે ઊભા કરી તેમને શિરે ધર્મમુકુટ પહેરાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે. બીજો પક્ષ કહે છે કે બાળકને તો દીક્ષા ન જ આપવી જોઈએ, અને તરુણને દીક્ષા આપવી હોય તો એના વાલી-વારસદારો અને ખાસ લાગતા વળગતા તેમ જ સ્થાનિક સંઘની પરવાનગી સિવાય તે આપવી ચોખ્ખી નથી. બન્ને પક્ષકારોની પોતપોતાની દલીલો છે, અને મહાવીર એ મોઢક પશુ કેટલાકને સાગે છે. પહેલો પક્ષ, બાળ અને તરુણવયમાં દીક્ષિત થઈ સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત થઈ ગયેલ, અને કાંઈકે સારું કામ કરી નામના કાઢી ગયેલ હોય એવી કેટલીક જૂની સાધુ-વ્યક્તિઓનાં નામો પોતાના પક્ષની પુષ્ટિમાં ટોકે છે. બીજો પક્ષ કાંચી ઉંમરે અથવા અસંભવિતી અપાયેલ દીક્ષાનાં માંદાં પરિણામો પોતાના પક્ષની પુષ્ટિમાં ટોકે છે, અને તદ્દન બ્રહ્મ થયેલ કે શિથિલ થયેલ વ્યક્તિઓનાં નામો પણ કોઈકે વાર સચવે છે. પશુ એ બન્નેમાંથી એકે પક્ષ જોઈએ તેવી સાચી અને પૂરી યાદી તૈયાર કરી એકા સામે નથી મૂકતો. બન્ને પક્ષકારો જાણે પોતપોતાના પક્ષની પુષ્ટિ થાય એટલું જ આગળધરે છતાં, જો એ બન્ને સાચા અને ધૈર્યશાળી હોય તો વસ્તુસ્થિતિ તો તેમણે જાણવી જ અને રજૂ કરવી જ જોઈએ. વસ્તુસ્થિતિ આ પ્રમાણે જાણી અને રજૂ કરી શકાય : એક યાદી દરેક સાધુએ રાખવી જોઈએ, જેમાં તેમની પાસે દીક્ષા લેનારની ઉંમર, નામકામ અને દીક્ષા લેવાની તારીખ વગેરે બધું નોંધાય, અને બીજી તરફ પોતાની પાસે દીક્ષા લેનારમાંથી કાંઈ છટકી જાય તો તે પશુ પ્રામાણિકપણે કારણપૂર્વક નોંધવામાં આવે. બધા જ સાધુઓ પોતાની આવી યાદીઓ એક આજીવંત કલ્યાણુજી જેવી પેઢીને અથવા એક પત્રમાં મોકલી આપે. આ યાદીઓ ઉપરથી દર વર્ષે, દર પાંચ વર્ષે અને દર દસ વર્ષે એક પરિણામ તારવી શકાશે કે એકંદર દીક્ષા લેનાર કેટલા અને છોડનાર કેટલા. વળી લેનાર-છોડનારનું પરિમાણ ઉંમર પરત્વે કેટલું, તેમ જ લેવાનાં અને છોડવાનાં, ખાસ કરીને છોડવાનાં કારણોની સરખામણી. આ યાદીમાંની દર સો વ્યક્તિઓમાંથી સારી પાંચ જ વ્યક્તિઓ કાંઈ ભલે બાળદીક્ષાના પક્ષપાતી પોતાના પક્ષની પુષ્ટિ કરે, અને એ યાદીમાંથી પતિત કે શિથિલ એવી વ્યક્તિઓને કાંઈ ભલે બીજા પક્ષના અનુગામીઓ પોતાના પક્ષની પુષ્ટિ કરે; તેમ છતાં બન્ને પક્ષે એકંદર રીતે દીક્ષાના અને તેનાં શુભ પરિણામના સરખા રીતે હિમાયતી હોવાથી તેઓને દીક્ષા છોડવાનાં કારણો પરત્વે ખાસું જાણવાનું મળીશું, અને ઉંમર તેમ જ વડીલોની સંભવિત પરત્વેની નકારાત્મક મૂળ અસલમાં ક્યાં છે તે તેઓ પ્રામાણિકપણે જાણી શકશે.

ભલે બંને પક્ષે ચાલુ રહે, છતાં તેઓ એકસરખી રીતે જે સાધુજીવનમાં પવિત્રતા જોવા ઇતેજર છે તે પવિત્રતા લાવવા માટે તેઓને આ યાદીમાં નોંધાયેલાં દીક્ષા છોડવાનાં કારણો ઉપરથી ધણું જ અગત્યનું નાણુવાનું મળશે અને કરવાનું સૂઝશે. બાળ અને અસંમત દીક્ષાના પક્ષપાતીઓ કાંઈ કાંઈ દીક્ષા છોડી નવ્ય અથવા વાંદી નવ્ય એમ તો ધમ્મજ્ઞતા જ નથી. એટલે તેઓને માટે તો આવી યાદી સાચી રીતે ન કરવી એ તેમના પક્ષની હાર જેવું, અથવા તેમના પક્ષ માટે સૂલોચ્છેદ કરનાર છે. બીજા વિરોધી પક્ષે પણ છેવટે આ તકરારમાં ન જીતરતાં અચૂક વર્ષોની દીક્ષા લેનાર અને છોડનારની વિગતવાર તેમ જ પ્રામાણિક યાદી તૈયાર કરવી જોઈએ. એ યાદી નામોની સંખ્યામાં ભડે અધૂરી હો, પણ હકીકતમાં જરાય ખોટી ન હોવી જોઈએ. કદાચ આ યાદી એમના પક્ષની પુષ્ટિમાં ઉપકારક ન પણ થાય, છતાં બાળદીક્ષાના પક્ષ-પાતીઓ માટે તો તે યાદી બારે જ ઉપકારક નીવડશે, અને તેઓ આખરે બાળ તેમ જ અસંમત દીક્ષાના વિરોધનું મૂળ સમજી કાંઈ અને કાંઈ વિચારણા કરશે જ. વળી, કદાચ તેઓ આ યાદીને નહિ અડકે તોપણ લોકમત તેમને એવો વિચાર કરવાની ફરજ પાડશે. એટલે એક પક્ષ બેચાર સારી નીવડેલ વ્યક્તિઓનાં નામો આગળ મૂકાને બાળ અને અસંમત દીક્ષાનું જે સમર્થન કરે છે, અને બીજો પક્ષ જે તેની જાળજાળ અને વિગત વિનાની ખામીઓ ગાઈ તેના વિરોધ કરે છે, તેને બહાર બંનેનું લક્ષ્યમિંદુ મૂળ કારણો તરફ જશે, અને એકંદર રીતે કાંઈક સાચી જ સુધારણા થશે.

દીક્ષા દેવા ન દેવાના મતબેદ પરત્વે જરા ઊંડા ન જીતરીએ તો અર્થાત્ અન્યાય થવા સંભવ છે. દીક્ષા દેવાની તરફેણનો વર્ગ મને તેમ કરી, મને તે સ્થિતિમાં દીક્ષા આપી દેવાની હિમાયત કરતી વખતે ભગવાન મહાવીરે બાળકોને જે દીક્ષા આપી હતી, તેમ જ ત્યાર પછીના વજ્ર, હેમચંદ્ર અને યશોવિજયજી જેવાઓએ બાળદીક્ષાને પરિણામે જે મહાનુભાવતા મેળવી હતી, તેના સાચા અને મનોરંજક દાખલાઓ ટોકે છે. વળી બીજો સામેનો પક્ષ તેવા દાખલાઓ સ્વીકાર્યા છતાં, દીક્ષાની જરૂરિયાત અને મહત્તા માન્યા છતાં, અત્યારે દીક્ષા ન આપવાની જોસભર હિમાયત કરે છે. તો પછી આપણને જોવાનું પ્રાપ્ત થાય છે કે આ વિવાદનો મૂળ મુદ્દો તે શો છે ? ન્યારે સહેજ આજની સ્થિતિનો અભ્યાસ કરીએ છીએ ત્યારે એ વિવાદનો મૂળ મુદ્દો આપણી નજરે આવ્યા વિના નથી રહેતો. તે મુદ્દો એ છે કે ભગવાનના સમયના બાળદીક્ષાના દાખલાઓ આજે મુકાય છે ખરા, પણ એ બાળદીક્ષા જે વાતાવરણમાં અમોઘ ફળ આપતી તે વાતાવરણ આજે છે કે નહિ, અને

નથી તો લાવવાનો પ્રયત્ન થાય છે કે નહિ, એની વાત બાળદીક્ષાના હિમા-
ચલીઓ કરતા જ નથી. ભગવાન બાળકોને, તરુણોને, કન્યાઓને, તરુણીઓને,
નવવિવાહિત દંપતીઓને દીક્ષા આપતા, નિઃસંકોચ આપતા; પણ જેમ તેઓ
આવી દીક્ષા આપતા તેમ તેઓ પોતાની જવાબદારી વધારે સમજતા. એટલે
તેમની પાસે અને તેમની આલુબાલુ ચોમેર માત્ર તપનું જ વાતાવરણ રહેતું.
એ વાતાવરણમાં માત્ર દેહદમન નહિ, પણ સૂક્ષ્મ ચિંતનો ચાલતાં, અલૌકિક
ધ્યાનો ધરાતાં. રાતદિવસના આઠ પહોરમાંથી એક પહોર બાદ કરી, બાકીના
સાતે પહોરનો સાધુચર્યાનો કાર્યક્રમ વિચારણા, ધ્યાન અને મનોનિમ્મલ તપમાં
જ ઝોઠવાયેલો રહેતો. એ વાતાવરણ એટલું બધું સાત્ત્વિકતામાં ઊંડું, ગિચા-
સામાં વિશાળ અને તપમાં અંબીર રહેતું કે તેમાં માર (આસુરી વૃત્તિ)ને પેસતાં
ભારે મુશ્કેલી પડતી. ક્ષુદ્ર બાળકોની તકરારો, કથું નવું જાણવાની બેદરકારી,
અને પુરુષાર્થ ન કરવાની આત્મહત્યા, તેમ જ બીક અને પામરતાની છાયા,
જે આજે ત્યાગીજીવનના વાતાવરણમાં છે, તે જો તે વખતે હોત તો તે
વખતે પણ એવી દીક્ષાનો વિરોધ જરૂર થાત, અથવા તે વખતે પણ
આજની પેઠે દીક્ષાઓ વગેવાત અને નિષ્ફળ જાત. દીક્ષાના પક્ષપાતીઓની
મુખ્ય નેમ ગમે ત્યાંથી ગમે તેને પકડી કે મેળવીને દીક્ષા આપી દેવાની હોય,
તે કરતાં પહેલી અને મુખ્ય ફરજ તો ભગવાનના એ સમયનું વાતાવરણ
લાવવાની છે. જો દીક્ષાના પક્ષપાતીઓ એ તપોમય વાતાવરણ લાવવા લેશ
પણ મથતા ન હોય, અથવા ત્યાર પછીના જમાનાનું પણ કાંઈક સાત્ત્વિક
અભ્યાસમય અને કર્તવ્યશીલ વાતાવરણ અત્યારે ઊભું કરવા મથતા ન હોય,
અને માત્ર દીક્ષા આપવાની પાછળ જ ગાંડા થઈ જાય તો સમજવું જોઈએ
કે તેઓ પોતે જ દીક્ષા આપ્યા છતાં દીક્ષાનો પાયો હચમચાવી રહ્યા
છે, અને પોતાના પક્ષ ઉપર મૂળમાંથી જ કુકારાધાત કરી રહ્યા છે.
જો તેઓ પોતાની આલુબાલુના વાતાવરણ તરફ અને પોતે જે વાતાવરણમાં
રહે છે અને જાહેર છે તે તરફ સહેજ પણ આંખ ઉઘાડીને જોશે તો તેમને
જણાયા વિના નહિ રહે કે અત્યારે દીક્ષા લેનારાઓ હજારો કાં ન આવે,
પણ તેમને દીક્ષા આપવામાં ભારે જોખમદારી છે. ખાસ કરીને બાળકો,
તરુણ અને યુવકદંપતીઓને દીક્ષા આપવામાં તો ભારે જોખમ છે જ. એક
જ વસ્તુ જે એક વાતાવરણમાં સહેલી અને છે તે જ બીજા અને વિરોધા
વાતાવરણમાં અસાધ્ય અને મુશ્કેલ થાય છે.

આપણે જાણીએ છીએ કે આજે કન્યાઓ અને કુમારોને સાથે
દીક્ષા આપવાનો કાયદો કેટલો મુશ્કેલ છે. આ મુશ્કેલીનું કારણ શું છે ?

શિક્ષક, શિક્ષકસ્થાનો અને શિક્ષણના વિષયો એ જ એ ગૂંચનું કારણ છે. જે શિક્ષકો સાચા જાણી હોય, શિક્ષકના વિષયો જીવનરપર્થી હોય અને તેનાં સ્થાનો પણ મોહક ન હોય તો સહશિક્ષણનો કંઈક દેખાતો કાચકો જૂના આશ્રમોના જમાનાની પેઠે આજે પણ સહેલો લાગે. એ જ ત્યારે એક વાતાવરણમાં જે દીક્ષા સહેલાઈથી સફળ થઈ શકતી તે જ દીક્ષા આજના તદ્દન વિરોધી વાતાવરણમાં, જારે પ્રયત્ન છતાં, સફળ બનાવવી લગભગ અશક્ય થઈ ગઈ છે. મનુષ્યનું શરીર, તેનું મન અને એનો વિચાર એ બધું વાતાવરણનું સ્પર્શ અને સ્પર્શ રૂપ જ છે. આજના ત્યાગીઓના વાતાવરણમાં જઈ આપણે જોઈએ તો આપણને જોવા શું મળે? ફક્ત એક વાર અને તે પણ ત્રીજે પહોરે આહાર લેવાને બદલે, આજે સૂર્યાના ઉદયથી અસ્ત સુધીમાં રસને દ્રવ્યને ક'ટાળો આવે એટલી વાર અને એવી વાનીઓ લેવાતી જોવાય છે. જાણે કેમ કરી વખત જતો જ ન હોય તેમ દિવસે કલાકોના કલાકો સુધી નિદ્રાદેરી સત્કારાતી જોવાય છે. અમુકે તે ક્યું અને અમુકે પેલું ક્યું, મેં આ ક્યું અને પેલું ક્યું, અમુક આવો છે અને પેલો તેવો છે—એ જ આજનો મુખ્ય સ્વાધ્યાય છે. ખાર અંગનું સ્થાન અગિયારે લીધું અને અગિયારનું સ્થાન આજના વાતાવરણમાં જાપાંઓએ—ખાસ કરી ખંડનમંડનનાં અને એકબીજાને છતારી પાડનારાં જાપાંઓએ—લીધેલું છે. પોસ્ટ, પાર્સલ અને બીજી તેવી જરૂરિયાતની ચીજોના હમલાઓ તળે શુદ્ધિ, સમય અને ત્યાગ એવાં દબાઈ ગયેલાં દેખાય છે કે તે માથું જ ઊંચકી શકતાં નથી. જિજ્ઞાસાનું વહેણ એકબીજાના વિરોધી વર્ગના દોષોની શોધમાં વહે છે. જગતમાં શું નવું બને છે, શું તેમાંથી આપણે મેળવવા જેવું છે, ક્યાં બળો આપણે ફેંકી દેવા જેવાં છે, અને ક્યાં બળો પચાવ્યા સિવાય આજે ત્યાગને જીવવું કંઈક છે, આપણે ક્યાંથી ક્યાં આવ્યા છીએ, અને ક્યાં જોડીને શું કરી રહ્યા છીએ, આજના મહાન પુરુષો અને સંતો કાણ છે, તેમની મહત્તા અને સંતપણાનાં શાં કારણો છે, આજે જે મહાન વિદ્વાનો અને વિચારકો ગણાય છે અને જેને આપણે પોતે પણ તેવા માનીએ છીએ તે શા કારણે—એ બધું જોવા-જાણવાની અને વિચારવાની દિશા તો આજના ત્યાગી વાતાવરણમાં લગભગ બંધ થઈ ગયા જેવી છે. આજનો કોઈ સાધુ દુનિયામાં સૌથી મહાન ગણાતા અને હજારો માઈલથી જોને જોવા, જેની સાથે વાતચીત કરવા, હજારો માણસો, લાખો રૂપિયા ખર્ચ કરી આવે છે એવા સાગરમતીના સંત પાસે જઈ શકે એવું વાતાવરણ છે ખરું? મળવાની, ચર્ચા કરવાની અને કાંઈક મેળવવાની અથવા આપવાની વૃત્તિઓ આજનો કોઈ સાધુ ગંધીજી, નહેરુ કે પટેલના

તંબૂમાં જવાની હિંમત કરે એવું વાતાવરણ છે ખરું ? જિંદગીમાં જિંદગી મણ્ડાતા પ્રેક્ષકોને ત્યાં ઇચ્છા છતાં શીખવા માટે આજનો કોઈ આચાર્ય કે પંચાસ જઈ શકશે ખરો ? જીવનની સાધનામાં પુષ્કળ જિંદગી કેળવેલ શ્રી અરવિંદ સાથે પોતાની જ ચર્ચામાં રહી બે દિવસ ગાળવા ઇચ્છનાર જૈન સાધુ પાછો આજના જૈન વાતાવરણમાં નિર્ભય રહી શકશે ખરો ? દારૂને પીઠે, વિદ્યાસનાં ભવનોમાં અને મૂર્ખામીના બજારોમાં જવાને આજનું વાતાવરણ જેટલા પ્રમાણમાં સાધુઓને રોકે છે તેટલા જ-ખરેખર તેટલા જ પ્રમાણમાં-આજનું વાતાવરણ જૈન સાધુઓને છૂટથી જીવનનાં પુલ્લાં વિદ્યાલયોમાં અભ્યાસ કરવા જતાં, જમતના મહાન પુરુષો સાથે મળવાહળવા અને ખાસ કરી તેમનો સહવાસ કરવા જતાં અને પોતાના ઇષ્ટ વિષયમાં અસાધારણ વિદ્વતા ધરાવનાર પ્રેક્ષકોના પાસમાં એવી તેમને ઘેર શીખવા જતાં રોકે છે, એ વાત જોનારો ભ્રમ્યે જ અભણી છે.

કેવળ હકીકત રજૂ કરવા ખાતર માત્ર મધ્યસ્થ દૃષ્ટિથી (લ'બાણ અને નિન્દાનો જે કોઈ આલેપ કરે તો તેની પરવા ન કરીને પણ) થોડાક અનુભવો ટાંકું. એવા અનુભવો બીજાને પણ હશે જ. ' યજ્ઞ-ધર્મિયા ' વાંચવાની તો ચોક્કસતા ન હોવાથી તેની વાત જતી કરીએ, પણ ' નવજીવન ' ને લો. જે નવજીવનને વાંચવા હવેના માણસો તલસે અને જોના વિષય જાણવા મોટામોટા ધાર્મિક અને વિદ્વાનો પણ ઉત્સુક રહે તે નવજીવનને અડતાં અને પોતાના મંડળમાં લાવતાં ધાણુ આચાર્યો અને સામાન્ય સાધુઓ ડરે છે. કોઈ ઉનાવળિયા સાધુએ નવજીવન હાથમાં લીધું હોય તો એને જોઈ એની પાસેના બીજા લાલચોળ થઈ જાય છે. એક વિદ્વાન મણ્ડાતા સાધુના શિષ્યે મને કહ્યું કે મને વાંચવાની તો ખૂબ જ ઇચ્છા થાય છે, પણ ઇષ્ટ માસિકો અને બીજાં પત્રો મંગાવું તો મારા ગુરુ બહુ જ નારાજ થઈ જાય છે. એક પ્રસિદ્ધ આચાર્યે એક વાર મને કહ્યું કે ગાંધીજીને મળવું કેમ શક્ય અને ? મેં કહ્યું આલો અત્યારે જ. તેમણે નમ્ર છતાં ભીરુ ધ્વનિથી કહ્યું કે અલખત, તેમની પાસે જવામાં તો અડચણ નથી, મને અંગત વાંચી જ નથી, પણ લોકો શું ધારે ? એક બીજા જાણીતા આચાર્યને તેવી જ ઇચ્છા થઈ ત્યારે આડકતરી રીતે ગાંધીજીને પોતાની પાસે આણુવા ગેઠવણ કરી. બીજા કેટલાય સાધુઓ પ્રામાણિકપણે એમ જ માને છે કે હા, એ સારા માણસ છે, પણ કાંઈ સાચા ત્યાગી જૈન સાધુ જેવા કહેવાય ? સેંકડો સાધુઓ અને સાધ્વીઓ અમદાવાદ અને મુંબઈમાં રહે છે. ગાંધીજી પણ ત્યાં નજીકમાં હોય છે, છતાં જાણે ત્યાગીવિષ લેવો એ કોઈ એવો ગુનો છે કે પછી તેઓ ગાંધીજી કે બીજા

તેવા પુરુષની પાસે અથવા તેઓની સભામાં જઈને કરી જ સાત્ત્વિક દાળો પશુ લઈ કે આપી ન શકે ? જે ત્યાગીઓ ધર્મસ્થાનરૂપ મનાતા પોતાના ઉપાસ્યોમાં મુકદ્દમાઓની પેરવી કરે, સંસારીને પશુ શરમાવે એવી ખટપટોમાં વખત ગાળે, તદ્દન નિવૃત્તિ અને ત્યાગનો ઉપદેશ ઈ પાછા પાટથી નીચે કોતરી પોતે જ કથાકથવીમાં પડી જાય, તે ત્યાગીઓના ચરણમાં બેસનાર પેલા બાળદીક્ષિતો જાણેઅજાણે એ વાતાવરણમાંથી શું શીખે એનો કોઈ વિચાર કરે છે ખરું ? તેમની સામે શબ્દમત આદર્શ ગમે તે હોય, પશુ હસ્ય અને જામતો આદર્શ અત્યારે શો હોય છે એ કોઈ જાણે છે ખરું ? જેને પોતે વિદ્વાન માનતા હોય એવા આચાર્ય કે સાધુ પાસે તેમનાથી જુદા ગચ્છના આચાર્ય કે સાધુ ઇચ્છા છતાં લાચુવા જઈ શકે એટલી ઉદારતા આજના વાતાવરણમાં છે ખરી ? પોતાની વાત બાજુએ મૂકી તોય પોતાના શિષ્યો સુધ્ધાને બીજા જુદા ગચ્છ કે સંધ્યાગાના વિદ્વાન સાધુ પાસે શીખવા મોકલે એવું આજે વાતાવરણ છે ખરું ? સાધુની વાત જવા દો, પશુ એક સાધુના રાખેલ પડિત પાસે બીજા સાધુના શિષ્યો છૂટથી લાચુવા જઈ શકે છે ખરા ? એક મહાન મનાતા સુરિના તાર્કિક પડિતે સાંજને વખતે પુરાતત્ત્વમંદિરમાં આવીને કહ્યું હતું કે બધા દિવસ થયાં આવવાની ઇચ્છા તો હતી, પણ જરા મહારાજજીને કમ હતો. એ જ સૂરીચરના બીજા સાહિત્યશાસ્ત્રી પડિતે મારા મિત્રને મળ્યા પછી કહ્યું કે ‘હું તમારી પાસે આવ્યો છું એ વાત મહારાજજી જાણવા ન પામે.’ હું કબૂલું છું કે આ મારું વર્ણન સર્વને એક-સરખું લાગુ નથી પડતું, પણ આ ઉપરથી હું એટલું જ કહેવા માગું છું કે આજનું આપણું ત્યાગી-વાતાવરણ કેટલું સંકુચિત, કેટલું બીકણુ અને કેટલું નિરાસાશયન જેવું થઈ ગયું છે.

એક બાજુ ભગવાન મહાવીરના સમયનું તપોમય વાતાવરણ નથી, અને બીજી બાજુ આજે દુનિયામાં તથા આપણા જ દેશમાં બીજી જગ્યાએ મળી શકે છે તેવું ઉચ્ચ વાતાવરણ પણ આપણા દીક્ષિતો સામે નથી. એવી સ્થિતિમાં ગમે તેટલી મહેનત કર્યા છતાં પણ બાળ અને તરુણદીક્ષા જ નહિ પણ આયેઃ અને જઠ્ઠદીક્ષા સુધ્ધાં છપ્પ ફળ કેવી રીતે આપી શકે એનો વિચાર કોઈ કરે છે ખરું ? હું ધારું છું કે જો આજના વાતાવરણ અને પૂર્વકાલીન વાતાવરણને સરખાવી દીક્ષા આપવા ન આપવાનો વિચાર કરવામાં આવે તો અંધો રહે નહિ. કાં તો દીક્ષાપક્ષપાતીઓને પોતાનું સંકુચિત વાતાવરણ વિશાળ કરવાની ફરજ પડે અને કાં તો દીક્ષાનો

આગ્રહ જ હોડવે પડે. જે માતાએ સિકંદર, નેપોલિયન, પ્રતાપ કે શિવાજી જેવા પરાક્રમીઓ જન્મતને આપવા હોય તે માતાએ સંયમ કેળવે જ છૂટકો છે, અથવા એવી બેટ ધરવાની મહત્વાકાંક્ષા હોડે જ છૂટકો છે. આપણે ગુરુવર્ગ બાળદીક્ષા મારફત જે સમાજ, રાષ્ટ્ર કે જગતને કાંઈ અને કાંઈ આપવા જ માગતો હોય તો તેણે પોતાના જીવનમાં અસાધારણ ત્યાગ, વિશાળ જ્ઞાન અને ચિત્તની વ્યાપક ઉદારતા કેળવે જ છૂટકો છે; અને તે માટે તેમને આજનું વાતાવરણ બદલ્યા વિના ચાલી શકે તેમ જ નથી. એટલે જ્યાં દીક્ષા આપવા ન આપવાનો નથી, પણ અત્યારના ક્ષુદ્ર વાતાવરણને બદલવા ન બદલવાનો છે. મોટેથી એમ તો કહેવાય જ નહિ કે અમારી પરિસ્થિતિ અને અમારું વાતાવરણ કેટલું ક્ષુદ્રક છે (જોકે સહુ મનમાં તો જાણે જ છે), એટલે બહારથી દીક્ષા આપવાની વાતો થાય છે.

‘વિશ્વમાં દીક્ષાનું સ્થાન શું છે’ એ પ્રશ્નનો ઉત્તર વાતાવરણમાં છે. જે ત્યાગીઓને રહેવા, વિચારવા, શીખવા, કામ કરવા અને આખી દિનચર્યા ગોઠવવાનું વાતાવરણ ઉદાત્ત હોય તો વીસ વર્ષના, દશ વર્ષના અને પાંચ વર્ષના સુધ્ધાને દીક્ષામાં સ્થાન છે; અને જે વાતાવરણ એટલી તથા ખીકણુ હોય તો તેમાં સાઠ કે એંશી વર્ષનો બુદ્ધો દીક્ષા લઈને કાંઈ ઉકાળવાનો નથી, એ વાત ત્યાગીઓની સફળતા-નિષ્ફળતાનો ઇતિહાસ આપણને જણાવે છે. જન્મત આખામાં, અને ખાસ કરી આપણા દેશમાં અને સમાજમાં, તો ત્યાગીઓની ભારે જરૂર છે. સેવા માટે જંખનાર આપહુઅસ્ત ભોક્ષા અને પ્રાણીઓના પાર નથી. સંવંકા શોધ્યા જડતા નથી. ત્યારે પછી દીક્ષાનો વિરોધ કેવી રીતે હોઈ શકે? વિરોધ તો દીક્ષા લેનારમાં જ્યારે સેવકપણું મટી સેવા લેવાપણું વધી જાય છે ત્યારે જ જોએ થાય છે. એટલે દીક્ષાના પક્ષપાતીઓ જે પોતાના વિરોધીઓનું મોઢું પ્રામાણિકપણે અને હમેશને માટે બધે જ કરવા માગતા હોય, અને પોતાના પક્ષને ખરીદ્યો નહિ પણ સાચો જ વિજય માગતા હોય તો, તેમની ફરજ એ છે કે તેઓ દીક્ષાને સેવાનું સાધન બનાવે. કોઈ એમ ન કહે અને ન સમજે કે સેવા સાથે દીક્ષાનો શો સંબંધ? જે દીક્ષાનો મૂળ ઉદ્દેશ શુદ્ધિજીવનમાં હશે અને તે માટેનો સતત પ્રયત્ન હશે તો દીક્ષાને સેવા સાથે કરી વિરોધ જ નથી; અને જે એ મૂળ ઉદ્દેશ જીવનમાં નહિ હોય, અથવા તે માટેની તાલાવેલી પણ નહિ હોય તો તેવી દીક્ષા જેમ ખીજની સેવા નહિ સાધે, તેમ દીક્ષા લેનારની પણ સેવા નહિ સાધે એ નિઃશંક છે. એટલે જેમ હમેશાં

ખનતું આવ્યું છે તેમ આજે પણ સેવા લેવા યોગ્ય વર્ગ મોટા હોવાથી સાચી દીક્ષાની સૌથી વધારેમાં વધારે ઉપયોગિતા છે.

દીક્ષાના પક્ષપાતીઓ જો આ વસ્તુ સમજવામાં એકરસ થઈ જાય તો હજારો માળાપો પોતાનાં એ બાળકોમાંથી ઓછામાં ઓછું એક તો સાધુનું ચરણે લાવપૂર્વક ધર્મ વિના નહિ રહે. આજે છાત્રાલયોમાં અને વિદ્યાલયોમાં બાળકો ઊભરાય છે, તેમને માટે પૂરતી જગ્યાઓ નથી. માળાપો પોતાના બાળકને તેવે સ્થળે મૂકવા તકમે છે અને પોતાના બાળકને નીતમાન તથા વિદ્વાન જેવા ભારે તનમનાટ ધરાવે છે. એવી સ્થિતિમાં દીક્ષા આપનાર ગુરુવર્ગ જો પોતાની પાસે અપાર જ્ઞાનનું, ઉદ્યત નીતિનું અને જીવતા ચારિત્ર-નું વાતાવરણ ઊભું કરે તો જેમ ગૃહસ્થોને વગર પૈસે અને વગર મહેનતે પોતાનાં બાળકોને તાલીમ આપવાની તક મળે, તેમ ગુરુવર્ગની પણ એવાઓની ભૂખ ભાંગે. પરંતુ આજનો દીક્ષાની તરફેણ કરનારો અને તેના અઘડા પાછળ બુદ્ધિ અને ધન ખર્ચનારો ગૃહસ્થવર્ગ પણ એમ ચોખ્ખું માને છે કે આપણાં બાળકો માટે સાધુ પાસે રહેવું સજ્જામનીવાળું કે લાભદાયક નથી. જો તેઓને ગુરુવર્ગના વાતાવરણમાં વિશાળ અને સાચાં જ્ઞાન દેખાતાં હોય, અકૃત્રિમ નીતિ દેખાતી હોય તો તેઓ ખીજના નહિ તો પોતાના અને વધારે નહિ તો એક એક બાળકને ખાસ કરીને પોતાના માનીતા ગુરુને ચરણે કાં ન ધરે? આનો ઉત્તર શો છે એ વિચારવામાં આવે તો આજે દીક્ષાની ઉપયોગિતા શી છે એનું જ્ઞાન થાય.

જો વસ્તુ વધારે પ્રમાણમાં અને વધારે વખત સુધી અથવા તો વધારે જાંડાણથી જગતને ઉપયોગી હોય તે જ ટકી અને જીવિત રહી શકે છે. એટલે આપણે દીક્ષાને ટકાવી તેમ જ સજીવ રાખવી હોય તો આપણે ધર્મ એને ઉપયોગી બનાવવાનો છે. એની ઉપયોગિતાની ચાવી જનસમાજ અને લોકની સેવામાં, તેમને માટે ખપી જવામાં અને સતત અંતર્યુષ્ય રહેવામાં છે. જો અંતર્યુષ્ય વિકસિત થાય અને સેવામાર્ગ વિસ્તરે તો કોઈ પણ વખતે ન હોય તે કરતાં પણ વધારે આજે દીક્ષાની ઉપયોગિતા છે. આખું વિશ્વ જ સાચી દીક્ષા ઉપર ટકી અને સુખી રહી શકે.

આ ચર્ચા માત્ર દોષદર્શન માટે નથી, પણ વસ્તુસ્થિતિ રજૂ કરી આજનું ત્યાગી વાતાવરણ પુનર્વિધાન માગી રહ્યું છે એ દર્શાવવા પૂરતી છે. હવે

પુનર્વિધાનનો પ્રશ્ન આવે છે. પણ જો દીક્ષાની સામાન્ય હિમાયત કરનાર બન્ને પક્ષકારો, ખાસ કરી યુરુઓ, આ વસ્તુ સમજી લે તો તેમની વિચારશક્તિમાંથી પુનર્વિધાનનું 'જોખું' ઊછળે મશે અને કદાચ તેઓ માગશે તો પુનર્વિધાન પરત્વે બહારથી પણ તેઓને પ્રેરણા મળી આવશે. આપણે નાણીએ છીએ કે જે વસ્તુ મેળવવાની ઉત્કટ ઝંખના હોય છે તે વસ્તુ મળ્યા વિના કદી રહેતી નથી. તેથી પુનર્વિધાન કેવું હોવું જોઈએ એ ભાગ નાણીને જ ઊઠી દઈ છું. એ એક સ્વતંત્ર ભાષણનો વિષય છે.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

જ્ઞાનસંસ્થા અને સંઘસંસ્થા તથા તેનો ઉપયોગ

[૧૮]

ન્યાં માનવજાત છે ત્યાં જ્ઞાનનો આદર સહજ હોય જ છે, અને જરા ઓછો હોય તો એને જમાવવો પણ સહેલ છે. હિંદુસ્તાનમાં તો જ્ઞાનની પ્રતિષ્ઠા હજારો વર્ષથી ચાલી આવે છે. બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ સંપ્રદાયની મંત્રા-યજુનાની ધારાઓ માત્ર વિશાળ જ્ઞાનના પટ ઉપર જ વહેતી આવી છે, અને વહે જાય છે. ભગવાન મહાવીરજી તપ એટલે બીજું કંઈ જ નહિ, પણ જ્ઞાનની જાંડી શોધ જે શોધ માટે એમણે તન તોડ્યું, રાતદિવસ ન ગણ્યાં અને તેમની જે જાંડી શોધ જાણવા-સાંભળવા હજારો માણસોની મેદની તેમની સામે જીભરાતી, તે શોધ એ જ જ્ઞાન, અને એના ઉપર જ ભગવાનના પંથનું મંડાણ છે.

ભગવાનના નિર્વાણ પછી એમના અનુભવજ્ઞાનનો આસ્વાદ લેવા એકત્ર થયેલ અથવા એકત્ર થનાર હજારો માણસો એ જ્ઞાન પાછળ પ્રાણ પાથરતા. એ જ્ઞાને શ્રુત અને આગમ નામ ધારણ કર્યું. એમાં ઉમેરો પણ થયો અને સ્પષ્ટતાઓ પણ થતી ચાલી. જેમ જેમ એ શ્રુત અને આગમના માનસસંસ્થાવરને કિનારે જિજ્ઞાસુ હંસો વધારે અને વધારે આવતા ગયા તેમ તેમ એ જ્ઞાનનો મહિમા વધતો ચાલ્યો. એ મહિમાની સાથે જ એ જ્ઞાનને મૂર્ત કરનાર એનાં સ્થૂળ સાધનોનો પણ મહિમા વધતો ચાલ્યો. સીધી રીતે જ્ઞાન સાચવવામાં મદદ કરનાર પુસ્તક પાનાં જ નહિ, પણ તેના કામમાં આવનાર તાડપત્ર, લેખણ, શાહીનો પણ જ્ઞાનના જેટલો જ આદર થવા લાગ્યો. એટલું જ નહિ, પણ એ પોથી-પાનાનાં બંધનો, તેને રાખવા મૂકવા અને બાંધવાનાં ઉપકરણો પણ બહુ જ સ્ત્રકારાવા લાગ્યાં. જ્ઞાન આપવા અને મેળવવામાં જેટલું પુણ્ય કાર્ય, તેટલું જ જ્ઞાનનાં સ્થૂળ ઉપકરણોને આપવા અને લેવામાં પુણ્ય કાર્ય મનાવા લાગ્યું.

જ્ઞાનપ્રાપ્તિ માટે અનેક તપો યોગ્યાં હતાં. એવાં તપો જાહેરમાં વધારે આવે અને ચોમેર જ્ઞાનનું આકર્ષણ વધે એટલા માટે મોટાં મોટાં જ્ઞાનતપનાં ઉત્સવો અને ઉજવણીઓ યોગ્યાં, તેની અનેક ગતની પૂજાઓ સ્થાપી, મવાઈ અને તેને લીધે એનું વાતાવરણ બની ગયું કે જૈનનો એકેએક બચ્ચો

વગર ભણે એમ સમજવા મંડી ગયો કે ‘કરોડો ભવનાં પાપ એક જ પદ્મા કે એક જ અક્ષરના જ્ઞાનથી બળી શકે છે.’

આ જ્ઞાનની ભક્તિ અને મહિમામાંથી, જે એકવારના વ્યક્તિગત અને જાતે ઉપાડી સકાય એટલા જ સાધુઓના ખંભે અને પીઠે ભંડારો લટકતા, તે બીજાં કારણો ઉપસ્થિત થતાં મોટા બન્યા અને ગામ તથા શહેરમાં દૃશ્યમાન થયા. એક બાબુ શાસ્ત્રસંગ્રહ અને લખાણોનો વધતો જતો મહિમા અને બીજી બાબુ સંપ્રદાયોની જ્ઞાન વિશેની હરીફાઈઓ—આ બે કારણોને લીધે પહેલાંની એકવારની મોઢે ચાલી આવતી જ્ઞાનસંસ્થા આખી જ ફેરવાઈ ગઈ અને મોટા મોટા ભંડારરૂપમાં દેખા દેવા લાગી.

દરેક ગામ અને શહેરના સંધને એમ લાગે જ કે અમારે ત્યાં જ્ઞાનભંડાર હોવો જ જોઈએ. દરેક ત્યાગી સાધુ પણ જ્ઞાનભંડારની રક્ષા અને વૃદ્ધિમાં જ ધર્મની રક્ષા માનતો થઈ ગયો. પરિણામે આખા દેશમાં, એક છેડેથી બીજા છેડા સુધી, જૈન જ્ઞાનસંસ્થા ભંડારરૂપે વ્યવસ્થિત થઈ ગઈ. ભંડારો પુસ્તકોથી ભભરાતા ચાલ્યા. પુસ્તકોમાં પણ વિવિધ વિષયોનું અને વિવિધ સંપ્રદાયોનું જ્ઞાન સંઘરાતું ગયું. સંધના ભંડારો, સાધુના ભંડારો અને વ્યક્તિગત માલિકીના પણ ભંડારો—એમ ભગવાનના શાસનમાં ભંડાર, ભંડાર અને ભંડાર જ થઈ ગયા ! એની સાથે જ મોટો લેખકવર્ગ જામ્યો થયો, લેખનકળા વિકાસ પામી અને અભ્યાસીવર્ગ પણ ભારે વધ્યો. છાપવાની કળા અહીં આવી ન હતી ત્યારે પણ કોઈ એક નવો ગ્રંથ રચાયો કે તરત જ તેની સેંકડો નકલો થઈ જતી અને દેશના બધે ખૂણે વિદ્વાનોમાં વહેંચાઈ જતી. આ રીતે જૈન સંપ્રદાયમાં જ્ઞાનસંસ્થાની ગંગા અવિચ્છિન્નપણે વહેતી આવી છે. વંદા, બીધઈ અને ઉંદરો તેમ જ બેજ, શરદી અને બીજાં ફુદરની વિધનો જ નહિ, પણ ધર્મોધ યવનો સુધ્યાંએ આ ભંડારો ઉપર પોતાનો નાશકારક પંજો ફેરવ્યો, હજારો ગ્રંથો તદ્દન નાશ પામ્યા, હજારો ખવાઈ ગયા, હજારો રક્ષકોની અને બીજાઓની બેપરવાઈથી નજબત થઈ ગયા, છતાં જ્ઞાન તરફની જીવંતી જૈનભક્તિને પરિણામે આજે પણ એ ભંડારો એટલા બધા છે અને એમાં એટલું બધું વિવિધ તેમ જ જૂનું સાહિત્ય છે કે તેનો અભ્યાસ કરવા માટે સેંકડો વિદ્વાનો પણ ગોઝા જ છે. પરદેશના અને આ દેશના કોડીબધ શોધકો અને વિદ્વાનોએ આ ભંડારોની પાછળ વર્ષો ગાળ્યાં છે અને એમાંની વસ્તુ તથા એનો પ્રાચીન રક્ષાગ્રંથ જોઈ તેઓ ચકિત થયા છે. વર્ષો થયાં કોડીબધ છાપખાનાંઓને જૈન ભંડારો પૂરતો ખોરાક આપી રહ્યા છે, અને હજી પણ વર્ષો સુધી તેથી વધારે ખોરાક પૂરો પાડશે.

ભંડારો જેમ નામનાં તેમ સ્વરૂપનાં પણ હવે બદલાયા છે. હવે પુસ્તકાલયો, લાયબ્રેરીઓ, જ્ઞાનમંદિરો અને સરસ્વતીમંદિરોનાં નામ તેઓએ ધારણ કર્યાં છે, અને કલમને બદલે બીબાંમાંથી લખાઈ નવે આકારે પુસ્તકો બહાર પડતાં બધા છે. ભંડારોની જૂની સંગ્રહક શક્તિ હજી પુસ્તકાલયોમાં કાયમ છે; એટલું જ નહિ, પણ જમાનાના જ્ઞાનપ્રચાર સાથે તે વધી છે. તેથી જ આજનાં જૈન પુસ્તકાલયો જૂના જૈન ગ્રંથો ઉપરાંત આધુનિક, દેશી, પરદેશી અને બધા સંપ્રદાયોના સાહિત્યથી ઊભરાતાં ચાલ્યાં છે.

બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયના અને જૈન સંપ્રદાયના ભંડારો વચ્ચે એક ફેર છે, અને તે એ કે બ્રાહ્મણના ભંડારો વ્યક્તિની માલિકીના હોય છે, જ્યારે જૈન ભંડારો બહુધા સંઘની માલિકીના જ હોય છે; અને કવચિત્ વ્યક્તિની માલિકીના હોય ત્યાં પણ તેનો સદુપયોગ કરવા માટે તે વ્યક્તિ માલિક છે, અને દુરુપયોગ થતો હોય ત્યાં માટે ભાગે સંઘની જ સત્તા આવીને ઊભી રહે છે. બ્રાહ્મણો આસો મહિનામાં જ પુસ્તકોમાંથી ચોમાસાનો ભેજ ઉઠાડવા અને પુસ્તકોની સારસંભાળ લેવા ત્રણ દિવસનું એક સરસ્વતીરાયન નામનું પર્વ ઊજવે છે, જ્યારે જૈનો કાર્તિક શુદ્ધિ પંચમીને જ્ઞાનપંચમી કહી તે વખતે પુસ્તકો અને ભંડારોને પૂજે છે, અને એ નિમિત્તે ચોમાસામાંથી સંભવતો બગાડ ભંડારોમાંથી દૂર કરે છે. આ રીતે જૈન જ્ઞાનસંસ્થા, જે એકવાર માત્ર મૌખિક હતી તે, અનેક ફેરફાર પામતાં પામતાં, અનેક બટાકા-વધારા અને અનેક વિવિધતા અનુભવતાં અનુભવતાં આજે મૂર્તરૂપે આપણી સામે છે.

પરંતુ આ બધું વારસાગત હોવા છતાં અત્યારે જમાનાને પહોંચી વળે તેવા કોઈ અભ્યાસીવર્ગ એ ભંડારોની મદદથી ઊભો થતો નથી. પ્રાચીન અને મધ્યકાળમાં જે ભંડારોએ સિદ્ધસેન અને સમંતભદ્ર, હરિભદ્ર અને અકલંક, હેમચંદ્ર અને યશોવિજયને જન્માબ્યા, તે જ ભંડારો અને તેથીયે મોટા ભંડારો વધારે સગવડ સાથે આજે હોવા છતાં અત્યારે વિસિદ્ધ અભ્યાસીને નામે મીંકું છે. કોઈને જાણે સંગ્રહ સિવાય બીજી ખાસ પડી જ ન હોય તેમ અત્યારની આપણી સ્થિતિ છે. બેએક અપવાદને બાદ કરીએ તો આ જ્ઞાનસંસ્થાનો વારસો સંભાળી રાખનાર અને ધરાવનાર ત્યાગીવર્ગ જાણે તુષ્ટિમાં પડી ગયો છે, અને અત્યારના યુગની સામે તેના ઉપર જ્ઞાનની દૃષ્ટિએ કેટલી મોટી જવાબદારી છે એ વાત જ છેક જૂઠી ગયો છે અથવા સમજી શક્યો નથી, એમ કોઈ પણ આખા સાધુવર્ગના પરિચય પછી કહ્યા વિના બાક્યે જ રહી શકે.

આ ભંડારોનો ઉપયોગ અભ્યાસીઓ સર્જનામાં જ ખરો હોઈ શકે. અત્યાર સુધી જે એની સ્થૂળ પૂળ થઈ તેણે હવે અભ્યાસનું રૂપ ધારણ કરવું જોઈએ. સાધુવર્ગ એ વસ્તુ સમજે તો ગૃહસ્થો પણ એ દિશામાં પ્રેરાય અને આપણો વારસો બધે સુવાસ ફેલાવે.

અત્યારે જે કેટલાક ખંડ ભંડારો છે, એક જ ગામ કે શહેરમાં અનેક ભંડારો છે, એક જ સ્થળે એક જ વિષયનાં અનેક પુસ્તકો છતાં પાછાં વળી તેનાં અનેક પુસ્તકો લખાયે જ જવાય છે અથવા સંધેરે જ જવાય છે, તે બધાનો ઉપયોગની દૃષ્ટિએ વિચાર કરી એક કેંદ્રસ્થ ભંડાર તે તે સ્થાને બનવો જોઈએ, અને દરેક ગામ કે શહેરના કેંદ્રસ્થ ભંડાર ઉપરથી એક મહાન સરસ્વતીમંદિર બિંદુ થવું જોઈએ, જ્યાં કોઈ પણ દેશ-પર-દેશનો વિદ્વાન આવી અભ્યાસ કરી શકે અને તે તરફ આવવા લલચાય. લંડન કે બર્લિનની લાયબ્રેરીનું ગૌરવ એ મુખ્ય સરસ્વતીમંદિરને મળે અને તેની અંદર અનેક જાતની ઉપયોગી કાર્યશાખાઓ ચાલે, જેના દ્વારા બહુલ કે અભણ સમગ્ર જનતામાં એ જ્ઞાનગંગાના છાંટા અને પ્રવાહો પહોંચે.

આટલું આપણા ત્યાગી યુરુઓ ન કરે તો તેઓ ઇચ્છશે છતાં તેમનામાંથી આલસ્ય, કલેશ અને બિનજવાબદારીનું જીવન કઠી જ જવાનાં નથી. તેથી સાધુતાને જીવતી કરવા આ ભંડારોના જીવંત ઉપયોગમાં જ વ્યવસ્થિત રીતે સાધુવર્ગે નિયંત્રણપૂર્વક અને ઇચ્છાપૂર્વક, એક પણ લાજનો વિલંબ કયો સિવાય, મોડવાઈ જવું જોઈએ. જેમના પૂર્વજોએ ખંભે જ્ઞાનની કાવડનો ભારેમાં ભારે બોળે લાકડીને ટેકે ઉપાડી, પગપાળા ચાલી, કેડ વળી જાય ત્યાં સુધી અને ધોળાં આવે ત્યાં સુધી જહેમત ઉઠાવી છે અને એકેએક જજીને તાણું જ્ઞાનામૃત પાવાની કાશિશ કરી છે તે સાધુવર્ગને મારા જેવા ક્ષુદ્ર જ્ઞાનપિપાસુ સેવકે એમને વારસાગત કાર્ય જમાનાની રીતે બજાવવા માટે વિનવણી કરવી, એમાં તો વિનવણી કરનાર અને વિનવાતા વર્ગ બંનેનું અપમાન છે. હું માનું પોતાનું અપમાન મળી જઈ તોપણ એ જ્ઞાનગંગા-વાહીઓનું અપમાન સહી શકાય નહિ. તેથી તેઓ આપોઆપ સમજી જઈ વિનવણીને નિરર્થક સાબિત કરે.

સંઘસંસ્થા

હવે આપણે વિષયના બીજા ભાગ તરફ વળીએ. બૌદ્ધો અને ખ્રીષ્ણ આજીવક જેવા શ્રમણ પંથોની પેઠે જૈનો વર્ણવ્યવસ્થામાં નથી માનતા; એટલે એમને વર્ણોનાં નામ સામે કે વિકાસ સામે વાધા નથી, પણ

એ વર્ણવિભાજને તેઓ બ્યાવહારિક કે આધ્યાત્મિક વિકાસમાં બંધનરૂપ માનવાની ના પાડે છે. બ્રાહ્મણ સંપ્રદાય વર્ણવિભાજમાં વહેંચાયેલો અને બંધાયેલો છે. એમાં જ્યારે વર્ણવિભાજે બ્યાવહારિક અને આધ્યાત્મિક વિકાસ સાધવામાં બંધન ઊભું કર્યું અને આર્ય માનવોના માનસિક વિકાસમાં આડ ઊભી કરી ત્યારે ભગવાન મહાવીરે એ આડ ફેંકી દેવા અને સામ્યવાદ સ્થાપવા શુદ્ધના જોટલો જ પ્રયત્ન કર્યો.

જેઓ જેઓ ભગવાન મહાવીરના અનુયાયી થતા મયા તેઓ વર્ણુનું બંધન ફેંકતા કે હીલું તો કરતા જ મયા, છતાં પોતાના પૂર્વજોના અને પોતાના જમાનાના બ્રાહ્મણપંથી પડોશીઓના કડક વર્ણુબંધનોના સંસ્કારોથી છેક જ અલિપ્ત રહી ન શક્યા. એટલે વળી બ્રાહ્મણપંથે જ્યારે જ્યારે જોર પકડ્યું, ત્યારે ત્યારે જોનો એ પથના વર્ણુબંધનના સંસ્કારોથી કાંઈક અને કાંઈક રીતે લેપાયા. એક તરફ વર્ણુબંધન સામેના જૈનવિરોધે બ્રાહ્મણપંથ ઉપર સીધી અસર કરી અને તે પંથના વર્ણુબંધન સંસ્કારો કાંઈક મોળા પડ્યા, તો બીજી તરફ બ્રાહ્મણપંથના વર્ણુબંધન વિશેના દંઢ આગ્રહે જૈન-પંથ ઉપર અસર પાડી. જેને લીધે ઇચ્છાએ કે અનિચ્છાએ, એક અથવા બીજે રૂપે, જૈન લોકોમાં વર્ણુસંસ્કારોનું કાંઈક વાતાવરણ આબ્યું. આ રીતે વર્ણુબંધનના વિરોધી અને અવિરોધી બંને પક્ષે એકબીજા સાથે લડતા અજ્ઞાતા છેવટે એકબીજાની થોડીબધી અસર લઈ, સમાધાનીપૂર્વક આ દેશમાં વસે છે.

આ તો ટૂંકમાં ઐતિહાસિક અવલોકન થયું, પણ ભગવાન મહાવીરે જ્યારે વર્ણુબંધનનો છેદ ઉડાડી મૂક્યો ત્યારે ત્યાગના દષ્ટિબિંદુ ઉપર પોતાની સંસ્થાના વર્ગો પાડ્યા. મુખ્ય બે વર્ગ : એક ધરખાર અને કુટુંબકબીલા વિનાનો કરતો અનગાર વર્ગ. અને બીજો કુટુંબકબીલામાં રાચનાર સ્થાનબદ્ધ અગારી વર્ગ. પહેલો વર્ગ પૂર્ણ ત્યાગી. એમાં સ્ત્રી અને પુરુષો બન્ને આવે, અને તે સાધુ-સાધ્વી કહેવાય. બીજો વર્ગ પૂર્ણ ત્યાગનો ઉમેદવાર. એમાં પણ સ્ત્રી અને પુરુષો બન્ને આવે અને તે શ્રાવક-શ્રાવિકા કહેવાય. આ રીતે ચતુર્વિધ સંબંધવસ્થા, અથવા બ્રાહ્મણપંથના પ્રાચીન શબ્દનો નવેસર ઉપયોગ કરીએ તો ચતુર્વિધ વર્ણુવ્યવસ્થા, શરૂ થઈ. સાધુસંધની વ્યવસ્થા સાધુઓ કરે. એના નિયમો એ સંધમાં અત્યારે પશ્ચ છે, અને શાસ્ત્રમાં પશ્ચ બહુ સુંદર અને વ્યવસ્થિત રીતે મુકાયેલા છે. સાધુસંધ ઉપર આવકસંધનો અંકુશ નથી એમ કોઈ ન સમજે. પ્રત્યેક નિવિર્વાહ સારું કાર્ય કરવા સાધુસંધ સ્વતંત્ર જ છે, પણ કયાંય બૂલ દેખાય અથવા તો મતભેદ હોય અથવા તો સારા કાર્યમાં

પણ ખાસ મહત્ત્વની અપેક્ષા હોય ત્યાં સાધુસંઘે પોતે જાતે જ આવકસંઘનો અંકુશ પોતાની ઇચ્છાથી જ સ્વીકાર્યો છે. એ જ રીતે આવકસંઘનું બંધારણ ધણી રીતે જુદું હોવા છતાં તે સાધુસંઘનો અંકુશ સ્વીકારતો જ આવ્યો છે. આ રીતે પરસ્પરના સહકારથી એ બંને સંઘે એકંદર હિતકાર્ય જ કરતા આવ્યા છે.

મૂળમાં તો સંઘના બે જ ભાગ અને ધર્મની દૃષ્ટિએ મહાવીરનો એક જ સંઘ, છતાં ગામ અને શહેર તેમ જ પ્રદેશના ભેદ પ્રમાણે એ સંઘ લાખો નાના નાના ભાગોમાં વહેંચાઈ ગયો; અને વળી દુર્દૈવથી પડેલા શ્વેતાંબર, દ્વિગંધર, સ્થાનકવાસી જેવા ત્રણ ફાંટાઓને એ લાખો નાનકડા સંઘો સાથે ગુણીએ તો એ અનેક લાખો નાનકડા ટુકડા થઈ ગય. દુર્દૈવ ત્યાંથી જ ન અટક્યું, પણ ગચ્છ વગેરેના ભેદો પાડી તેણે એ નાના ટુકડાઓના, આજના હિંદુસ્તાનના ખેડૂતોની ખેડવાની જમીનના નાના ટુકડાની પેઠે, વધારે અને વધારે ભાગલા પાડી દીધા. આ બધું છતાં જૈન સમાજમાં કેટલાંક એવા સામાન્ય તત્ત્વો સુરક્ષિત છે અને ચાલ્યાં આવે છે કે જેને લીધે આખો જૈન સંઘ એકત્ર થઈ શકે અને એક સાંકળમાં બંધાઈ પ્રગતિ કરે જાય.

એ સામાન્ય તત્ત્વોમાં ભગવાન મહાવીરે વારસામાં આપેલી અનેક વસ્તુઓમાંની શ્રેષ્ઠ, શાશ્વત અને સદા ઉપયોગી બે વસ્તુઓ આવે છે : એક, અહિંસાનો આચાર અને બીજી, અનેકાંતનો વિચાર.

ભગવાન મહાવીરનો સંઘ એટલે પ્રચારક સંઘ. પ્રચાર શેનો ? તો ઉપલી બે વસ્તુઓનો, અને એ બે વસ્તુઓની સાથે અથવા એ બે વસ્તુઓના વાહનરૂપે નાનીમોટી બીજી અનેક વસ્તુઓનો. હવે નાના નાના કટકાઓમાં વહેંચાયેલો અને વળી વધારે ને વધારે આજે વહેંચાતો જતો જૈનસંઘ પોતાના પ્રચાર-ધર્મના ઉદ્દેશને અને પ્રચારની વસ્તુને સમજી લે, તેમ જ આ સમયમાં આ દેશમાં તેમ જ સર્વત્ર લોકોની શી અપેક્ષા છે, તેઓ શું માગે છે, એ વિચારી લે, અને લોકોની એ માગણી અહિંસા તેમ જ અનેકાંત દ્વારા કેવી રીતે પૂરી પાડી શકાય એનો અભ્યાસ કરી લે તો હજીયે એ સંઘ એ તત્ત્વો ઉપર અખંડ રહી શકે અને એનું બળ ટકી શકે. ફરજનું ભાન જ સમય, શક્તિ અને જીવિતો દુરુપયોગ અટકાવે છે. તેથી જૈનસંઘે પહેલાં પોતાની ફરજનું ભાન જીવનમાં જીવતું કરવું જોઈએ.

દેશના સદ્ભાગ્યે તેમાં જૈન જેવા પ્રચારક સંઘ પડ્યો છે. તેનું બંધારણ વિશાળ છે. તેનું કાર્ય સૌને જોઈએ અને સૌ માગે તેવું જ છે. એટલે

અત્યારે, બીજે કોઈપણ વખતે હતી તે કરતાં, સંઘસંસ્થાને વ્યવસ્થિત કરવાની વધારે જરૂર છે. જે સંઘના આગેવાનો પોતાની સંઘસંસ્થાને નિબ્રાણુ જેવા ન માગતા હોય અને પોતાના વારસદારોનો શાપ તેમ જ દેશવાસીઓનો તિરસ્કાર વહોરવા ન માગતા હોય તો અત્યારે સંઘસંસ્થાને વ્યવસ્થિત કરવાની અને તેનો ઉપયોગ રાષ્ટ્રપરત્વે કરવાની ખાસ જરૂર છે. .

આ દેશમાં જે એકવાર બારે વગસગ ધરાવતો તે બૌદ્ધ સંઘ હયાત નથી, છતાં જૈનસંઘ તો છે જ. એટલે આ સંસ્થાનો ઉપયોગ દેશપરત્વે પહેલાં જ થવો ઘટે; અને માત્ર તબક્કાં કે ખડતાલ, ઝાંઝર કે ડાંડિયારા વગાડવા-વગડાવવામાં તેમ જ નિર્જીવ જમણુવારોની મીઠાઈઓ ખાવા-ખવરાવવામાં અને બહુ તો બપોળાં વરધોડા ચડાવવામાં જ એ સંઘસંસ્થા પોતાની ઇતિશ્રી ન સમજે. જે કોઈ શાસનદેવી હોય અને તેના સુધી સાચી પ્રાર્થના પહોંચતી હોય, અને પ્રાર્થના પહેાંચ્યા પછી તે કાંઈ કરી શકતી હોય, તો આપણે બધા તેને પ્રાર્થાશું કે આજે જ તેને પોતાનું શાસનદેવતા નામ સફળ કરવાનો વખત આવ્યો છે. જે આજે તે ઉદાસીન રહે તો ફરી તેને પોતાનો અધિકાર ઓળટવી બનાવવાની તક આવશે કે નહિ એ કહેવું કઠણ છે. ખરી વાત તો એ છે કે આપણે બધા જ શાસનદેવતા છીએ, અને આપણામાં જ બધું સારું કે નરસું કરવાની શક્તિ છે અને પ્રાર્થના કરનાર પણ આપણે જ છીએ, એટલે આપણી પ્રાર્થના આપણે જ પૂરી કરવાની છે. જે એ કામ આપણે ન કરીએ તો શાસનદેવતાને કંપકો આપવો એનો અર્થ આપણી મતને મૂખ બનાવ્યા બરાબર છે. પુરુષાર્થ ન હોય તો કશું જ થતું નથી અને હોય તો કશું જ અસાધ્ય નથી. તેથી આપણે આપણો પુરુષાર્થ સંઘસંસ્થાને દેશોપયોગી કરવામાં પ્રેરીએ એટલે આપણું કામ કેટલેક અંશે પૂરું થયું.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

આજના સાધુઓ નવીન માનસને દોરી શકે ?

[૧૯]

યુરોપમાં ગેલિલિયો વગેરે વૈજ્ઞાનિકોએ જ્યારે વિચારની નવીન દિશા ખુલ્લી મૂકી અને જૂનો જેવા ખુદ પાદરીના પુત્રોએ ધર્મચિંતનમાં સ્વતંત્રતા હાખવી ત્યારે તેમની સામે કોણ હતા ? એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં ત્યાંના પોપ અને ધર્મગુરુઓ જ આપણી સામે આવે છે. બાઇબલની જૂની ધરડ, વિચારની નવીનતા અને સ્વતંત્રતા જ્યારે સાંખી ન શકી ત્યારે જડતા અને વિચાર વચ્ચે દંડ શરૂ થયું. અતે જડતાએ પોતાનું અસ્તિત્વ સલામત રાખવા એક જ માર્ગ અવલંબ્યો અને તે એ કે ધર્મગુરુઓએ કે પોપોએ પોતાના ધર્મની મર્યાદા માત્ર બાઇબલના ગિરિવચન પૂરતી અને બની શકે ત્યાં સેવાક્ષેત્ર પૂરતી આંકી વિજ્ઞાન અને શિક્ષણનાં નવીન બળોને દોરવાનું અસાધ્ય તેઓએ પોતામાં જોયું; અને તરત જ તેમણે પોતાનું કાર્યક્ષેત્ર સંકુચિત કરી નવા જમાનાને બાધક થવાની આત્મહાતક પ્રશ્નિમાંથી મુક્તિ મેળવી પોતાનું અને નવીન વિકાસનું અસ્તિત્વ બચાવી લીધું.

યુરોપમાં જે જમાનાઓ પૂર્વે શરૂ થયું અને છેવટે થાળે પડ્યું તેની શરૂઆત આજે આપણે હિન્દમાં જોઈએ છીએ; અને એ શરૂઆત પણ ખાસ કરી જૈન સમાજમાં જોઈએ છીએ. હિન્દુસ્તાનમાં બીજા સમાજોની વાત કહે રાખી માત્ર વૈદિક કે બ્રાહ્મણ સમાજની વાત લઈ જરા વિચારીએ. વૈદિક સમાજ કરોડોની સંખ્યા ધરાવનાર એક વિશાળ હિન્દુ સમાજ છે. એમાં ગુરુપદે ગૃહસ્થ બ્રાહ્મણો ઉપરાંત ત્યાગી સંન્યાસીઓ પણ હોય છે. એ ગુરુઓની સંખ્યા લાખોમાં જાય છે. જ્યારે હિન્દુ સમાજમાં નવશિક્ષણ દાખલ થયું ત્યારે એમાં પણ ત્યાગી અને ગૃહસ્થ ગુરુઓ ખળભળ્યા. એ ખળભળાટ કરતાંય વધારે વેગે નવશિક્ષણ પ્રસરવા લાગ્યું. એણે પોતાનો માર્ગ નવી રીતે શરૂ કર્યો. જે ગૃહસ્થ બ્રાહ્મણ પંડિતા શાસ્ત્રજ્ઞાનને બળે અને પરંપરાને પ્રભાવે ચારે વર્ણના એકસરખા માન્ય ગુરુપદે હતા અને જેમની વાણી ન્યાયનું કામ આપતી તેમ જ વર્ણ અને આશ્રમોના કાળજૂતા ચીલાઓની બહાર પગ ચૂકવામાં પાપનો ભય બતાવતી તેમ જ પ્રાયશ્ચિત્તનું રક્ષણ આપતી, તે જ દુરંધર પંડિતાના સંતાનોએ નવીન શિક્ષણ લઈ અને પોતાના વડીલો સામે ચર્ચા જ્યાં રસ્તો ન મળ્યો ત્યાં બ્રહ્મસમાજ, આર્યસમાજ

શિક્ષિત ગૃહસ્થવર્ગમાંથી જ પ્રજાના નવીન માનસને દોરે એવો સમર્થ વર્ગ તૈયાર થતો ત્રણે ને બીજી બાજુ ત્યાગી ગણાતા સંન્યાસીવર્ગમાંથી પણ એવો વર્ગ નીકળવા મંડ્યો કે જે પશ્ચિમનાં નવશિક્ષણનાં બળોને સમજતો અને તેને પચાવવામાં જ પોતાની પ્રજાનું સુદર લાવી જોતો. સ્વામી વિવેકાનંદ અને રામતીર્થે નવશિક્ષણ પામેલા અને પામતા હિન્દુઓના માનસને પારખ્યું અને તેને યોગ્ય દિશામાં સજ્જાનુભૂતિપૂર્વક દોરવા પ્રામાણિક પણ શુદ્ધિસિદ્ધ પ્રયત્ન કર્યો. પરિણામે આપણે જોઈએ છીએ કે આજે જૂની ધરેહના કંદુરનાં કંદુર લાખો સનાતન પંડિતો મોજૂદ હોવા છતાં એ વિશાળ વૈદિક સમાજની નવ પેઢીને શિક્ષણમાં કે વિચારસ્વાતંત્ર્યમાં કોઈ બંધન આડે આવતું નથી. તેથી જ જ્યાં એક બાજુએ દશ હજાર જેટલા જૂના વૈદિક જમાનાની તરફેણ કરનાર ધરખમ સનાતની પંડિતો અસ્તિત્વ ધરાવે છે ત્યાં જ વિદ્યાની દરેક શાખામાં તદ્દન નવીન દબે પારગામી થયેલા અને ખુલ્લેખુલ્લા જૂના જમાનાઓનાં બંધનોનો વિરોધ કરતા હજારો નહિ પણ લાખો વિદ્વાનો નજરે પડે છે. કોઈ સનાતની પંડિત કે કોઈ શંકરાચાર્ય, જગદીશચંદ્ર બોઝ કે સી. વી. રામનને એટલા માટે નથી વગેવાતા કે તેમણે તેમના પૂર્વજોએ ન કરેલું કયું છે. કાલિદાસ અને માધના વંશજ મહાન સંસ્કૃત કવિઓએ ટાગોરના કવિત્વ સામે એટલા કારણસર રોષ નથી દાખવ્યો કે તેમણે વાઈમીકિ અને વ્યાસના મીલાષી ભુદા પડી નવી રીતે પ્રસ્થાન કર્યું છે. ગીતાના ભાષ્ય રચનાર આચાર્યોના પદધરોએ ગાંધીજીને એટલા કારણસર ત્યાગ્ય નથી ગણ્યા કે તેમણે પૂર્વાચાર્યોએ ગીતામાંથી ફક્ત નહિ કરેલ અહિંસાને ગીતામાંથી જ રાજમાર્ગ તરીકે ફક્ત કરી છે. દલપત કવિના કંદુર ભક્તોએ કવિના જ પુત્ર ન્હાનાલાલને તેમના પોતાના પિતા કરતાં નવે રસ્તે વિચરવાને કારણે અવગણ્યા હોત કે ગૂંચળાવ્યા હોત તો ગુજરાતને અગર હિન્દુસ્તાનને ન્હાનાલાલ ધરાવવાનું જે આજે ગૌરવ પ્રાપ્ત છે તે હોત ખરું? કોઈ લાગવ, પછી તે ગમે તેટલો ધાર્મિક કે ઝૂંલી હોય તોપણ, મુનશીની પ્રતિભા સામે થાય છે ખરે? આ ટૂંક અવલોકન ઉપરથી આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે વિશાળ હિન્દુ સમાજમાં અતિ સંકુચિત અને વહેંચી બીકણ માનસ ધરાવનાર કરોડોની સંખ્યામાં હોવા છતાં એ જ સમાજમાંથી આખી દુનિયાનું ધ્યાન ખેંચે એવા અને માન પામે એવા અસાધારણ પુરુષો અને સ્ત્રીઓ પાકતાં આવ્યાં છે. તેનું એકમાત્ર કારણ એ જ છે કે એ સમાજમાં નવીન માનસને પારખનાર, તેને દોરનાર અને તેની સાથે તન્મય થનાર કોઈ ને કોઈ સતત નીકળતા જ આવ્યા છે.

હવે આપણે જૈન સમાજ તરફ વળીએ. છેલ્લાં પચાસેક વર્ષ થયાં જૈન સમાજમાં નવ શિક્ષણનો સંચાર ધીરે ધીરે શરૂ થયો. આ સંચાર જેમ જેમ વધતો ગયો તેમ તેમ પ્રત્યાઘાતી બોલો આગળ આવવાં લાગ્યાં. જૈન સમાજના નવા માનસ સાથે જૂના માનસની અથડામણી થવા લાગી. એ ધટના તો આખી દુનિયાના સાધારણ નિયમ પ્રમાણે જ હતી, તેથી તેમાં કાંઈ નવાઈ પામવા જેવું ન જ હોય. પણ અહીં જૈન સમાજની એક ખાસ પ્રકૃતિ વિચારવા જેવી છે. તે એ કે જ્યારે આપણે 'જૈન સમાજનું' જૂનું માનસ' એમ કહીએ છીએ, ત્યારે સાધુઓનું માનસ એટલું જ ખરી રીતે સમજવું જોઈએ. બેશક કદરૂ સ્વભાવના અને દુરાગ્રહી જૈન ગૃહસ્થ ઓપુરૂષો હતાં અને આજે પણ છે, છતાં જૈન સમાજનું સક્ષમ નિરીક્ષણ કરનાર વાસ્તે એ વાત ભાગ્યે જ અભણી હશે કે જૈન ગૃહસ્થ ઓપુરૂષોની દોરવણીનાં સૂત્રો ખરી રીતે સાધુઓના જ હાથમાં રહેલાં છે. આનો અર્થ એ નહિ કે તમામ ગૃહસ્થવર્ગે કાંઈ એક ફાળે પોતાનું નેતૃત્વ સાધુવર્ગને આપી દીધું છે, પણ આનો અર્થ એટલો જ છે કે જૂની પરંપરા પ્રમાણે એમ મનાતું આવેલું છે કે ભણતર અને ત્યાગમાં તો સાધુઓ જ વધે. ગૃહસ્થો ભણે તોય ધંધા પૂરતું. બધા વિષયોનું અને બધી બાબતો જ્ઞાન તો સાધુઓમાં જ સંભવે. ત્યાગ તો સાધુઓનું શુભ જ રહ્યું. આવી પરંપરાગત શ્રદ્ધાને લીધે જાણે કે અજાણે ગૃહસ્થવર્ગે સાધુઓના કથનથી દોરવાતો આવ્યો છે અને વ્યાપારધંધા સિવાયના કાંઈ પણ વિચારણીય પ્રદેશમાં સાધુઓ જ માત્ર વધારે સારા સલાહ આપી શકે એમ પરાપૂર્વથી મનાતું આવ્યું છે. એટલે જ્યારે કાંઈ નવી પરિસ્થિતિ ઝિલી થાય ત્યારે જૂનો ધરેડપંથી વર્ગ ક્ષોભ પામે કે અકળાય તે વખતે પણ સીધી કે આડકતરી રીતે સાધુઓનું માનસ જ એ ક્ષોભનું પ્રેરક નહિ તો પોષક હોય જ છે. જો એવા ક્ષોભને ટાળે કાંઈ સમર્થ વિચારક સાધુઓ ધરેડપંથી આવકાને યોગ્ય સલાહ આપે તો તો ખાતરીથી એ ક્ષોભ જલદી શમે. અજ્ઞાન, સંકુચિતતા, પ્રતિષ્ઠાભય કે બીજા ગમે તે કારણે સાધુઓ નવીન શિક્ષણ, નવીન પરિસ્થિતિ અને તેના જળનું મૂલ્ય આંકી નથી શકતા. તેને પરિણામે તેઓ નવીન પરિસ્થિતિનો વિરોધ ન કરે તોય જ્યારે ઉદાસીન રહે છે ત્યારે ધરેડપંથી શ્રદ્ધાળુ આવકા એમ માની લે છે કે મહારાજ સાહેબ આવી બાબતમાં ચૂપ રહે છે, વાસ્તે આ નવીન પ્રકાશ કે નવીન પરિસ્થિતિ સમાજ વાસ્તે છૂટ ન જ હોવી જોઈએ. તેથી તેઓ વગર વિચાર્યે પણ પોતાની નવી પેઢી સામે થાય છે. એમાંય કાંઈ પ્રભાવશાળી સાધુઓ હાથ નાખે છે ત્યારે તો જળતામાં થી હોમાઈ એક હેાળી પ્રગટી પ્રચંડ કડાકો થતો સંભળાય છે.

સાધુ સમાજમાં જાણતી જડતા

જૈન સમાજમાં પણ આવા કડાકા મુખ્યપણે શ્વેતાશ્વર મૂર્તિપૂજકમાં જ સંભળાય છે. દિગંબર સમાજમાં તેમના સહભાષ્યે સાધુઓ રહ્યા જ ન હતા. અલબત્ત તે સમાજમાં હમણાં હમણાં થોડા નવ સાધુઓ નવા થયા છે જે જૂની ધરેડના જ છે; તેમ જ એ સમાજમાં અતિ સાંકડા મનનો પંડિત, ક્ષત્રિયારી અને વર્ણવર્ગ પણ છે. એ બધા દિગંબર નવગ્રન્થને નવશિક્ષણ, નવવિચાર અને વિચારસ્વતંત્રતામાં ભારે આડા આવે છે. એક રીતે તેઓ પણ પોતાના સમાજમાં મંદ ગતિએ પ્રવેશ પામતા પ્રકાશને રોકવા પોતાથી અનનુ બધું કરે છે. તેને લઈને એ સમાજમાં પણ જડતા અને વિચાર વચ્ચે મદાભારત ચાલે છે. છતાં શ્વેતાશ્વર મૂર્તિપૂજકમાં સાધુઓનો જેટલો પ્રભાવ છે અગર જેટલો અનધિકાર હસ્તક્ષેપ છે તેમ જ જેટલું ગૃહસ્થ-સાધુઓ વચ્ચે તાદાત્મ્ય છે તેટલું દિગંબર સમાજમાં પંડિત-વર્ગ અને સાધુઓ વચ્ચે ન હોવાથી શ્વેતાશ્વર સમાજનો ક્ષોભ એ દિગંબર સમાજના ક્ષોભ કરતાં ઘણી રીતે વધારે ધ્યાન ખેંચે તેવો છે. સ્થાનક-વાસી સમાજમાં તો સામાન્ય રીતે આવા ક્ષોભના પ્રસંગો જ ઊભા નથી થતા. તેનું કારણ સ્પષ્ટ છે. તે એ કે એ સમાજમાં આવકા ઉપર સાધુઓનો પ્રભાવ વ્યવહારક્ષેત્રમાં હાથ નાખવા પૂરતો છે જ નહિ. ગૃહસ્થો સાધુઓને માને, વંદે, પોષે એટલું જ; પણ સાધુઓ ગૃહસ્થની પ્રવૃત્તિમાં સીધી કે આડ-કતરી રીતે ભાગ લેતા માલુમ પડે તો તેઓને સાધુ તરીકે જીવવું જ ભારે પડી જાય. અલબત્ત, શ્વેતાશ્વર સાધુઓએ ગૃહસ્થજીવનના વિકાસ વાસ્તે જે કંઈ કર્યું છે તેનો શતાંશ પણ સ્થાનકવાસી સાધુઓએ નથી કર્યો, છતાં એ પણ ખરું કે તેઓએ શ્વેતાશ્વર સાધુઓની પેઠે ગૃહસ્થના જીવનવિકાસમાં અંતરાયના પહાડો નથી ઊભા કર્યા કે નથી એમાં રોડાં નાંખ્યાં. ખરી રીતે સ્થાનકવાસી સમાજમાં પણ જૂના અને નવા માનસ વચ્ચે અથડામણી છે, પણ તે અથડામણીનાં મૂળ મૂત્રો સાધુઓના હાથમાં નથી. તેથી જ એમની એ અથડામણી લાંબી વખત નથી ચાલતી કે ઉમ ૩૫ ધારણ નથી કરતી. એનો નિકાલ આપોઆપ, બાપબેટા વચ્ચે, માદીકરી વચ્ચે અને ભાઈ ભાઈ વચ્ચે આવે છે તેમ, આવી જાય છે; જ્યારે શ્વેતાશ્વર સમાજમાં આવો નિકાલ સાધુઓ અશક્ય કરી શકે છે.

સાધુઓ અને ધાર્મિક તકવારો

હવે આપણે સહજ પાછલી સ્થિતિઓ તરફ વળીએ અને જોઈએ

કે અત્યારે જે અથડામણી સાધુઓ અને નવીન પ્રજા વચ્ચે દેખાય છે તેવી કોઈ પણ જાતની અથડામણી અત્યાર અગાઉ સાધુ અને ગૃહસ્થો વચ્ચે, ખાસ કરી કેળવણી અને સંસ્કારની બાબતમાં, જોવી થયેલી ખરી? ઇતિહાસ કહે છે કે નહિ. શ્વેતાંબર સમાજમાં ભગવાન મહાવીર પછી અત્યાર લગીના ઇતિહાસમાં અનેક તકરારો, કલહો અને અથડામણીઓ થયાનાં પ્રમાણો મળે છે, પણ એ અથડામણીઓ જ્યારે ધાર્મિક હતી ત્યારે તેની બંને બાજુના વિરોધી મૂલ્યધારો માત્ર સાધુઓ જ રહેતા. સાધુઓ પૂર્ણ અહિંસક હોઈ હિંસામુદ્ધ સીધી રીતે ખેલી ન શકે, એટલે દોરવણીનાં મૂલ્યો હાથમાં રાખી પોતપોતાના ગમ્મળી જાવણીઓમાં દાખલ થયેલ આવક સિપાઈઓ વાટે જ લડતા; અને એટલું બધું કૌશલપૂર્વક લડતા કે લડવાની બૂખ પણ સૌની શમે અને અહિંસા પણ સ્વયંવાઈ કહેવાય. એ રીતે જૂના ઇતિહાસમાં આવકો આવકો વચ્ચેની ધાર્મિક લડાઈ પણ ખરી રીતે સાધુઓ સાધુઓ વચ્ચેની જ લડાઈ હતી. પણ આપણે જૂના ઇતિહાસમાં આજના જેવો એક પણ દાખલો નહિ જોઈ શકીએ કે જેમાં સીધી રીતે સાધુઓ અને આવકો વચ્ચે જ લડાઈ લડાયેલી હોય. આનાં કારણોમાં જિતરવું એ બહુ રસપ્રદ છે અને તે ઉપરથી વર્તમાન પરિસ્થિતિ સમજવામાં ભારે મદદ પણ મળે તેમ છે.

સાધુઓનું દર્શિનિંદુ

જૂના વખતમાં કેળવણીનું ધોરણ સાધુઓ અને આવકો વચ્ચે આજના જેવું ભિન્ન ન હતું. ગૃહસ્થો બ્યાપારધંધા કે વ્યવહારની બાબતમાં ગમે તેટલું પાવરધાપણું મેળવે તોય ધાર્મિક શિક્ષણની બાબતમાં તેઓ સાધુઓને જ અનુસરતા. સાધુઓનું દર્શિનિંદુ એ જ ગૃહસ્થોનું દર્શિનિંદુ; સાધુઓનાં શાસ્ત્રો એ જ ગૃહસ્થોનાં અંતિમ પ્રમાણો અને સાધુઓ દ્વારા દસીવાતા શીખવવાના વિષયો એ જ ગૃહસ્થોના પણ અભ્યાસના વિષયો, તેમ જ સાધુઓએ પૂરા પાડેલાં પુસ્તકો એ જ ગૃહસ્થોની વાચનમાળા અને લાયસેરીઓ. એટલે કેળવણી અને સંસ્કારની દરેક બાબતમાં ગૃહસ્થોને સાધુઓનું જ અનુકરણ કરવાનું હોવાથી તેમનો ધર્મ હિન્દુસ્તાનની પતિવ્રતા નારીની પેઠે સાધુઓના પગલે પગલે જવા-આવવાનો હતો. પતિનું તેજ એ જ પોતાનું તેજ એવી પતિવ્રતા સૌની બ્યાખ્યા છે. તેથી એને સ્વતંત્ર પુરુષાર્થ કરવાપણું ભાગ્યે જ રહે છે. જૈન ગૃહસ્થોની પણ શિક્ષણ અને સંસ્કારિતાની બાબતમાં એ જ સ્થિતિ રહી છે. સિદ્ધસેન અને સમંતભદ્ર તાર્કિક ખરા, પણ તે

સાધુપદે પહોંચ્યા પછી જ. હરિભક્તે ને હેમચંદ્રે નવનવ સાહિત્યથી ભંડાર ભરી મરા, પણ સાધુઓની નિરાળામાં દાખલ થયા પછી. યશોવિજયજીએ જૈન સાહિત્યને નહું છવન આપ્યું ખરું, પણ તે સાધુ અભ્યાસી તરીકે. આપણે એ જૂના જમાનામાં કેઈ ગૃહસ્થને પ્રસિદ્ધ વિદ્વાન જૈન સાધુ જોટલો સમજી વિદ્વાન નથી જોતા. તેનું શું કારણ ? અસાધારણ પાંડિત્ય અને વિદ્વતા ધરાવનાર શંકરાચાર્ય અને બીજા સંન્યાસીઓના સમયમાં જ અને તેમની જ સામે તેમનાથી પણ ઘડે એવા ગૃહસ્થ બ્રાહ્મણ પંડિતો વૈદિક સમાજમાં પાકવાનો ઇતિહાસ ભણીતા છે, જ્યારે પ્રસિદ્ધ જૈન વિદ્વાન સાધુ કે આચાર્યની તોલે વિદ્વતાની દૃષ્ટિએ આવી શકે એવો એક પણ ગૃહસ્થ આવક જૈન ઇતિહાસે નથી પડ્યો. તેનું શું એ કારણ છે કે ગૃહસ્થ બ્રાહ્મણમાં હોય તેવી શુદ્ધિ આવકમાં ન જ સંભવે ? અથવા શું એ કારણ છે કે જ્યાં લગી આવક ગૃહસ્થ હોય ત્યાં લગી એનામાં એ જાતની શુદ્ધિ સંભવિત જ નથી, પણ જ્યારે તે સાધુવેશ ધારણ કરે છે ત્યારે જ એનામાં એકાગ્રેક એવી શુદ્ધિ ફાટી નીકળે છે ? ના, એવું કાંઈ નથી. ખરું કારણ એ છે કે ગૃહસ્થ આવક કેળવણી અને સંસ્કારના ક્ષેત્રમાં સાધુઓના ક્લાસમાં સમાન દરજ્જે શીખવા દાખલ જ નથી થયો. એણે પૂરેપૂરો એ વખત પતિવ્રતાધર્મ પાળી ભક્તિની લાજ રાખી છે, અને સાધુઓની પ્રતિષ્ઠા એકધારી પોષી છે ! તેથી એક અને સમાન ક્લાસમાં ભણતા સાધુ સાધુઓ ગચ્છબેદ કે ક્રિયાકાંડ-બેદ કે પદ્ધતિભેદને લીધે જ્યારે લડતા ત્યારે ગૃહસ્થો એક અગર બીજા પક્ષને વફાદારીથી અનુસરતા, પણ સીધી રીતે કોઈ ગૃહસ્થને કોઈ સાધુ સામે લડવા-પણ, મતભેદ કે વિરોધ જેવું રહેતું જ નહિ. આ જ સમયને લીધે આપણા જૂનો ઇતિહાસ, ગૃહસ્થ અને ત્યાગીના કેળવણી કે સંસ્કાર વિષયક આંતરવિગ્રહથી નથી રંગાયો. એ કાંડું પાતું ચીતરવાનું કામ યુરોપના શિક્ષણે હવે શરૂ કર્યું છે.

આંતરવિગ્રહ

સાધુઓ અને નવશિક્ષણ પામેલા તેમ જ પામતા લગ્નના માનસ વચ્ચે આટલો ભેદ આંતરવિગ્રહકારી ભેદ કેમ છે, એ ભેદ શેમાંથી જન્મ્યો છે, એ બીજા સર્વવિદિત છતાં જણાવી બહુ જ જરૂરી તેમ જ અનોરંજક પણ છે. માનસ એ શિક્ષણથી જ અને શિક્ષણ પ્રમાણે ઘડાય છે. અન્ન તેવું મન એ શિક્ષાન્ત કરતાં વધારે બાપક અને સૂક્ષ્મ શિક્ષાન્ત તો એ છે કે શિક્ષણ તેવું જન. વીસમી સતાબ્દીમાં શિક્ષણ વડે, માત્ર ઘટતા શિક્ષણ વડે, હજારો વર્ષ પહેલાંનું માનસ થી સકાય. હજારો વર્ષ થયાં ચાલ્યા આવતા જંગલી માન-

એને ખૂબ શિક્ષણ વડે જ થોડા વખતમાં આધુનિક જેવું થઈ શકાય. સાધુવર્ગ શિક્ષણ મેળવે છે તે એક પ્રકારનું છે અને અત્યારનો તેમના જ પદ્ધતિ અડગ આવકોનો સંતતિવર્ગ જે શિક્ષણ મેળવે છે તે તદ્દન જુદા પ્રકારનું છે. આ એકબીજાથી તદ્દન સામે જતા શિક્ષણના બે પ્રકારોએ જ જૈન સમાજમાં પ્રથમ નહિ એવાં બે માનસો ધરાયાં છે, અને તે જ એકબીજા ઉપર સરસાર્થ મેળવવા—સમાજના અખાડામાં કુસ્તી કરવા—આકર્ષક રીતે જોતરી પડ્યા છે. આપણે એ પરસ્પરવિરોધી બન્ને માનસોને ધનનાર શિક્ષણ, તેના વિષયો અને તેની પ્રણાલિકા વિશે કાંઈક જાણીએ તો આપણને ખાતરી થઈ જવાની કે અત્યારે જે માનસિક બૂકાંપ આવ્યો છે તે સ્વાભાવિક અને અનિવાર્ય છે. સાધુઓ શીખે છે, આખી જિંદગી બધાનાર પણ સાધુઓ પડ્યા છે. તેમના શિક્ષકો કાં તો તેમના જેવું જ માનસ ધરાવનાર સાધુઓ હોય છે અને કાં તો મોટે ભાગે પડિતા હોય છે કે જે પડિતા વીસમી સદીમાં જન્મવા અને જીવવા છતાં બારમી કે સોળમી સદીથી ભાગ્યે જ આગળ વધેલા હોય છે.

શિક્ષણના વિષયો ને તેની પ્રણાલિકા

સાધુઓના શિક્ષણનો મુખ્ય વિષય—જે સૌથી પહેલાં તેમને શીખવવામાં આવે છે તે—ક્રિયાકાંડને લગતાં સૂત્રોનો છે. આ સૂત્રો શીખતી અને શીખવતી વખતે એક જ દષ્ટિ હોય છે કે તે ભગવાન મહાવીરનાં સૂચનાં છે, અગર તો પાછળનાં છતાં એવાં ક્રુપ છે કે જેમાં ઉત્પાદ અને બ્યયનો જૈન સિદ્ધાંત પણ ગૌણ થઈ જાય છે. વળી એ ક્રિયાકાંડી શિક્ષણ ઉપર એવી સર્વશ્રેષ્ઠતાની છાપ ગ્રહાના હથોડા મારીમારી પાડવામાં આવે છે કે શીખનાર, જૈન સિવાયનાં બીજાં કોઈ પણ ક્રિયાકાંડને તુચ્છ અને બ્રામક માનતા થઈ જાય છે; એટલું જ નહિ, પણ તે પોતાના નાનકડાશ્યા ગચ્છ સિવાયના બીજા સહોદર પડોશી અને સહસાથી ગચ્છોનાં વિધિવિધાનોને પણ અશાસ્ત્રીય લેખતો થઈ જાય છે.

સાધુઓના શિક્ષણનો બીજો વિષય ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન છે. તેઓ ધર્મના મથાળા નીચે જે જે શીખે છે તે બધામાં તેમની એક દષ્ટિ આદિથી અંત સુધી મુક્તિ રીતે એવી પોષાય છે કે તે શિખવાતો ધર્મ પૂર્ણ છે, તેમાં કાંઈ વધારવા-ઘટાડવા જેવું છે જ નહિ અને એ ધર્મની શ્રેષ્ઠતા વિશે તેમના મનમાં એવા સંસ્કારો પાડવામાં આવે છે કે જ્યાં-લગી તેઓ બીજા ધર્મની તુલિતો ન લુએ અને ઇતર ધર્મોની ખામીઓ ન બતાવે ત્યાં લગી તેમને પોતાના ધર્મની શ્રેષ્ઠતાની ખાતરી કરાવવાનો

બીજે માર્ગ દેખાતો જ નથી. તેમનો ઇતિહાસ એટલે જૈન સાહિત્યમાં દાખલ થયેલ કોઈ પણ બટના—પછી તે કાલ્પનિક વાત હોય, રૂપક હોય, અગર પરાપૂર્વથી આત્મા આવતા કથાનકો હોય—એ બધું તેમને મન ઇતિહાસ અને સાચો ઇતિહાસ છે. તેમને શીખવાતી ભૂગોળ દસ્ય વિશ્વની પેલી ચારથી શરૂ થાય છે. એમાં પ્રત્યક્ષ જોઈ શકાય, સ્વયં જઈ શકાય એવાં સ્થાનો કરતાં મોટા ભાગ કથારૂપ પણ આ જિંદગીમાં જઈ કે જોઈ ન શકાય એવાં સ્થાનોનો આવે છે. એમની ભૂગોળમાં દેવાંગનાઓ છે, ઇન્દ્રાણીઓ છે અને પરમાધ્યામિક નરકપાળો પણ છે. જે નદીઓ, જે સમુદ્રો અને જે પર્વતોના પાક તેઓને શીખવાના હોય છે તે વિશે તેમની પાકી ખાતરી હોય છે કે જોકે અત્યારે તે અગમ્ય છે, છતાં એ છે તો વર્ણવ્યાં તેમાં જ. તત્ત્વજ્ઞાન બે હજાર વર્ષ પહેલાં જે ધણું તે જ અવિચ્છિન્ન રીતે અને પરિવર્તન સિવાય આલ્યું આવે છે એવા વિશ્વાસ સાથે જ તે શીખવવામાં આવે છે. છેલ્લાં બે હજાર વર્ષમાં આબુબાબુનાં બળોએ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના પોષણ વાસ્તે જે દલીલો, જે શાસ્ત્રો જૈન સાહિત્યમાં દાખલ કર્યાં છે તેનું ત્રણ સ્તરીકારવાની વાત તો બાબુએ રહી, પણ ઝીંઝડુ એ અભ્યાસી સાધુઓ એવા સંસ્કારથી પોષાય છે કે અન્યત્ર જે કહ્યું છે તે તો માત્ર જૈન સાહિત્યસમુદ્રનાં બિંદુઓ છે. નવમા અને દસમા સૈકા સુધીમાં બૌદ્ધ વિદ્વાનોએ જે તાત્ત્વિક ચર્ચાઓ કરી છે અને લગભગ તે જ સૈકાઓ સુધીમાં બ્રાહ્મણ વિદ્વાનોએ જે તાત્ત્વિક ચર્ચાઓ કરી છે તે જ એતાંબર કે દિગંબરના તત્ત્વસાહિત્યમાં અક્ષરશઃ છે, પણ તે પંડીની શતાબ્દીઓમાં બ્રાહ્મણ વિદ્વાનોએ જે તત્ત્વજ્ઞાન ખેડ્યું છે અને જેનો અભ્યાસ સનાતન બ્રાહ્મણ પંડિતો આજ સુધી કરતા આવ્યા છે અને જૈન સાધુઓને પણ ભણાવતા આવ્યા છે, તે તત્ત્વજ્ઞાનના વિકાસથી, એક યશોવિજયજીના અપવાદ સિવાય, બધા જ જૈન આચાર્યોનું સાહિત્ય વચ્ચે હોવા છતાં જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસી સાધુઓ એમ માનતા હોય છે કે તેઓ જે તત્ત્વજ્ઞાન શીખે છે તેમાં ભારતીય વિકસિત તત્ત્વજ્ઞાનનો કોઈ પણ અંશ બાકી રહી જતો નથી! ભારતીય દાર્શનિક સંસ્કૃતિના પ્રાચીન પૂર્વગામીઓ અને ઉત્તર-મીમાંસા—અને દર્શનોના પ્રામાણિક થોડા પણ અભ્યાસ સિવાય જૈન સાધુ પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને પૂરેપૂરું માનતો હોય છે. ભાષા, વ્યાકરણ, કાવ્ય, કોષ એ પણ એમના શીખવાના વિષયો છે, પણ તેમાં કોઈ નવા યુગનું તત્ત્વ દાખલ જ નથી થયું. ટૂંકમાં, જૈન સાધુઓની શિક્ષણપ્રણાલીમાં જોકે અનેકાંતવાદનું વિષય તરીકે સ્થાન હોય છે, છતાં એ પ્રણાલીમાં અનેકાંતની દૃષ્ટિ જીવંત

હોતી જ નથી. તેથી તેઓ વિજ્ઞાનનો ટેકો ત્યારે જ લે છે જ્યારે તેમને પોતાના મતસમર્થનમાં વિજ્ઞાનમાંથી કંઈ અનુકૂળ મળી આવે. ખરા ઇતિહાસને તેઓ ત્યારે જ પ્રસન્ન છે, જ્યારે તેમની માન્યતાને અનુકૂળ કંઈ તેમાંથી મળી આવે. વાકિંક સ્વતંત્રતાની વાત તેઓ ત્યારે જ કરે છે જ્યારે તે તર્કનો ઉપયોગ અન્ય મતોના ખંડનમાં કરવાનો હોય. આ રીતે વિજ્ઞાન, ઇતિહાસ, તર્ક અને તુલના એ ચારે શિક્ષણવિષયક દૃષ્ટિઓનું તેમના શિક્ષણમાં નિષ્પક્ષ સ્થાન છે જ નહિ.

આધુનિક નવીન શિક્ષણ

આથી બેલદું; આ દેશમાં કોલેજો અને યુનિવર્સિટીઓ સ્થપાતાં જ આદિથી અંત સુધી શિક્ષણના વિષયો, તેની પ્રણાલી અને શિક્ષકો એ બધાંમાં પરિવર્તન થઈ ગયું છે. માત્ર કોલેજમાં જ નહિ, પણ વર્નાક્યુલર નિશાળથી માંડી હાઈસ્કૂલ સુધીમાં પણ શિક્ષણની પ્રત્યક્ષ પદ્ધતિ દાખલ થઈ છે. વિજ્ઞાન કોઈ પણ જાતના પક્ષ કે બેદલાવ સિવાય સત્યના પાયા ઉપર શિક્ષણમાં દાખલ થયું છે. ઇતિહાસ અને જુઓળના વિષયો પૂરી ચોક્કસાઈથી એવી રીતે શીખવાય છે કે કંઈ પણ જૂલ કે ભમણા સાબિત થતાં એનું સંશોધન થઈ જાય છે. ભાષા, કાવ્ય આદિ પણ વિશાળ તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ શીખવાય છે. ટૂંકમાં કહીએ તો, નવીન શિક્ષણમાં પ્રત્યક્ષસિદ્ધ વૈજ્ઞાનિક કસોટી દાખલ થઈ છે, નિષ્પક્ષ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને સ્થાન મળ્યું છે અને ઉદાર તુલનાત્મક પદ્ધતિએ સાંકડી મર્યાદાઓ વધારી છે. આ ઉપરાંત નવીન શિક્ષણ આપનાર માસ્તરો કે પ્રોફેસરો કંઈ શીખનાર વિદ્યાર્થીઓનો પંથ પોષવા કે તેમના પૈતૃક ધરેડી માનસને સંતોષવા બંધાયેલા નથી—જેવી રીતે પશુની પેઠે દાસ થયેલા પેલા પડિતા કમરજીએ પણ બંધાયેલા હોય છે.

વાતાવરણને વાચનાલયો

માત્ર આટલો જ બેદ નથી, પણ વાતાવરણ અને વાચનાલયોનો પણ ભારે તકાવત છે. સાધુઓનું જીવનમાં જીવન વાતાવરણ એટલે અમદાવાદ કે મુંબઈ જેવા શહેરની સાંકડી શેરીમાં આવેલ એકાદ વિશાળ ઉપાશ્રમમાં પાંચ-પંદર ગોખણિયા સાધુઓનું ઉદાસીન સાહચર્ય. એમને કોઈ વિશાળ અભ્યાસી પ્રોફેસરના ચિંતન-મનનનો લાભ નથી કે સહવાસનું સૌરભ નથી. એમનાં પુસ્તકાલયોમાં નાનાવિધ છતાં એક જ જાતનું સાહિત્ય હોય છે. નવીન શિક્ષણનો પ્રદેશ આખો નિરાલો છે. એમાં તરેહતરેહના વિષયો ઉપર ગંભીર અને વ્યાપકપણે અભ્યાસ કરેલ પ્રોફેસરોની વિચારધારાનો

અવાહ ચાલતો હોય છે. એમાં કશું ને વિવિધ વિષયોને છેક નવી દબે ચર્ચાતાં પુસ્તકોથી જીભરાતી લાયબ્રેરીઓ વિશ્વમાન હોય છે.

આ ઉપરાંત બે મુદ્દા એવા છે કે જે સાધુશિક્ષણ અને નવશિક્ષણ વચ્ચે ભારે દીવાલ હોવાની સાબિતી પૂરી પાડે છે. એક તો એ કે પંથ ને વાડામાં ઊછરેલું તેમ જ પોષાયેલું સાધુ-માનસ સ્વાભાવિક રીતે જ એવું બીકણુ હોય છે કે તે, ભાગ્યજોડે કાઈ કાણુ કે બાંકારાથી પ્રકાશ મેળવે તોય ખુલ્લું ખુલ્લા પોતાની પરપરી વિરુદ્ધ કશું જ ઉચ્ચારતાં મરણનું દુઃખ અનુભવે છે—જેવી રીતે જન્મથી પરદામાં પોષાયેલ ઔમાનસ પ્રથમ ખુલ્લામાં પગ મૂકતાં; બ્યારે નવશિક્ષણ પામતો વિદ્યાર્થી એ ભયથી તદ્દન મુક્ત હોય છે. તે જે જાણે અગર જાને છે તે બેધડક કહી શકે છે. તેને સાધુની પેઠે નથી ગૂંચળાવું પડતું કે નથી દંભ સેવવો પડતો.

બીજો મુદ્દો પણ ભારે અગત્યનો છે. તે એ કે નવશિક્ષણ પામતી આજની પ્રજાનાં તરુણ-તરુણીઓને માત્ર આ દેશનાં જ વિવિધ સ્થળો અને વિવિધ જાતિઓ વચ્ચે જવાની તક નથી, પણ તેઓને પરદેશના વિશાળ પ્રદેશને સ્પર્શવાની પણ તક સુલભ થઈ છે. સેંકડો યુવકો જ નહિ, પણ યુવતીઓ અને કુમારીઓ સુધ્ધાં યુરોપ અને અમેરિકા ખંડમાં જાય છે. જેવાં તેઓ જહાજ ઉપર ચડી અનંત આકાશ અને અપાર સમુદ્ર તરફ નજર નાખે છે, તેવાં જ તેમનાં જન્મસિદ્ધ બંધનો છેક નાબૂદ ન થાય તોય તદ્દન લીલાં થઈ જાય છે. પરદેશભ્રમણ અને પરજાતિઓના સહવાસથી તેમ જ વિદેશી શિક્ષણસંસ્થાઓ અને અદ્ભૂત પ્રયોગશાળાઓ તથા પુસ્તકાલયોના પરિચયથી તેમનું માનસ ઢગ્ગરો વર્ષની તોત્રતમ ઝાંચિઓને પણ બેદવા મથે છે અને એમને બધું જ નવી દૃષ્ટિએ જોવા-વિચારવાની શક્તિ થઈ આવે છે.

આ રીતે આપણે જોયું કે જેઓને જૈન પ્રજા પોતાના શુર તરીકે, પોતાના નાયક તરીકે અને પોતાને દોરનાર તરીકે માનતી આવી છે, તેમનું માનસ કઈ જાતનું સંલપિત છે; અને હવે છેલ્લા કેટલાક દશકાઓ થયાં જે નવીન પેઢી નવશિક્ષણ મહણુ કરી રહી છે અને જેને વાસ્તે એ શિક્ષણ મેળવવું અનિવાર્ય છે, તેનું માનસ કઈ રીતે બંધાય છે ? જે આ બે પ્રકારનાં માનસના બંધતર પાછળનો જૂસી કે સાંધી ન શકાય એટલો મોટો બેદ હોય તો અત્યારે જે જુકપ સમાજમાં અનુભવાય છે તેને અસ્વાભાવિક કે માત્ર આગતુક કથો જુદિમાન કહેશે ? ત્યારે હવે આપણી

ત્રામે પ્રશ્ન એ લાગે થાય છે કે જો સમાજના વર્તમાન બૂકપને સમવાનો કોઈ માર્ગ છે? જવાબ હકાર અને નકાર બેય છે.

વર્તમાન બૂકપ સમવાના માર્ગ

આજની અને હવે પછીની પેઢી નવીન શિક્ષણના દરવાજા તાળાં લગાડી પોતાનામાં આવેલા નવશિક્ષણના સંસ્કારોને છેક બૂંસી નાખે તો એ બૂકપ શમે ખરો. એ જ રીતે કાં તો સાધુવર્ગ પોતાની સંકીર્ણ દષ્ટિમયોદ્ધ મોકળી કરી નવશિક્ષણનાં દ્વારોમાં પ્રવેશ કરે તોય એ બૂકપ સમવાની સંભાવના ખરી. નવશિક્ષણનાં દ્વારોમાં પ્રવેશ ક્યો વિના અને બારમી કે અદ્ધારમી સદીની જૂની પ્રચાલીનું શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરવાનું કામ આજી રાખ્યા છતાં પણ જે સ્વેતાંબર સાધુઓ સ્થાનકવાસી સાધુઓની પેઠે ધર્મને નામે નવપેઢીની વિચારણા કે પ્રજ્ઞામાં અનધિકાર માર્યું મારવાનું છોડી દે તોય એ બૂકપ શમે ખરો. બૂકપ સમવાને કાં તો સાધુવર્ગ વારતે પોષ અને પાદરીઓની પેઠે પોતાની વિચાર અને કાર્યમયોદ્ધ બદલવાની અનિવાર્ય આવશ્યકતા છે અને કાં તો નવીન પેઢીએ હંમેશાને વારતે મુક્ત મોક્ષદારો બન્યાં કરવાની આવશ્યકતા છે.

પણ ઉપર ફર્સ્ટોવા પ્રમાણે બેમાંથી એકે વર્ગ કાંઈ નમતું આપે તેમ છે? જવાબ સ્પષ્ટ છે કે કોઈ પાત્રર પણ અત્યારની અને હવે પછીની શિક્ષણની મુક્ત તકો ગ્રામાવે જ નહિ. હવેનું જીવન જ નવશિક્ષણ વિના શક્ય રહ્યું નથી, એટલે નવી પેઢી તો પાછળ પગલાં ભરે એવું છે જ નહિ. સાધુવર્ગે જે અત્યાર લગી પૈતૃક તપસપતિને બળે ગૃહસ્થો ઉપર રાજ્ય કર્યું છે, જે અનધિકાર સત્તાના ઘૂંટણ પીધા છે, તે જુદીપૂર્વક છોડી જૂના જમાનાથી અમળ વધી નવા જમાનાને અનુકૂળ આપમેળે માનસ કેળવે એવો ભાવે જ સંભવ છે. તેથી જ અહીં પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે કે નવીન માનસને કાણ દોરી શકે?

નવીન માનસને કાણ દોરી શકે?

આનો ઉત્તર બે રીતે આપી શકાય: કાં તો આજ લગી ગુરુપદે રહી આવકના માનસને દોરતો આવેલ સાધુવર્ગ નવમાનસને દોરી શકે; અગર નવમાનસ પોતે જ પોતાની દોરવણી કરે. પહેલો પ્રકાર તદ્દન અસંભવિત છે. આપણે જોયું કે અત્યારના સાધુની શિક્ષણમયોદ્ધ છેક જ સાંકડી છે. એ પણ જોયું કે દષ્ટિમયોદ્ધ તો એથીયે વધારે સાંકડી છે. જ્યારે નવમાનસ છેક જુદા પ્રકારનું છે. એવી સ્થિતિમાં આજના સાધુવર્ગમાંથી જૂની શાસ્ત્રપતિને નવી દષ્ટિથી વાંચનાર વિવેકાનંદ, રામકૃષ્ણ જેવા

સાધુઓ નીકળવાનો સંભવ નથી; એટલે કોઈ પણ સાધુ નવમાનસને દોરી શકે એવી નજીકના ભવિષ્યમાં તો થું પણ દૂરના ભવિષ્ય સુધ્ધામાં સંભાવના નથી. એટલે બીજો પ્રકાર બાકી રહે છે. તે પ્રમાણે નવસિદ્ધાંતથી ધડાચેલ અને ધડાતા નવીન પેઢીના માનસે પોતે જ પોતાની દોરવણી કરવાની રહે છે, અને તે ચોક્કસ પણ છે. પતિત, દલિત અને કચરાચેલ જાતિઓ સુધ્ધાં આપમેળે જીંઘવા મથી રહી છે, તો સરેકારી જૈન પ્રજાના માનસને માટે એ કાર્ય જરાય મુશ્કેલ નથી. પોતાની દોરવણીનાં મૂત્રો પોતે હાથમાં લે તે પહેલાં નવીન પેઢી કેટલાક મહત્ત્વના સિદ્ધાંતો નક્કી કરી કાઢે, તે પ્રમાણે કાર્યક્રમ ધડે અને બાવી સ્વરાજ્યની લાયકાત કેળવવાની તૈયારી માટે સામાજિક જવાબદારીઓ હાથમાં લઈ સામૂહિક પ્રયત્નો વૈયક્તિક લાભની દૃષ્ટિએ નિહાળી સ્વસાસન અને સ્વનિયંત્રણનું બળ ડેળવે એ જરૂરનું છે.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૭.

શિષ્યચોરીની મીમાંસા

[૨૦]

આપ્તા દેશનું ધ્યાન આપારે સરકાર સામે ચાલતા જંગમાં શેકાઈ રહ્યું છે, એટલે જૈન સમાજ પશુ એની અસરથી સ્વાભાવિક રીતે જ છૂટા રહી ન શકે. બીજી બાજુ આખોમ જૈન સમાજ એ એક વ્યાપારી સમાજ છે અને વ્યાપારી દુનિયામાં જે ભારે આર્થિક બિઝલપાલસ થઈ રહી છે તેની અસર પશુ જૈન સમાજ ઉપર નાનીસૂતી નથી. આ સિવાય બીજા કેટલાક સામાજિક અને કેળવણી સંબંધી જે અગત્યના ફેરફારો ઝપાટાબંધ ચોમેર થઈ રહ્યા છે, એની અસરથી પશુ જૈન સમાજ મુક્ત નથી. આવી સ્થિતિમાં એ બધા અગત્યના સવાલો ઉપર વિચાર કરવો હોડી શિષ્યચોરી જેવા ક્ષુદ્ર દેખાતા વિષય ઉપર કેમ વિચાર કરવામાં આવે છે, અથવા તો એવો ક્ષુદ્ર વિષય આજે કેમ ચર્ચામાં આવે છે, એ પ્રશ્ન થવો સહજ છે. ઉત્તર એ છે કે આજે શિષ્ય-ચોરીના વિષયે જૈન સમાજનું ભારે ધ્યાન શેક્યું છે, અને એ વિષય ‘ઊંટડીનું’ દૂધ પીવું તે શાસ્ત્રવિદિત છે કે નહિ ? — એના જેવા માત્ર કાદપનિક ચર્ચાનો વિષય નથી રહ્યો; કારણ કે, શિષ્યચોરીમાં માનનારા એને શાસ્ત્રસમ્મત માની અને બીજાને તેમ મનાવી એ કૃત્ય કરે છે; એટલેશિષ્યચોરીના દિમાયતી-ઓ સમાજમાં ગમે તેટલા ઓછા હોય છતાં લોકો લગભગ આપ્તા સાધુવર્ગને ખોળ અને પહાણની જેમ બાળકચોર માને છે અને સીધી કે આડકતરી રીતે લોકો તેમની સાથે મનુષ્યચોર તરીકે જ વ્યવહાર કરે છે. શિષ્યચોરીના દિમાયતી ગૃહસ્થો પશુ પોતાનાં બાળક-બાળિકાઓને સાધુ પાસે ખુલા દિલથી ભાગ્યે જ જવા દે છે. શિષ્યચોરીમાં ન માનનારાઓ તો આ બાબતનો ભારે વિરોધ કરે છે, અને તેથી જ્યાં ત્યાં તકરારની આગ સળગી ઊઠે છે, અને આ બધું શાસ્ત્રને નામે થાય છે. લોકો, ખાસ કરી સાધારણ લોકો, એમ જ માને છે કે ‘શાસ્ત્ર કહે છે તે જ કરવું જોઈએ અને શાસ્ત્ર ખોટું ન કહે.’ આ બતની શાસ્ત્રની પ્રતિષ્ઠા લોકોના મનમાં છે, તેથી જ એ પ્રતિષ્ઠાનો લાભ લઈ, દરેક જમાનામાં જેમ બનતું આવ્યું છે તેમ, આજે પશુ કેટલાક મહાશયો શિષ્યચોરી જેવા વિષયને શાસ્ત્રસમ્મતિનું નામ આપી તેનું સમર્થન કરી રહ્યા છે; અને બીજી બાજુ તેમનો વિરોધ કરનાર પક્ષ આ વસ્તુ શાસ્ત્ર-

સમ્મત નથી એમ કહી તેનો બારે વિરોધ કરી રહ્યો છે. આ વિરોધ માત્ર શબ્દિક ન રહેતાં બહુવાર મારામારી અને કોર્ટ ચલાવવા સુધીના પગલામાં પરિણમ્યો છે. એ ઝેરે તેથીયે વધારે ઉપદેશ ધારણ કર્યું છે. આ જ કારણથી આ વિષય આજે અર્થવાતું દુસ્તર ધાર્યું છે. આ અર્થમાં કોઈ પણ એક પક્ષનું અનુસરણ કરવાનો ઇરાદો નથી. જે પ્રમાણે બન્ને પક્ષકારો શાસ્ત્રમાંથી રજૂ કરે છે અને જે અમારી જાણમાં છે તેનો તદ્દન અધ્યક્ષ દ્રષ્ટિએ વિચાર કરવો એ જ આ અર્થનો ઉદ્દેશ છે.

અત્યારે પ્રસ્તુત બાબત પરત્વે જૈન સાધુસમાજમાં મુખ્ય ત્રણ વર્ગ છે : એક, સ્પષ્ટપણે શિષ્યહરણની હિમાયત કરનારો; બીજો, તેનો તદ્દન વિરોધ કરનારો; અને ત્રીજો, દેખીતી રીતે તટસ્થ છતાં શિષ્યહરણના પક્ષનો લાભ લેનારો. કોઈ પણ વિષય ઉપર વિચાર કરવામાં અને નિર્ણય બાંધવામાં સાધુવર્ગ ઉપર આધાર ન રાખતાં, પોતાની જ શુદ્ધિ ઉપર આધાર રાખનાર ગૃહસ્થવર્ગ જૈન સમાજમાં બહુ જ નાનો છે, અને તે જોડો છે તે આખોય વર્ગ શિષ્યહરણના વિરોધી પક્ષનું વલણ ધરાવે છે. તેથી ગૃહસ્થવર્ગ પશ્ચ ઉપર કહેલા સાધુવર્ગના ત્રણ ભાગમાં જ વહેંચાઈ ગય છે. અત્યારે ઉપર ઉપરથી જોતાં શિષ્યહરણના હિમાયતી અને વિરોધી એ બે પક્ષ વચ્ચે જ અથડામણી દેખાય છે, છતાં વાસ્તવિક રીતે આખોય જૈનસમાજ આ ઝેરીલી અથડામણીનો ભોગ થઈ પડ્યો છે.

‘ શિષ્યહરણ યોગ્ય છે કે નહિ ? ’ એનો ખુલાસો સ્વતંત્ર શુદ્ધિ અને શાસ્ત્રના આધારથી એમ બન્ને રીતે મેળવી શકાય તેમ છે. જેઓને વિચારવાની અને સાચુંબોદું તપાસવાની સ્વતંત્ર શુદ્ધિ મળી છે તેમને તો આ વિષય પરત્વે કોઈ પણ નિર્ણય બાંધવા માટે કોઈનો આધાર લેવાની જરૂર નથી; અને બહુ ભાંગ પાણીમાં ભિતરવું પડે તેમ નથી. તેઓ તો તદ્દન સહેલાઈથી કોઈ પણ નિર્ણય બાંધી શકે એટલી આ બાબત સહેલી, શુદ્ધિગમ્ય, અને દીવા જેવી ખુલ્લી છે. છતાં આ સ્થળે તો આ પ્રશ્નનો ખુલાસો શાસ્ત્રીય દ્રષ્ટિએ જ કરવાનો હોઈ શુદ્ધિનો ઉપયોગ મુખ્યતઃ શાસ્ત્રનાં પ્રમાણોને આધારે જ કરવાનો છે.

જૈન સાધુની આખી જીવનચર્ચા અહિંસા આદિ પાંચ મહાવ્રતોને આધારે જ હોવાનું શાસ્ત્રમાં કથન છે અને તે દરેક પક્ષ સ્વીકારે છે. એ પાંચ મહાવ્રતો જૈનપણના પાયા ઉપર યોગ્યેલાં છે. જૈનપણું એટલે ભોલ, લાલચ,

અમ આદિ વિકારો પરનો વિજ્ય અથવા એ વિજ્ય માટેનો પ્રયત્ન. હિંસા હોય કે અસત્ય, ચોરી હોય કે પરિગ્રહ, એ બધા દોષો જૈનત્વના વિરોધી છે; તેથી જૈનત્વને ધારણ કરનાર કે તેની સાચી ઉદ્ધારી કરનાર સાધુ એ દોષોનો હંમેશને માટે ત્યાગ કરવાની પ્રતિજ્ઞા લે છે, જે પ્રતિજ્ઞા પાંચ મહાવ્રતના નામથી ઓળખાય છે. એમાં ત્રીજું મહાવ્રત અદત્તાદાનવિરમણુ આવે છે. એનો સ્થૂળ શબ્દાર્થ એ છે કે ‘કોઈ પશુ વસ્તુ તેના માલિકની રજા સિવાય લેવાનો અદંતર ત્યાગ.’ જેમ દરેક વ્રત કે નિયમની પાછળ એના શબ્દાર્થ ઉપરાંત એનો વિશિષ્ટ ભાવ હોય છે તેમ આ ત્રીજા મહાવ્રતની બાબતમાં પણ છે. ‘માલિકની પરવાનગી સિવાય તેની ચીજ લેવાનો ત્યાગ એ ત્રીજું મહાવ્રત’ એટલો માત્ર શાબ્દિક અર્થ લઈને કોઈ તેને વળગી રહે તો તો તે બધું અનર્થ પશુ કરી મેસે. દાખલા તરીકે કોઈ એમ કહે કે ઉપરના અર્થ પ્રમાણે તો એ મહાવ્રતનો અર્થ કોઈની માલિકીની ચીજ જ પરવાનગી સિવાય લેવાનો ત્યાગ થાય છે, તેથી કોઈ માલિકી વિનાની ચીજ લેવાનો ત્યાગ થતો નથી. જેમ હવા પ્રકાશ આદિ ભૌતિક તત્ત્વોનો જીવનમાં ઉપયોગ દર ક્ષણે કોઈ મનુષ્યની પરવાનગી સિવાય જ કરીએ છીએ તેમ બીજી પશુ કોઈ વસ્તુ, જેની માલિકીનો સ્પષ્ટ દાવો કરનાર કોઈ ન હોય તે, લેવામાં શી અડચણ છે ? કારણ કે, જ્યારે તેનો કોઈ વાંધો લે એવો માલિક જ નથી તો પછી તેનો ઉપયોગ કરવો એ અદત્તાદાન શી રીતે હોઈ શકે ? એવી દલીલ કરી તે અદત્તાદાન ત્યાગની પ્રતિજ્ઞા લેનાર કોઈ એકાંત ખૂણેથી મૂળી આવનાર ધનનો અગર તો જંગલમાં માલિક વિનાનાં સ્ખંડતાં તદ્દન અનાથ બાળક-બાળિકાઓનો સંગ્રહ કરે, અથવા તો જેમાં લવલેશ પણ કોઈની માલિકીનો દાવો નથી એવી જાતપ્રતિષ્ઠા સાચવવાની અને મેળવવાની પાછળ અંકિતરૂઢ થઈ જાય તો શું એ અદત્તાદાનત્યાગની પ્રતિજ્ઞા પાળે છે એમ કોઈ કહી શકશે ? જે એણે કોઈની માલિકીની ચીજ લીધી નથી અને લેવાનો વિચાર સુધ્ધાં કર્યો નથી તો એને શા માટે પ્રતિજ્ઞાપાળક કહેવો ન જોઈએ ? અને આવા ત્રીજા મહાવ્રતના ધારણ કરનારને જૈન સામ્મની દૃષ્ટિએ કોઈ માણસની માલિકી વિનાની ધનસંપત્તિ કે બીજી ચીજ લેવાની, ખડવાની, અને વાપરવાની શા માટે છૂટ ન હોવી જોઈએ ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર મેળવવા જ્યારે આપણે જિંડા જીતરીએ છીએ ત્યારે આપણને તરત જ જણાઈ આવે છે કે નહિ નહિ, સખ્દના સ્થૂળ અર્થ ઉપરાંત પ્રતિજ્ઞાની પાછળ એનો ખાસ પ્રાણુ કે ભાવ પણ હોય છે. પ્રતિજ્ઞાનો સમગ્ર ભાવ સ્થૂળ અને પરિચિત શબ્દોમાં સમાઈ નથી શકતો, એને જીદિ અને વિચારથી ગ્રહણ

કરવાનો હોય છે. ત્યારે એ જોવું રહે છે કે અદત્તાદાનત્યાગ મહાવ્રતનો ભાવ શેા છે ? જૈનવના પાયા ઉપર લેવામાં આવતી ત્રીજા મહાવ્રતની પ્રતિજ્ઞાનો સાચો અને પૂરો ભાવ તો લોભ અને ભયના ત્યાગમાં છે. સામાન્ય રીતે કોઈ એક માથુસ બીજાની માલિકીની ચીજ તેની પરવાનગી સિવાય લે છે ત્યારે કાં તો તેનામાં અમુક લાલચ હોય છે અને કાં તો અમુક ભય હોય છે. લોભ અને ભય જેવી મોહજન્ય વૃત્તિઓ જ અદત્તાદાનની પ્રેરક હોય છે, તેથી અદત્તાદાનના ત્યાગની પ્રતિજ્ઞા પાછળ ખરો હેતુ એવી વૃત્તિઓનો જ ત્યાગ કરવાનો હોય છે. જેનામાં લોભ અને ભય જેવી વૃત્તિઓ જ નથી હોતી તેનું જીવન સ્વાભાવિક રીતે જ અદત્તાદાનથી મુક્ત હોય છે—પછી ભલે તે હવા આદિ ભૌતિક તત્ત્વનો ઉપયોગ કરતો હોય અથવા તો અકરમાત સાંપડેલ સોનાના સિંહાસન ઉપર તે જઈ પડ્યો હોય. જેણે લોભ ભય આદિ વૃત્તિઓ જીતી નથી, પણ એમને જીતવાનો જેનો પ્રયત્ન ચાલુ છે તે માલિકીવાળી કે બિનમાલિકીની કોઈ પણ નાની કે મોટી, જડ કે ચેતન વસ્તુને લોભ કે ભયથી પ્રેરાઈ નહિ અડે, નહિ સંધરે અથવા આપોઆપ આવી પડેલ વસ્તુ પાછળ પણ ક્લેશ નહિ પોષે. સારાંશ એ છે કે ત્રીજા મહાવ્રત દ્વારા નિર્લોભપણું, નિર્ભયપણું પોષવાનું હોય છે, અગર તો પ્રચરાવવાનું હોય છે. ન્યાં નિર્લોભપણા અને નિર્ભયપણામાં ખસેલ પહેચે ત્યાં દેખીતી રીતે ત્રીજા મહાવ્રતનો સ્પૂલ અર્થ ખંડિત થયેલો ન જણાવા છતાં જૈન દૃષ્ટિએ ત્રીજા મહાવ્રતનો તેટલો અંશે ભંગ જ છે; અને ન્યાં નિર્લોભત્વ આદિ મૂળ વસ્તુ અખાધિત હોય ત્યાં દેખીતી રીતે કોઈ વાર ત્રીજા મહાવ્રતનો ભંગ પણ લાગે છતાં વાસ્તવિક રીતે તેવા દાખલાઓમાં ત્રીજું મહાવ્રત અખંડિત જ હોય છે.

ત્રીજા મહાવ્રતની પ્રતિજ્ઞાના અર્થ વિશે અહીં જે સહજ લાંબાણુ અચ્ચાં કરી છે તે પ્રસ્તુત વિષયની સાથે ખાસ સંબંધ હોવાને લીધે જ કરેલી છે: ખાખાપ કે ખીજા ખાસ લાગતાવળગતાની સમ્મતિ લઈ દીક્ષા લેવી અગર એવી સમ્મતિ મેળવનારને જ દીક્ષા આપવી એ ‘સમ્મત-દીક્ષા’ કહેવાય અને સમ્મતિ સિવાય ફેાસલાવીને, નસાડી-જગાડીને કે ખીજા કોઈ પણ રીતે દીક્ષા આપવી તે ‘અસમ્મત દીક્ષા’ કહેવાય; જરા કડક સંજ્ઞામાં છતાં સાચા અર્થમાં તેને શિષ્યહરણુ પણ કહેવાય. મૂળ આગમોમાં, ખાસ કરી પ્રાચીન અને વિશિષ્ટ આગમોમાં, એવું સ્પષ્ટ અને ખુલાસાવાર વિધાન નથી કે ‘દીક્ષા લેનારે અમુક અમુક લાગતાવળગતાઓની પરવાનગી લઈને જ દીક્ષા લેવી અને તે સિવાય ન લેવી’ તેમ જ દીક્ષા આપનાર માટે પણ

તેમાં એવું વિધાન ક્યાંય નથી કે 'જે અમુક લાગતાવળગતાઓની પરવશગી મેળવે તેને જ તેણે દીક્ષા આપવી અને બીજાને ન આપવી.' આમું સ્પષ્ટ વિધાન દીક્ષા લેનાર કે આપનાર માટે ન હોવા છતાં ભગવાન મહાવીરના દાખલામાં અને તેમના સંધર્મધારણના ઇતિહાસમાં જે દાખલાઓ અંગ-ઉપાંગમાં નોંધાયેલા મળે છે તે બધા જ દાખલાઓમાં એક જ બીના છે, અને તે એ કે દીક્ષા લેનાર માઆપ અને સ્ત્રી આદિની પરવાનગી લઈને જ દીક્ષા લે છે અને દીક્ષા આપનાર તેવી સંમતિ લેનારને જ દીક્ષા આપે છે. એટલે કે જ્યાં સુધી મૂળ અંગ-ઉપાંગોને લાગે છે ત્યાં સુધી સમ્મત દીક્ષાના જ સ્પષ્ટ દાખલાઓ મળે છે. આ પરંપરા ભગવાન મહાવીરથી લગભગ છત્તે વર્ષ લગી નિરપવાદ રીતે એકસરખી ચાલુ રહે છે. નથી તો ખુદ ભગવાને એમાં અપવાદ સેવ્યો કે નથી તેમના તેટલા વખત સુધીના સિંધુ-પરિવારે અપવાદ સેવ્યો. સંમતદીક્ષાનું સ્પષ્ટ વિધાન આગમોમાં ન હોવા છતાં સંમતદીક્ષાના નિયમનું આટલું કડક અને ચોક્કસ પાલન કેમ કરવામાં આવ્યું અને કેમ ચાલુ રહ્યું ? એનો વિચાર કરતાં કોઈ પણ બુદ્ધિમાન સહેજે સમજી શકશે કે અસંમતદીક્ષામાં ત્રીજા મહાવ્રતનો ભાવ, સાબ્દિક કે આર્થિક દષ્ટિએ, લંગ થવાનો સંભવ જોયો થાય છે; અને જૈન શાસ્ત્રો જેમાં મહાવ્રતના ભંગનો સંભવ હોય એવી કોઈ પણ બાબતને આચરવામાં સંમત થઈ શકે નહિ. જે શાસ્ત્ર અને જે શાસ્ત્રના પ્રણેતાનો એકમાત્ર ઉદ્દેશ શાંતિ અને ચિત્તશુદ્ધિનો હોય તે શાંતિની વિરોધી અને ચિત્તશુદ્ધિમાં ખલેલ પહોંચાડનારી કોઈ પણ બાબતને માન્ય રાખી શકે નહિ. દક્ષીણ ખાતર થોડી વાર એમ માની લેવામાં આવે કે અસંમતદીક્ષામાં દીક્ષા આપનારનો હેતુ સ્વપર-કલ્યાણનો હોય છે, તોપણ એ કહેવું જોઈએ કે જૈન આગમોએ અને ખુદ ભગવાન મહાવીરે તેવી અસંમતદીક્ષાની હિમાયત નથી કરી, એક પણ દાખલામાં તેમણે એને સ્થાન નથી આપ્યું, તેનું શું કારણ ? તેનું કારણ એ જ સંભવે છે કે જો સ્વપરકલ્યાણનો હેતુ હોય તો પછી અધીરાઈ અને જિતાવળ કરવાયી શું કાયદો ? એક બાબુ અસંમતદીક્ષાને પરિણામે લાગતાવળગતામાં કનેશ-કંકાસ વધે, દીક્ષા આપનાર ઉપર તદ્દામત મુકાય, તે કદાચ જોખમમાં પણ પડે, તેને લીધે આખો ધર્મસંધ નિંદાપાત્ર બને અને જૈન જેવા શુદ્ધ ધર્મની હિમાયત કરનારાઓ ઉપર જાતજાતનાં કલંક મુકાય, તે કરતાં દીક્ષા લેનારની શુદ્ધિ જામત કરી તેને વિચાર કરવાની અને સંયમ કેળવવાની શેર ખેંચી તક આપવી, એ શું ખોટી છે ? કલ્યાણની ખરી ધ્યક્ષા જેનામાં શ્રેયી હોય તે જો ન છૂટકે જ ધરમાં રહેતો હશે તોપણ ધીરજ અને સંયમની

વૃત્તિ કેળવશે જ, અને વખત જતાં એ વૃત્તિને પ્રભાવે દીક્ષાના વિશેષીઓ પશુ આપોઆપ સમ્મત થશે. જૈન ધર્મમાં ધૈર્ય અને સહનશીલતાને મુખ્ય સ્થાન છે. સાચી કલ્યાણની ઇચ્છા જન્મે અને દીક્ષાની સમ્મતિ ન મળે ત્યારે જ એક રીતે એ દિશામાં ધૈર્ય અને સહનશીલતા કેળવવાની તક જોભી થાય છે અને તે જ વખતે શુદ્ધિ, વિનય, પ્રેમ, અને સાચા ત્યાગથી સામા પક્ષને જીતવાની તક મળે છે. ભગવાને એ વસ્તુ જેમ જાણી હતી તેમ જીવનમાં પશુ ઉતારી હતી, અને વિવેકી તથા સાચા ઉમેદવારોએ ભગવાનના જીવનનું એ તત્ત્વ જાણી લઈને અમલમાં ચૂક્યું હતું. તેથી જ આપણે ભગવાન પછીના લગભગ ૭ સૈકાઓમાં એક પશુ દાખલો અસમ્મત દીક્ષાનો નથી જોતા. આ રીતે સમ્મતદીક્ષાની પરંપરા મૂળમાં તો ત્રીજા મહાવ્રતમાંથી નીકળી અને વ્યવહારમાં એ એટલી બધી સ્થિર તેમ જ પ્રતિષ્ઠિત થઈ ગઈ કે અસમ્મતદીક્ષા આપવાનો વિચાર કરવો કે તેવી દીક્ષા લેવાનો વિચાર કરવો એ ત્રીજા મહાવ્રતના ભંગ જેવું જ થઈ પડ્યું. જૈન શ્રમણસંઘની કહો કે જૈનધર્મની કહો, પ્રતિષ્ઠાનો આધાર માત્ર મહાવ્રતો છે. અસમ્મત દીક્ષાથી મહાવ્રતનો ભંગ ન થતો હોય તેવા દાખલાઓમાં પશુ મહાવ્રતના ભંગ વિશે કે મહાવ્રત દુષિત થવા વિશે શંકા લેવાને કારણ મળે એ વસ્તુ જ જૈન શ્રમણસંઘ ચલાવી ન શકે. તેથી તે ધીર અને ગંભીર સંઘે સમ્મતદીક્ષાની પરંપરાને કાયમ રાખી અને વધાવી લીધી અને દીક્ષા લેવામાં સમ્મતિ મેળવવી એ એક મહત્ત્વનું ધાર્મિક વિધાન જ બની ગયું.

ભગવાનના સંઘને લગભગ છસો વર્ષ થયાં હતાં. નાનીમોટી તેની અનેક શાખાઓ વડવાઈની પેઠે ફેલાઈ હતી. હિંદુસ્તાનના લગભગ બધા ભાગમાં એ સંઘ ફેલાયો હતો. ભિલ ભિલ પ્રકૃતિવાળા અને ભિન્ન ભિન્ન દરજ્જાના લોકો એમાં દાખલ થઈ ચૂક્યા હતા, અને દાખલ થતા જતા હતા. સંઘની આટલી બધી વિશ્વાળતા વખતે અને આટલે લાંબે ગાળે કોઈ અપવાદ કે ભિન્નતા દાખલ થાય એ અનુભવશ્યાવના અભ્યાસીને માટે નવાઈ જેવું નથી. એક પ્રસંગ જોભો થાય છે. તે આર્ય રક્ષિતનો છે. આ પ્રસંગ વીરનિબંધ છઠ્ઠા સૈકાનો છે. આર્ય રક્ષિતે આર્ય તોસ્લિપુત્ર પાસે દીક્ષા લીધી ત્યારે બાપની પરવાનગી નહિ લીધેલી, માત્ર માતાની સમ્મતિ લીધેલી. વિવાહિત ન હોવાથી અસમ્મતિનો તો સવાલ જ નહોતો. આ પ્રસંગથી દીક્ષાના બધારણનું પ્રકરણ નવું શરૂ થયું. સાત પિતાની જ અસમ્મતિ અને તે પશુ વિશેષ વિનાની અસમ્મતિ છતાં આર્ય રક્ષિતે દીક્ષા લીધી. એ દીક્ષાને જૈન.

શાસ્ત્રોમાં પ્રથમશિક્ષાનિષેધિકા કહેવામાં આવી છે. [આ કથનની પાછળ ભારે મહત્વના મુદ્દાઓ સમાયેલા છે.]

આ કિસ્સો બહુ અગત્યનો હોવાથી ટૂંકમાં તેનું વર્ણન આપી તેનું પૃથક્કરણ કરવું જરૂરી છે. આર્ય રક્ષિત ભ્યારે બાવીસ વર્ષ જેટલી તરુણ ઉંમરના હતા ત્યારે પુષ્કળ વિદ્યાઓનો અભ્યાસ કરી સ્નાતકની પેઠે ઘેર પાછા ફર્યા. માતાને પૂછ્યું સતેષ થવો હજી બાકી જ હતા. તેથી તેણે પુત્રને એ શાસ્ત્રવિધાન કહ્યું કે ભ્યાં લગી દષ્ટિવાદ નામક જૈન શાસ્ત્ર તું નથી ભણ્યો ત્યાં લગી તારો અભ્યાસ અધૂરો કહેવાય. પુત્ર તો વિદ્યાભૂખ્યો હતા અને તેમાં વળી ખુદ માતાની પ્રેરણા, એટલે તે જરા પણ થોભ્યા વિના બોલ્યો કે એ શાસ્ત્ર મારે કયાં શીખવું ? માતાએ પોતાના ભાઈ, જે એક વિદ્વાન અને પ્રધાન જૈન આચાર્ય હતા અને જેમનું નામ આર્ય તોસલિપુત્ર હતું, તેમની પાસે જવા સૂચના કરી. આર્ય રક્ષિત ત્યાં પહોંચ્યો. આચાર્યે બાણેજને કહ્યું કે જૈનદીક્ષા લીધા સિવાય એ શાસ્ત્ર શીખી શકાય નહિ, તેમ જ અદીક્ષિતને અમારાથી શીખવી પણ ન શકાય. વિદ્યાભૂખ્યા આર્ય રક્ષિતે દીક્ષા લીધી અને એ શાસ્ત્રનો અભ્યાસ કર્યો. અન્તે દીક્ષામાં તેમનું મન ઠર્યું અને તે એક અસાધારણ વિદ્વાન તથા વિશિષ્ટ આચાર્ય થયા. આ દાખલામાં નીચેની બાબતો ખાસ ધ્યાન દેવા જેવી છે :

(૧) આર્ય રક્ષિત બાવીસ વર્ષ જેટલી પાકી ઉંમરના હોવા ઉપરાંત વિશિષ્ટ વિદ્યાભ્યાસી હોઈ સ્વયંનિર્ણય કરવાની શક્તિવાળા હતા.

(૨) તે વિવાહિત ન જ હતા.

(૩) આચાર્યે તેમને ફાસલાવવાનો, નસાવવાનો કે બીજો કોઈ તેવો અયોગ્ય માર્ગ અવલંબ્યો જ ન હતો. એટલું જ નહિ, પણ આચાર્યે આર્ય રક્ષિતની માતાને એટલે પોતાની બહેનને સુખ્યાં આ વિશે કોઈ કહ્યું ન હતું કે તું જોકરને વિદ્યાભ્યાસ નિમિત્તે મારી પાસે મોકલ અથવા તું એને દીક્ષા લેવા દે અથવા બીજી કોઈ પણ લાલચ તેને આપી ન હતી. બલકુલ, તેમણે તો સીધી અને ઓખી રીતે આર્ય રક્ષિતને એટલું જ કહ્યું કે અમારો ધર્મ દીક્ષિતને જ શાસ્ત્ર શીખવવાનો છે.

(૪) દીક્ષા લીધા પછી કે દીક્ષા લેતી વખતે નથી માતાએ વિરોધ કર્યો કે નથી પિતાના વિરોધનો ઉલ્લેખ—એટલું જ નહિ, પણ આર્ય રક્ષિતના પિતાએ પોતાની પત્ની સાથે પણ કોઈ જાતનો કલેશ કર્યોનો ઉલ્લેખ—

નથી. એ જ રીતે દીક્ષા આપનાર આચાર્ય સાથે પાછળથી કલેશ થયાનો અમર તો બીજી કાંઈ પણ ખેંચતાણુ થયાનો કશે જ ઉલ્લેખ નથી.

આ કિસ્સામાં પરંપરાથી ચાલી આવતી દીક્ષાવિધિમાં જો કાંઈ બહુપ્રહોય તો તે એટલી જ હતી કે આચાર્યે દીક્ષાના ઉમેદવાર રક્ષિતને તેના પિતાની સમ્મતિ મેળવવા વાસ્તે પાછો મોકલવા ઉપર ભાર ન આપ્યો અને તેની માતાની સમ્મતિથી જ સંતોષ માની લીધો. એક બાબુ દીક્ષા લેનાર આગળ જતાં વિશિષ્ટ શ્રુતધર તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલ આચાર્ય રક્ષિત અને બીજી બાબુ નિઃસ્પૃહ, નિર્ભય અને નિષ્કપટ તેમજ અસાધારણુ વિદ્વાન તરીકે પ્રસિદ્ધ દીક્ષા આપનાર આચાર્ય તોસલિપુત્ર, ત્રીજી બાબુ શિષ્ય અને ગુરુ વચ્ચે મામા બાણેજનો સંબંધ અને ચોથી બાબુ બહેને પોતે જ વગરમાએ ભાઈ આચાર્ય પાસે પુત્રને મોકલ્યો—આટલી સુસ્પષ્ટ અને સંતોષપ્રદ બીના હોવા છતાં ફક્ત પિતાની અસમ્મતિને કારણે આ કિસ્સાને ‘પ્રથમશિષ્યનિષ્કેટિકા’ કહેવામાં આવેલ છે. આ કથન અનેક મહત્ત્વની બાબતો ઉપર પ્રકાશ પાડે છે. તેમાં પહેલી બાબત તો એ છે કે જ્યારે ફક્ત પિતાની જ અસમ્મતિવાળી દીક્ષા શિષ્યનિષ્કેટિકા ગણાઈ ત્યારે ભગવાનથી માંડી તે જમાના સુધીના હસો વર્ષ જેટલા ગાળામાં દીક્ષા લેનાર અને આપનાર માટે ઉમેદવારે પોતાના લાગતાવળગતા બધા જ પાસેથી સમ્મતિ મેળવવાનું ધોરણુ કેટલું મજબૂત અને અનિવાર્ય હતું એ સ્પષ્ટિત થાય છે. એ સૂચનાની પોષક આગમવર્ણિત કથાઓ ઉપલબ્ધ છે. બીજી બાબત એ છે કે આ શિષ્યનિષ્કેટિકા પ્રથમ ગણાઈ છે, એટલે આ કિસ્સાની નોંધ કરનારાઓ બધા જ એમ ગણ્યતા હોવા જોઈએ કે આચાર્ય રક્ષિત પહેલાં એકે કિસ્સામાં અસમ્મત દીક્ષાનો પ્રસંગ બન્યો જ નથી અને માત્ર આચાર્ય રક્ષિતનો જ પ્રસંગ પહેલો છે, અને એ પ્રસંગ પહેલો હોવાથી જ તેમ જ સમ્મતિપૂર્વક દીક્ષા લેવા અને દેવાની પરંપરા અતિ સખત અને અતિ માન્ય હોવાથી જ ફક્ત પિતાની અસમ્મતિવાળા નજીવા કિસ્સાને પાછળથી અને તે વખતે શિષ્યનિષ્કેટિકા જેવું મોટું રૂપ આપવામાં આવ્યું.

આચાર્ય રક્ષિતનો દાખલો બની ગયો, પણ પાછળથી એનો ઉપયોગ બહુ અપદિત રીતે થવા લાગ્યો. અસાર લગી એકસરખી ચાલી આવેલી સમ્મતદીક્ષાની પરંપરામાં એક નજીવી ચિરાડ પડી. તેને કેટલાક અંદપ્રમ અને અવિચારી ગુરુઓએ મોટો દરવાજો બનાવવાનું શરૂ કર્યું. આચાર્ય રક્ષિતના દાખલાનો ઉપયોગ કરી બહુ વગરસમ્મતિએ દીક્ષા આપવા લાગ્યા અને

જાણી તો એ શિક્ષિતા-એટલે સુધી વધી કે ન જોવાતો ઉત્તરનો ભેદ કે ન જોવામાં આવતું દીક્ષા લેનારનું વિવાહિતપણું કે અવિવાહિતપણું; અને દીક્ષા લેનારને ભોળવવાની, નસાડવાની અને છુપાવવા આદિની બધી પ્રપંચક્રિયામાં એ શિક્ષિતા પરિણમવા લાગી. આ ભયંકર સ્થિતિ જોઈ આચાર્યોને અપવાદ દાખલ કરવામાં બે તરફ ધ્યાન રાખવાનું હતું : એક તો એ કે આર્થ રક્ષિતની જે શુભપરિણામકારક ઘટના બની ગઈ હતી તેનો બચાવ કરવો અને બીજું એ કે તે ઘટનાનો અઘટિત રીતે થતો ઉપયોગ અટકાવવો. આ કારણથી જે અપવાદવિધાન આગમો અને નિયુક્તિમાં ન હતું તે ભાષ્યકાળમાં ભાષ્યમાં દાખલ થયું. તેમાં આચાર્યોએ સિબ્ધનિર્દેશિકાના સંબંધમાં ખુલાસો કર્યો કે સોળ વર્ષ સુધીની ઉંમર સુધીમાં અસમ્મત દીક્ષા સિબ્ધનિર્દેશિકામાં આવે છે અને તેથી ઉપરની ઉંમરમાં સિબ્ધનિર્દેશિકાનો આરોપ લાગુ નથી પડતો.

આ રીતે આર્થ રક્ષિતની ઘટનાનો બચાવ કરવા અને તેનો દુરુપયોગ થતો અટકાવવા આચાર્યોએ અમુક અપવાદવિધાન કર્યું તો ખરું, પણ જેમ સર્વત્ર અને સદાકાળ બનતું આવ્યું છે તેમ એ અપવાદવિધાનનો પણ દુરુપયોગ થવા લાગ્યો, અને તે એ રીતે કે સોળથી વધારે વર્ષની ઉંમરનાને દીક્ષા આપવામાં સમ્મતિનું ધોરણ સમજાવા ન લાગ્યું; અને ધણીવાર તે તેવી ઉંમરનાને સમ્મતિ વિના જ ઉત્સર્ગમાર્ગ તરીકે દીક્ષા આપવાના કિસ્સાઓ બનવા લાગ્યા. તેને પરિણામે ધણીવાર દીક્ષા આપનારને દીક્ષિત ઉમેદવારના લાગતાવળગતા પકડવા લાગ્યા, અને ક્યારેક ક્યારેક અદાલતોમાં ધસડવા પણ લાગ્યા. ધણીવાર ન્યાયાલયોમાં આવા કિસ્સાઓના મુકદ્દમાઓ પણ ચાલવા લાગ્યા. કોઈવાર દીક્ષા આપનાર પોતાના અન્યાયને લીધે હારી પણ જતા અને ધણીવાર જાહેર રીતે તેવી દીક્ષા આપનારને શિબ્ધચોર કે મનુષ્યહારક કહી નિંદવાના પ્રસંગો પણ જોવા થવા લાગ્યા. અવિચારી, અવિવેકી અને શિબ્ધલાલચી ગુરુઓ અપવાદનો મર્મ ભૂલી જવાથી અને તેને ઉત્સર્ગનું રૂપ આપવાથી જ્યારે શાસનને વગોવવામાં કારણભૂત થવા લાગ્યા ત્યારે વળી પેલા અપવાદમાં સુધારો કરવાની આચાર્યોને દરજ પડી; અને તેથી જ આપણે ભાષ્ય અને ચૂર્ણિમાં રપષ્ટ વાંચીએ છીએ કે જ્યાં દીક્ષા લેનારના લાગતાવળગતાઓ બળવાન હોય રાજ્યાશ્રય પણ તેમના પક્ષમાં હોય, અને જૈન ધર્મ વગોવાવાનો સંભવ હોય, તેમ જ કોર્ટ કે ન્યાયાલયોમાં ધસડવાનો પ્રસંગ જોવો થતો હોય ત્યાં ગમે તેટલી ઉંમર મેડી હોવા છતાં પણ અસમ્મત દીક્ષા ન આપવી, અને દેસકાળ તેમ જ પરિસ્થિતિનો વિચાર કરવો. આટલા સુધારાથી પણ જેઓ પેલા અપવાદનો દુરુપયોગ

કરતા ન આવડવા. તેઓને લક્ષ્યોને વળી તે જ પ્રમાણમાં આગળ જતાં આચાર્યોને સ્પષ્ટ કહેવાની ફરજ પડી કે જેઓ આચાર્ય રક્ષિતના અપવાદિક દાખલાને સામાન્ય નિયમ તરીકે ગ્રહી અસમ્મત દીક્ષા આપે જાય છે તેઓ મંદબુદ્ધિ અર્થાત્ મૂર્ખા છે અને તેઓ મૂળને-ઉત્સર્ગ નિયમને-છોડી અપવાદને વળગેલા છે. તેમણે આ વર્તન મૂળમાંથી જાખડી ગમેલા અને માત્ર થડ કે શાખાઓ ઉપર રહેલા વટવૃક્ષ જેવું છે; એટલે કે, જેમ મૂળમાંથી જાખડી ગયેલ વટવૃક્ષ ગમે તેવા થડ અને ઝાળો હોવા છતાં પણ જીવિત કે રક્ષિત ન રહી શકે તેમ જેઓ સમ્મત દીક્ષાના ઉત્સર્ગ નિયમને બાબુએ મૂકી અસમ્મત દીક્ષાના અપવાદવિધાનને જ મુખ્યતઃ આગળ ધરે છે અથવા તેને અવલમ્બે છે તેઓ તીર્થંકરની આજ્ઞાને છોડી આડે રસ્તે ચાલતા હોવાથી અનુક્રમે ચારિત્રબદ્ધ જ થાય છે. લાખ્ય અને ચૂર્ણિના આ હેતુઓ અને સમ્મત કથન ઉપરથી તે વખતની ગુરુઓની દીક્ષા આપવાની પ્રવૃત્તિ ઉપર બહુ સ્પષ્ટ પ્રકાશ પડે છે; અને આચાર્ય રક્ષિતનો દાખલો કેટલે અંશે સ્વીકારવા યોગ્ય છે એ બાબત ઉપર જરા પણ શંકા ન રહે તેવા પ્રકાશ પડે છે. અહીં સુધી તો ઉત્સર્ગ અને અપવાદને લગતી જે ટૂંક હકીકત મળે છે તેની વિચારણા થઈ. પરંતુ ઉત્સર્ગ અને અપવાદ એ શી વસ્તુ છે? એ બંનેનો શો સંબંધ છે? અને કઈ હદ સુધી એ સંબંધ સચવાઈ રહે છે? એ વસ્તુ જાણ્યા વિના પ્રસ્તુત અર્થો અસ્પષ્ટ અને અધૂરી રહે. તેથી ટૂંકમાં એ વિશે પણ કંઈક લખી દેવું જોઈએ.

ઉત્સર્ગ એટલે સામાન્ય નિયમ. એ નિયમ કોઈએક તત્ત્વ ઉપર લગાયેલો હોય છે. અપવાદ એટલે વિશેષ નિયમ, એ પણ ઉત્સર્ગના જ તત્ત્વ ઉપર લગાયેલો હોય છે. ઉત્સર્ગનો પ્રદેશ વિસ્તૃત હોય છે, અને અપવાદનો પ્રદેશ ઉત્સર્ગના પ્રદેશમાંથી જ કપાતો હોવાથી તે સ્વાભાવિક રીતે જ તેના કરતાં ટૂંકો હોય છે. ઉત્સર્ગ અને અપવાદનો સંબંધ પોષ્યપોષકપણાનો છે; એટલે કે, અપવાદ એ ઉત્સર્ગનો પોષક હોય છે, અને તે ન્યાં લગી ઉત્સર્ગનો પોષક રહી શકે ત્યાં લગી જ તે અપવાદ માલુમ છે, અને પછી તો તે ત્યાજ્ય બને છે. અપવાદ એ પ્રાસંગિક એટલે કોઈક જ સ્થળમાં અને કોઈક જ કાળમાં સ્થાપત બે છે, ન્યારે ઉત્સર્ગ સર્વ દેશ અને સર્વ કાળમાં ચાલુ રહે છે. પ્રસ્તુત બાબતમાં ઉત્સર્ગ-અપવાદ આ રીતે સમજી શકાય. સમ્મત દીક્ષાનો ફલિત નિયમ એ ઉત્સર્ગ છે અને તે નિર્લોભત્વ તેમ જ શાસ્ત્ર પ્રતિષ્ઠાના તત્ત્વ ઉપર સ્થિર છે. અસમ્મત દીક્ષાનો અપવાદ જો અને ન્યાં લગી એ તત્ત્વોને પોષક હોય તો અને ત્યાં લગી જ તે અપવાદકાદિ તરીકે

માલ રહે છે. એટલે ઉત્સર્જન મર્યાદા નથી હોતી, પણ અપવાદને દેશની, કાળની અને સંયોગોની મર્યાદા હોય છે. એ મર્યાદાનો સૂક્ષ્મ વિચાર સાધારણ લોકો ન કરી શકે એટલા જ માટે બાહ્ય અને ચૂર્ણિમાં છેવટે કહેવું : 'પડ્યું' કે અપવાદને આગળ કરી જેઓ વર્તે છે તેઓ મંદધર્મી અને મૂલવ્યુત છે.

અપવાદ એ અપવાદની મર્યાદામાં છે કે નહિ એને જાણવાનું સામાન્ય સાધન એટલું જ છે કે અસમ્મત દિક્ષા લેનાર અને આપનારમાં લોભ, ભય, અને શાસનઉપેક્ષા જેવા દોષો હોવા ન જોઈએ. આ દોષો મારા પોતામાં નથી અથવા તો તદ્દન ઓછા છે એમ તો સૌ કોઈ કહી શકે, પણ તેની ખરી પ્રતિતિ આભુબાભુના લોકોની એકમતી અથવા બહુમતીથી અથવા તો સમગ્ર સંધની સમ્મતિથી જ થઈ શકે. જેનામાં લોભ ન હોય, ભય ન હોય અને શાસન માટે યથાર્થ આદર હોય તે સિધ્ધે માટે લાંચ કેમ આપે ? તેમને નસાડે કેમ ? બીજાને ત્યાં છુપાવે કેમ ? સીધી કે આડકતરી રીતે ખોદું બેલે અને બોલાવે કેમ ? દાવપેચ અને બૂઠાણાં સેવે કેમ ? મારપીટ, લડાલડી અને કોર્ટબાજીમાં રસ લે કેમ ? જેઓને શાસનનો સાચો આદર હોય તેઓ પોતે જાણીજોઈને કોર્ટે ધસ્યાય એવા પ્રસંગો જિભા કરે જ કેમ ? રાજસત્તાને દિક્ષા ઉપર અંકુશ મૂકવો પડે અગર તો જાહેર સ્થાનોમાં અને જાહેર જાગ્યામાં ફક્ત સિધ્ધકરણને કારણે થતી ધર્મહેલનામાં ભાગીદાર થવાની સ્થિતિ એ લોકો પસંદ કરે જ કેમ ? બ્યારે બ્યારી સ્થિતિ દેખાય ત્યારે જાણી લેવું જોઈએ કે હવે અપવાદ મર્યાદા મૂકી છે, અને તે ઉત્સર્જનો પોષક મટી ખાતક થવા લાગ્યો છે. આ સ્થિતિ આજે છે કે નહિ, એ વિચારવાનું કામ ફરેકનું છે. મને તો ચોખ્ખું લાગે છે કે અસમ્મત દિક્ષાના અપવાદે મર્યાદા મૂકી છે અને બાહ્ય-ચૂર્ણિકારના કથન પ્રમાણે તે મંદધર્મીની પ્રવૃત્તિ થઈ પડેલ છે. તેના પુરાવા તરીકે ચોગેર ચાલતી ઝગડાબાજી, કોર્ટબાજી અને કલેશપ્રવૃત્તિ ઉપરાંત સ્થળે સ્થળે સંધ બેઠ છે. સૌથી વધારે અને પ્રબળ પુરાવો તો એ છે કે નામદાર શ્રીમંત ગાયકવાડ સરકારને પોતાને જ દિક્ષા ઉપર અંકુશ મૂકનારો કરાવ ધારાસભામાં લાવવો પડ્યો છે.

શાસ્ત્રને આધારે વર્તવાની વાત કરનારાએ અને જ્યાં ત્યાં શાસ્ત્રના પુરાવાના નામે મરજી મુજબ વિધાન કરનારાએ જાણવું જોઈએ કે શાસ્ત્ર એટલે શું ? અને શાસ્ત્રની મર્યાદામાં શું સમાય છે અને શું નહિ ? સાધારણ લોકો તો નથી હોતા લાણેલા કે નથી હોતા વિચારશીલ કે જેથી તેઓ કંઈ શાસ્ત્રનો વિવેક કરી શકે. હજારો વર્ષ જેટલા લાંબા સમયમાં ધણા લોકોએ ખણું લખેલું હોય છે અને તે જાણુ શાસ્ત્ર પણ કહેવાય છે. તેમાં ધણીવાર

તો એક બીજાથી તદ્દન વિરોધી અને અસંમત વિધાનો પણ મળી આવે છે. દરેક જણ પોતાને કાવતું વાક્ય લઈ તેને આધારે પોતાની પ્રશ્નિતિને શાસ્ત્રીય ઠરાવવાનો પ્રયત્ન કરે તો હિંસા, મૃષાવાદ, ચોરી અને વ્યભિચારાદિ દોષોનું પોષણ થઈ શકે એવા પ્રસંગો પણ તેમાંથી મળી આવવાનો અથવા તો ઉપજવાની શકાવાનો ચોક્કસ સંભવ છે. તેથી ટૂંકમાં અને છતાં અવિરોધીને સર્વત્રાઘા શાસ્ત્રવ્યાખ્યા એટલી છે કે જે સુધારે અથવા જેનાથી કશું બગડે નહિ પણ સર્વ સુધારે તે શાસ્ત્ર; અથવા એમ કહો કે જેનાથી કોઈએનું પોષણ ન થાય તે શાસ્ત્ર. જૈન શાસ્ત્રને નામે ચઢેલાં શાસ્ત્રોમાં કોઈ પણ કારણને લીધે એમ લખાયેલું સુધ્ધાં મળે છે કે સીધી રીતે વડીલો કે લાગતાવળગતાઓ સમ્મતિ ન આપે તો દીક્ષા લેનાર અમુક અમુક રીતે પ્રવચ્ચાણ પણ રમે અને એ છળપ્રવૃત્તિ દ્વારા પણ છેવટે પરવાનગી મેળવે. આ કથન ગમે તેણે કોઈ પણ સથો-ગોમાં, કોઈ પણ આશયથી કયું હશે એમ આપણે માની લેવું જોઈએ. એ કથનને શાસ્ત્રીય માની પણ લઈએ. હવે ધારો કે આવા કથનનો ઉપયોગ સાર્વત્રિક થવા લાગે તો એનું પરિણામ છેવટે શું આવે? એનું પરિણામ એક જ આવે, અને તે એ કે સત્ય તેમ જ સરળતા ખાતર અસત્ય અને ફૂફકપટનું સેવન, અથવા એમ કહો કે અહિંસા ખાતર હિંસાનો પ્રચાર અને પુષ્ટિ થવા પામે. તેથી જ્યાં આંટીલુંટીની બાબત આવે ત્યાં ધોરી માર્ગ પ્રમાણે જ વર્તવાનો સુવર્ણ નિયમ શાસ્ત્રસમ્મત છે.

જૈન શાસ્ત્રનો મુખ્ય પાયો તો અનેકાંતદષ્ટિ છે. ઉપર જે અસમ્મત દીક્ષાના અપવાદો મન્યોમાં દાખલ થયા છે તેમાં પણ આચાર્યોએ અનેકાંત-દષ્ટિ રાખેલી છે. સોળ વર્ષની ઉંમર સુધીનાને અસમ્મત દીક્ષા આપવામાં શિષ્યનિષ્કેટિકા કહેલ છે; એટલે કે, તે કૃત્યને ત્રીજા મહાવ્રતના ભંગ તરીકે ગણી એ દોષ માટે મૂળ આદિ પ્રાયશ્ચિત્તોનું વિધાન કરેલ છે. તેમાં પણ એકાંત નથી. જે કોઈ સાતિશય માની અતિ ઉજ્જવળ ભારી જુએ, અને દીક્ષા લેનાર દ્વારા તેનું અને શાસનનું પરમ હિત જુએ, વળી તે એવો અમોઘહસ્ત હોય કે તેના હાથથી દીક્ષિત દીક્ષાભ્રષ્ટ થવાનો જ ન હોય તો તેવો માની સગીર ઉંમરના બાળક સુધ્ધાને એ સમ્મત દીક્ષા આપે—આવું પણ કથન છે. અત્યારે આ અપવાદિક કથનનો ઉપયોગ કરી, જેના દ્વારા ધર્મનો ચોક્કસ જ પ્રભાવ વધે અને જે કદી દીક્ષાથી ચલિત થવાના જ નથી એવા નાનાં નાનાં બાળક-બાળિકાઓને ખૂણખાંચરેથી જ્ઞાન દ્વારા શોધી કાઢી તેમને સમ્મત દીક્ષા આપી શાસનપ્રભાવના કરવા જેવા માનીઓ જે આજે હોય તો તેમણે શા માટે શૂંપ બેસી રહેવું જોઈએ? તેમને તો બાળકોને નસાડવાનો, ભગાડવાનો અને

અમે તેવા છાવણેય ખેલવાનો શાસ્ત્રમાં પરવાનો છે. જો એમ કહેવામાં આવે કે ભલે શાસ્ત્રમાં સગીર ઉંમરનાને સમ્મત દીક્ષા આપવાની છૂટ હોય, ભલે પ્રપચ્છાજી ખેલવાની બારીઓ હોય, છતાં જાણે એ છૂટો અને એ બારીઓનો ઉપયોગ કરનાર વિશિષ્ટ જ્ઞાનીઓ કયાં છે, તો એ પ્રશ્ન પણ થયા વિના નથી રહેતો કે સોળ વર્ષથી મોટી ઉંમરનાને અસમ્મત દીક્ષા આપનારના અપવાદ-કથનને સમજનાર વિશિષ્ટ જ્ઞાની પણ કયાં છે ? જેઓની સત્યવાદિતા વિશે લોકોને વિશ્વાસ ન હોય, જેઓમાં શાન્તિ અને સરળતાનો છાંયો ભાગ્યે જ હોય, જેઓ અઘાત્યજાંઝના સેવાયેલ દોષો જાહેરપણે કે ખાનગી રીતે કબૂલી પોતાની નિખાલસતા પુરવાર કરવા જેટલા નિર્ભય ન હોય અને જેઓ એક અથવા બીજી રીતે પૈસાનો વહીવટ તેમ જ સંગ્રહ કરવા-કરાવવામાં મશગૂલ હોય તેવાઓ પુસ્તકોના અમે તેટલા ઢગલા ચૂંચ્યા છતાં તેનો મર્મ અનેકાન્ત-દૃષ્ટિએ સમજી શકે અથવા તો સમજ્યા પ્રમાણે અમલમાં મૂકી શકે એવો કદી સંભવ છે ખરો ? જો એવો સંભવ હોત તો દીક્ષા જેવી પવિત્ર વસ્તુ માટે શાસ્ત્રને નામે જે કિન્નાબોરી ચાલી રહી છે તે ન જ હોત.

બધાં શાસ્ત્રીય પ્રમાણો અને અત્યારની પરિસ્થિતિનો વિચાર કરતાં દીક્ષા પરત્વે એક જ વસ્તુ ફલિત થાય છે અને તે એ કે જો બધી બાબતોના વિચાર કરતાં દીક્ષા લેવી અને આપવી યોગ્ય હોય તો તે સમ્મતિ સિવાય ન જ લેવી કે દેવી જોઈએ, અને સોળ વર્ષથી મોટી ઉંમરનાને અસમ્મત દીક્ષા સુધ્ધાં આપવાની ધોષણા કરનારે જાણી લેવું જોઈએ કે એ સીધું વિધાન નથી; એ તો એક અચાનક બની ગયેલ અને પરિણામે શુભ નીવડેલ વિધાન છે. દાખલાના બચાવ માટે સ્વીકારેલ અપવાદમાંથી નીકળતો ફલિતાર્થ એવું વિધાન છે કે, નથી ઉત્સર્ગ તરીકે એ વિષય અને નથી અપવાદ તરીકે એકાંત ગ્રાહ્ય. એટલે આવી છટકબારીઓના આધારે કોઈ શાસ્ત્રાર્થ કરવાનો ઉત્સાહ ધરાવતો હોય તો તે ઇચ્છે ત્યારે અને તે કહે ત્યારે દલીલપૂર્વક અને સમજાવપૂર્વક લેખિત અથવા તો વાચિક શાસ્ત્રાર્થમાં એક સ્વતંત્ર યોક્તિ તરીકે-જોભો રહેવા આ લેખક તૈયાર છે.

—પર્યાપ્ત પર્વાનાં વ્યાખ્યાનો.

સાધુસંસ્થા અને તીર્થસંસ્થા તથા તેનો ઉપયોગ

[૨૧]

જ્યાં ધાર્મિક આત્માઓનો કાંઈપણ સંબંધ રહ્યો હોય, અગર જ્યાં કુદરતી સુંદરતા હોય અથવા એ બેમાંથી એકે ન હોય છતાં જ્યાં કોઈ પૈસાદારે પુણ્ય નાણું ખરચી ઇમારતની, સ્થાપત્યની, મૂર્તિની કે એવી કાંઈ વિશેષતા આણી હોય ત્યાં થણે ભાગે તીર્થ જોવાં થઈ જાય છે. ગામ અને શહેરો ઉપરાંત સમુદ્રતટ, નદીકાંઠો, બીજાં જળાશયો અને નાનામોટા પહાડો એ જ મોટે ભાગે તીર્થ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે.

જૈન તીર્થો જળાશય પાસે નથી આવ્યાં એમ તો નથી જ. કેટલાંક સુંદર તીર્થો ગંગા જેવી મહત્તી નદીને કિનારે અને બીજાં જળાશયો પાસે આવેલાં છે. તેમ છતાં સ્થાન પરત્વે જૈન તીર્થોની ખાસ વિશેષતા પહાડોની પસંદગીમાં છે. પૂર્વ હિંદુસ્તાન કે પશ્ચિમ હિંદુસ્તાન, દક્ષિણ હિંદુસ્તાન કે ઉત્તર હિંદુસ્તાન—જ્યાં જ્યાં ત્યાં જૈનોનાં પ્રધાન તીર્થો ટેકરીઓ અને પહાડોની ઉપર જ આવેલાં છે. માત્ર શ્વેતાંબર સંપ્રદાય જ નહિ પણ દ્વિગંબર સંપ્રદાય સુધ્ધાની સ્થાન પરત્વે ખાસ પસંદગી પહાડોની જ છે. જ્યાં શ્વેતાંબરોને જરા પણ સંબંધ નથી, અવરજવર નથી એવાં કેટલાંક ખાસ દ્વિગંબરોનાં તીર્થો દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં છે, અને તે પણ પહાડી ભાગમાં આવેલાં છે. આ ઉપરથી એટલું જ ફલિત થાય છે કે તીર્થોના પ્રાણબૂત સંતપુરુષોનું મન કેવાં કેવાં સ્થાનોમાં વધારે લાગતું, અને તેઓ કઈ જાતનાં સ્થાનો પસંદ કરતા. વળી ભક્તવર્ગ હો કે મનુષ્યમાત્ર હો, તેમને એકાંત અને કુદરતી સુંદરતા કેવી ગમે છે એ પણ એ તીર્થસ્થાનોના વિકાસ ઉપરથી જાણી શકાય છે. ગમે તેટલું ભોગમય અને ધર્માલિપું જીવન ગાળ્યા પછી પણ છેવટે, અથવા વચ્ચે વચ્ચે ક્યારેક ક્યારેક, માણસ આરામ અને આનંદ માટે ક્યાં અને કેવાં સ્થાન તરફ દષ્ટિ દોડાવે છે એ આપણે તીર્થસ્થાનોની પસંદગી ઉપરથી જાણી શકીએ છીએ.

તીર્થોનું બધું તેજ અને મહત્ત્વ એ આજે મૂર્તિપૂજા ઉપર અવલંબિત છે. કોઈ જમાનામાં અને તે પણ કયાંઈક કયાંઈક તીર્થસ્થાનમાં વિદ્વાની પ્રતિષ્ઠા, પ્રચાર અને વિદ્યાનોની કાચ્છી ગોળી ભલે રહી હોય, પણ આજે

તો કાશી જેવા એકાદ સ્થળને બાદ કરીએ તો તીર્થસ્થાનોમાં વિદ્યા અને વિચારને નામે લગભગ મીઠું જ છે. ખાસ કરીને આખા હિંદુસ્તાનમાં જૈન તીર્થ તો એવું એક નથી કે જ્યાં વિદ્યાધામ હોય, વિદ્વાનોની પરિષદ હોય, વિચારકોની ગોષ્ઠી હોય અને એમની ગંભીર પ્રાણપૂરક વિદ્યાના આકર્ષણથી જ ભક્તો અને વિદ્યારસિકો આકર્ષાઈ આવતા હોય. વધારેની આશા તો બાબુએ રહી, પણ કોઈ એક તીર્થમાં એક પણ એવું જૈન વિદ્યાલય નથી, જૈન વિદ્યામઠ નથી કે એકાદ પણ એવો સમર્થ વિદ્યાજીવી વિદ્વાન નથી કે જેને લીધે ત્યાં યાત્રીઓ અને જિજ્ઞાસુઓ આકર્ષાઈ આવતા હોય અને પોતાના વિવિધ પ્રશ્નોનું નિરાકરણ કરતા હોય. તીર્થોની પ્રાકૃતિક જડતા અને નૈસર્ગિક રમણીયતામાં કાં તો તપ અને કાં તો વિદ્યા અને કાં તો બન્ને એતના પૂરે છે; જ્યારે આજનાં આપણાં તીર્થોમાં તપ અને વિદ્યાને નામે શું છે તે તમે બધાં જ જાણો છો. મૂર્તિની માન્યતા અને પ્રાણીઓની પૂજા પછી મનુષ્યપૂજાએ ક્યારે સ્થાન લીધું એ ચોક્કસપણે કહેવું આજે કઠણ છે, છતાં ભગવાન મહાવીર અને શુદ્ધ તપસ્વીજીવન સાથે જ મનુષ્યપૂજા વિશેષ પ્રતિષ્ઠા પામી અને એ બે મહાન પુરુષોના સંધાના પ્રચારકાર્યના વિકાસની સાથે અને સાથે જ મનુષ્યપૂજા અને મૂર્તિપ્રચાર વિકાસ પામતાં ગયાં એ સાબિત કરવાને પૂરતાં સાધનો છે. ભગવાન મહાવીર અને શુદ્ધ પહેલાં પુરુષોત્તમ રામ અને કૃષ્ણની મૂર્તિપૂજા હતી કે નહિ અને હતી તો કેટલા પ્રમાણમાં અને કેવી, તે આપણે નથી જાણતા; પણ જૈન અને બૌદ્ધ સંઘની વ્યવસ્થિત સ્થાપના અને તેમના વ્યવસ્થિત પ્રચાર પછી રામ અને કૃષ્ણની પૂજા વધારે અને વધારે જ પ્રચારમાં આવતી ગઈ એ વિશે કશી જ શંકા નથી. જેમ જેમ મહાવીર, શુદ્ધ, રામ અને કૃષ્ણ એ વિશિષ્ટ પુરુષો તરીકે પૂજાવા લાગ્યા તેમ તેમ પક્ષીઓ, દેવ-દાનવો અને કામળ તેમ જ ભયંકર પ્રકૃતિનાં પ્રાણીઓની પૂજા ઓછી અને ઓછી થતી ગઈ. તેમ છતાં હજી પણ એનાં અવશેષો તો છે જ.

તીર્થોના વિકાસમાં મૂર્તિપ્રચારનો વિકાસ છે અને મૂર્તિપ્રચારની સાથે જ મૂર્તિનિર્માણકળા તેમ જ સ્થાપત્યકળા સંકળાયેલાં છે. આપણા દેશના સ્થાપત્યમાં જે વિશેષતાઓ અને જે મોહકતાઓ છે તે તીર્થસ્થાનો અને મૂર્તિપૂજાને જ મુખ્યપણે આભારી છે. ભોગસ્થાનોમાં સ્થાપત્ય આવ્યું છે ખરું, પણ તેનું મૂળ ધર્મસ્થાનો અને તીર્થસ્થાનોમાં જ છે.

જૈનોનાં તીર્થો એ કાંઈ બે-પાંચ કે દસ નથી પણ સેંકડોની સંખ્યામાં, અને તે પણ દેશના કોઈ એક જ ભાગમાં નહિ, પરંતુ જ્યાં જ્યાં સર્વ

આરેતરૂં મળી આવે છે. એ જ એક વખતના જૈન સમાજના વિસ્તારનો પ્રેરણ છે. જૈન તીર્થોની ખાસ એક સંસ્થા જ છે, જોકે આજે દિગંબર અને શ્વેતાંબર એ બે ભાગમાં તે વહેંચાઈ ગઈ છે. એ સંસ્થાની પાછળ કેટલા માણસો કાયમને માટે રોકાયેલા રહે છે, કેટલી જુદી એની સાર-સંભાળમાં અને બીજી બાબતોમાં ખરચાય છે, અને એ તીર્થોની પાછળ કેટલું ધન વપરાય છે એનો પૂરો અને સાચો ખ્યાલ આપવા જેટલા આંકડા અત્યારે પાસે નથી, છતાં અટકળથી ઓછામાં ઓછું કહેવું હોય તો એમ કહી શકાય કે એ સંસ્થાની પાછળ પાંચ હજારથી ઓછા કાયમી માણસો નહિ હોય, અને જુદી જુદી અનેક બાબતોમાં પચાસ લાખથી ઓછો ખર્ચ થતો નહિ હોય. એ સંસ્થાની પાછળ કેટલીક જગ્યાએ જમીનદારી છે, બીજી પથ્થુ સ્થાવર-જંગમ મિલકત છે અને રોકડ નાણું, સોનું, ચાંદી તેમ જ ઝવેરાત પથ્થુ છે. ધરમંદિરો અને તદ્દન ખાનગી માલિકીનાં મંદિરોને બાજુએ મૂકીએ તોપણ જેના ઉપર નાનામોટા સંબંધી માલિકી હોય, દેખરેખ હોય એવાં સંબંધીઓનાં મંદિરોના નાનામોટા ભંડારો હોય છે. એ ભંડારોમાં નાણાનું ખાસું ભંડોળ હોય છે, જે દેવદ્રવ્ય કહેવાય છે. ફક્ત શ્વેતાંબર-સંબંધી માલિકીનું દેવદ્રવ્ય અત્યારે ઓછામાં ઓછું એક કરોડ જેટલું તો આખા હિંદુસ્તાનમાં ધારવામાં આવે છે. એમાં શંકા નથી કે આ દેવદ્રવ્ય એકઠું કરવામાં, તેની સારસંભાળ રાખવામાં અને તે ભરખાઈ ન જાય તે માટે ચાંપતા ઇલાજો લેવામાં જૈન સંઘે ખૂબ ચાતુરી અને ઇમાનદારી વાપરી છે. હિંદુસ્તાનમાંના બીજા કોઈ પથ્થુ સમ્રદાયના દેવદ્રવ્યમાં જૈન સમ્રદાયના દેવદ્રવ્ય જેટલી ચોખવટ તમે લાગ્યે જ જોશો. એ જ રીતે દેવદ્રવ્ય એના ઉદ્દેશ સિવાય બીજે કયાંય ખર્ચાય નહિ, વેચાય નહિ અને કોઈ એને પ્રચાવી ન જાય એ માટે પથ્થુ જૈન સંઘે એક નૈતિક અને વ્યાવહારિક સુંદર વાતાવરણ જોડ્યું છે. જૈન બચ્ચો દેવદ્રવ્યની એક પથ્થુ કોડી, પોતાનાથી બને ત્યાં સુધી, પોતાના અંગત ભોગમાં વાપરવા કદી રાજી કે તૈયાર હોતો નથી. એમ કરતાં એ, સંસ્કારથી જ, બહુ ડરે છે; અને કોઈક સામાજિક અધારણ પથ્થુ એવું છે કે કોઈએ દેવદ્રવ્ય પચાવ્યું એમ જાણ થતાં જ એની પાછળ સંઘ અથવા સાધુઓ પડે છે અને એ વ્યક્તિને જવાબ દેવા ભારે થઈ પડે છે. દેવદ્રવ્ય હડપાઈ જવાના કિસ્સા મળી આવે ખરા; પથ્થુ તે ન છૂટકે જ, અથવા જ્યારે હાથમાં બીજી કોઈ પથ્થુ બાજી ન રહી હોય ત્યારે જ.

તીર્થસંસ્થા સાથે મૂર્તિનો, મંદિરનો, ભંડારનો અને સંઘ નીકળવાનો

એમ ચાર ભારે મનોરંજક અને મહત્વના ઇતિહાસો છે. લોકડા, ધાતુ અને પદ્યરે મૂર્તિ અને મંદિરોમાં કેવી કેવી રીતે, કયા કયા જમાનામાં, કેવો કેવો ભાગ ભજવ્યો, એક પછી બીજી અવસ્થા કેવી કેવી રીતે આવતી ગઈ, બંડારોમાં અવ્યવસ્થા અને ગરબડ કેવી રીતે આવ્યાં અને તેની જગ્યાએ પાછી વ્યવસ્થા અને નિયંત્રણ કેવી રીતે શરૂ થયાં, નજીકનાં અને દૂરનાં તીર્થોમાં હજારો અને લાખો માણસોના સંઘો યાત્રાએ કેવી રીતે જતા અને એની સાથે એ શું શું કામો કરતા—એ બધા ઇતિહાસ ભારે જાણુવા જેવો હોવા છતાં આપણી આજની મર્યાદાની બહાર છે.

ત્યાગ, શાંતિ અને વિવેક કેળવવાની પ્રેરણામાંથી જ આપણે તીર્થો બિંદાં કર્યાં છે અને ત્યાં જવાનો તથા તેની પાછળ શક્તિ, સંપત્તિ અને સમય ખર્ચવાનો આપણે ઉદ્દેશ પશુ એ જ છે. તેમ છતાં આજ આપણે તીર્થસંસ્થા દ્વારા એ ઉદ્દેશ કેટલો સિદ્ધ કરીએ છીએ એ તમે જ વિચારો. શ્વેતાંબર, દિગંબર બન્ને ફિરકાઓને આજે પોતાનું પરાક્રમ બતાવવાનું અને કુસ્તી ખેલવાનું એકમાત્ર ધામ તીર્થો જ રહ્યાં છે. એમનો મઝિયારો બીજી કોઈ બાબતમાં હવે રહ્યો નથી અને જે કાંઈ રહ્યો હોય અથવા મઝિયારો ન હોવા છતાં મઝિયારોપણનો ફંસો બિંદો કરતા હોય તે તે માત્ર તીર્થોમાં જ છે. અસિદ્ધ એવું એકે તીર્થ નથી કે જ્યાં બન્ને પક્ષનો ઝઘડો ન હોય અને જેને માટે તેઓ કોઈ ન ચઢતા હોય. મારે જરા પશુ તરફદારી કરી સિવાય અને કોઈ પક્ષપાતનો આરોપ મૂકે તો તેનું જોખમ ખેડીને પશુ સ્પષ્ટ અને છતાં નમ્રપણે કહેવું જોઈએ કે જ્યાં જ્યાં માત્ર દિગંબરોનું આધિપત્ય પહેલાં હતું અથવા હજી છે ત્યાં એકે સ્થળે શ્વેતાંબરો મઝિયારો કરવા ગયા નથી, જ્યારે દુઃખની વાત એ છે કે દિગંબરો એટલી તટસ્થતા સામવી શકતા નથી. માત્ર શ્વેતાંબરોનું આધિપત્ય પહેલાં હતું અને હજી પશુ છે એવાં તીર્થો સુધ્યામાં તેઓ, જાણે ધર્મની ભારે ગ્રામ્યતા કરતા હોય તેમ, દમ્બલગીરી કરવા જાય છે અને પરિણામે કંઈક જાય છે. ક્યારેક એક તો ક્યારેક બીજો પક્ષ જીતે છે. જીતનો આધાર પૈસા અને લડનારાઓની કુશળતા ઉપર જ છે, સત્ય ઉપર નથી. વળી એક જ મુદ્દા પરત્વે એક પક્ષ આજે તો બીજો પક્ષ કાંઈ જીતે એવું છે, અને પોતાની જીતમાં થાય તે કરતાં સામાની હારમાં તેમને વધારે ખુશાલી જીવળે છે. બન્ને સંપ્રદાયના અનુયાયીઓના અનમાં એવા સંસ્કારો પડ્યા છે અને ચોક્કસ છે કે જ્યારે કોઈ પશુ એક તીર્થની તકરારનો ફેંસલો પોતાની વિરુદ્ધ થયો છે એમ સાંભળતાવેત જ પોતાની અંતર મિલકત જવાના દુઃખ કરતાં પશુ વધારે

દુઃખ અને આધાત લોકો અનુભવે છે, અને એ દુઃખ અને આધાતમાંથી પાછા ફરી લડવા લોકો લલચાય છે, નાણાં ભરે છે અને શુદ્ધિ ખર્ચે છે. આ રીતે એકબીજાની વારાફરતી હારજીતનાં ચક્રો સતત ચાલ્યા કરે છે અને એમાં શુદ્ધિ, ધન અને સમય ત્રણે નિરર્થક દળાઈ જાય છે. એ દળાણ —આટાનો ફાયદો બેમાંથી એકને ભાગે નથી આવતો. એનો પૂરો ફાયદો તો એ ચક્કી ચલાવનાર આજનું રાજતંત્ર ઉઠાવે છે.

શકો અને હૂણોના પછી મુસલમાનો આવ્યા. તેમણે જૈન મૂર્તિ અને મંદિરો ઉપર હથોડા ચલાવ્યા. એમાંથી બચવા આપણે ફરમાનો પણ મેળવ્યાં અને કપાઈક કપાઈક પરાક્રમો પણ કર્યાં. આજે આપણે માનીએ છીએ કે આપણાં તીર્થો અને મંદિરો સુરક્ષિત છે. સાચે જ ઉપર ઉપરથી જોનારને એમ લાગે પણ ખરું, કારણ કે અત્યારે કોઈ આપણાં મંદિરો કે મૂર્તિઓ સામે આંગળી ઉઠાવતાં પણ વિચાર કરે છે. તેમ છતાં જરાક ઊંડા જિતરીને જોઈએ તો આપણને લાગશે કે આપણાં તીર્થો આજે જેવા ભયમાં છે તેવા ભયમાં પહેલાં કદી નહોતાં. કોઈ ગિઝગી, કોઈ અલાઉદ્દીન કે કોઈ ઔરંગઝેબ આવતો તો તે કોઈ ચારે ખૂણે ફરી નહોતો વળતો અને જ્યાં પહોંચતો ત્યાં પણ કોઈ ત્રણસો સાઠ દિવસ કુહાડાઓ નહોતો ચલાવતો. વળી જે કુહાડા અને હથોડાઓ ચાલતા તેનું દેખીતું પરિણામ એવું આવતું કે આપણે પાછા એ મૂર્તિ અને મંદિરોને જલદી સમરાવી લેતા અને ફરી એવા આધાતોથી બચવા કળ અને બળ વાપરતા; જ્યારે આ રાજતંત્ર આવ્યા પછી અને આપણી ધાર્મિક સ્વતંત્રતા સમ્બંધિતાનાં વચનોની વારંવાર રાજ્યકર્તાઓ તરફથી ધોષણ થયા પછી, આપણે એમ માનતા થઈ ગયા છીએ કે હવે તો કોઈ મૂર્તિ કે મંદિર તરફ હાથ જમાવતું નથી. એક રીતે એ ક્ષાંતિ રાજ્યકર્તાઓએ અર્પી એ બદલ શોડા તેમનો આભાર માનીએ, પણ બીજી રીતે એમણે રાજ્યતંત્રની ગોઠવણ જ એવી કરી છે કે તમે પોતાની મેળે જ પોતાનાં મૂર્તિ અને મંદિરો પર હથોડાઓ ઠોકો, કુહાડાઓ ખારો અને માથાં પણ ફોડો. બહારનો કોઈ તીર્થભંજક ન આવે એવી બચત તો સરકાર તમારી ધાર્મિક સ્વતંત્રતા સાચવવા ખાનગર કરે જ છે, પણ તમે પોતે જ પોતાના તીર્થભંજક થાઓ અને ધરખારથી પણ ખરબાદ થાઓ ત્યારે તમારી વચ્ચે પડી તમારી થતી ખરબાદી અટકાવવામાં સરકાર ધાર્મિક સ્વતંત્રતામાં દખલગીરી માને છે. એણે એવું તંત્ર ઊભું કર્યું છે કે તમે પોતે જ રાત અને દિવસ એક-બીજાનાં મૂર્તિ અને મંદિરો તોડ્યા કરો અને કલા કરો કે આ રાજ્યતંત્રમાં

અમારી ધાર્મિક સ્વતંત્રતા સલામત છે ! સીધી રીતે કોઈ અમલદાર કે કાયદો તમને નથી કહેતો કે તમે તમારા જ મંદિરો ઉપર હથોડા મારો, પણ એ ધાર્મિક સ્વતંત્રતાનાં રાજકીય વચ્ચેનાની મોહની જ એવી છે કે તમે હંમેશાં એકબીજાનાં મૂર્તિ અને મંદિરો તોડ્યા કરો અને અંદરોઅંદર લડ્યા કરો. ક્યારેક જીતથી હારખાઈ અને ક્યારેક હારથી નાપુશ થઈ હંમેશાં તમે લડવાને તૈયાર રહો એ આજની રાજનીતિ છે. આ રાજનીતિને ન સમજવાથી જ આપણે પ્રીતીકાઉન્સિલ સુધી દોડીએ છીએ અને જાણે કેળવાયેલા ગણ્યતા સાંપ્રદાયિક વકીલોને એ સિવાય બીજું કામ જ ન હોય અથવા એ સિવાય એકે કાર્યમાં તેમને આસ્તિકતાની છાપ જ ન મળવાની હોય, તેમ તેઓ આ દેશમાં અને વિલાયતમાં તીર્થોની લડાઈમાં પોતાની બધી જ શક્તિ ખર્ચી રહ્યા છે. આપણા દેશમાં સૌથી મોટો સ્ત્રપ્તો ઉપાસક પેદા થયો છે એમ તે વકીલો અને આગેવાન પૈસાદારો માને છે, છતાં તકરારનો ચુકાદો એમને મન એમને હાથે કરતાં બીજા કોઈને હાથે વધારે સારો થવાનો સંભવ દેખાય છે. આપણી અપાર મૂર્ખતાએ હજી આજના રાજતંત્રનું સ્વરૂપ સામે આવવા નથી દીધું. પણ છેલ્લાં ત્રીસ વર્ષોના તીર્થોની હારજીતનો ઇતિહાસ જો આપણે વાંચીએ અને અત્યારે ક્યાં ક્યાં અને કેવી કેવી રીતે આવા ઝઘડાઓ ચાલે છે, તે કોણ ચકાસે છે, કેમ પોષાય છે અને એના મૂળ વાંધાઓ શા છે એ જો જાણીએ તો આપણને આપણી મૂર્ખતાના જ્ઞાન ઉપરાંત એ મૂર્ખતાનું પોષણ કરનાર, અને છતાં ધાર્મિક સ્વતંત્રતાનો પટો આપનાર, રાજતંત્રની નીતિનું જ્ઞાન પણ થાય. પરંતુ આપણામાંના કોઈ આ દૃષ્ટિએ આ વસ્તુ વિચારતા જ નથી. ખરી વાત તો એ છે કે ઝૂની મુસલમાનોના રાજ્યકાળ દરમ્યાન તેમને હાથે થયેલા નુકસાન કરતાં આ રાજ્યકાળ દરમ્યાન આપણે આપણા હાથે જ તીર્થરક્ષા નિમિત્તે તીર્થોના અને તેના જિંદગીના વધારે ખર્ચ કર્યો છે, અને હજી આ રાજતંત્રને ધાર્મિક સલામતીવાળું માની વધારે અને વધારે એ નાશ કર્યો જ નહીં છીએ. આ બધા ઉપરથી જે ફલિત થાય છે તે એ છે કે અત્યારે જ આપણાં તીર્થો વધારે જોખમમાં છે.

આ તો બરબાદની વાત થઈ, પણ આ તીર્થસંસ્થા મારફત આપણે કેટલું વધારે ઉપયોગી કામ કરી શકીએ તેમ છે એ પણ જાણવું જોઈએ. જાકિત અને આધારિક ઉદ્ધરતા ઉપર જ તીર્થસંસ્થા નબે છે. સમાજને વિદ્યા, કુન્નર, ઉદ્યોગ અને બીજાં તેવાં જ્ઞાનોની અનિવાર્ય જરૂર છે. કોઈ પણ જમાનામાં જો તીર્થો નાશ-હાનિ કે વિકૃતિથી લાગ્યા વિદ્યાસમૃદ્ધિ સુગંધ નથી

અનુભવી. અત્યારે તો બીજે કોઈ પશુ સ્થળે નથી શકે તે કરતાં વધારે સહેલાઈથી કેટલાંક તીર્થ'સ્થાનોમાં વિદ્યાલયો સારી રીતે નથી શકે. કેટલાંય આશુ જેવાં પ્રકૃતિરમણીય જૈન તીર્થો છે કે જ્યાં અગ્નિજ્વે અને બીજા લોકો વિદ્યા મેળવવા સાથે ત્યાંના સુંદર વાતાવરણનો ફાયદો ઉઠાવી રહ્યા છે; ત્યારે જૈનોને એ વાત સૂઝતી જ નથી. તેઓ ત્યાં જાય છે ત્યારે ખુશ થાય છે, જગ્યાની, એકાંતની, હવાપાણીની વાહવાહ કરે છે, બીજાનાં વિદ્યાધામે જોઈ રાજ થાય છે, પશુ પોતાને માટે કંઈ કરવાનું એમને સૂઝતું જ નથી. જૈનો કાશીમાં યાત્રાર્થે જાય છે, પશુ કોઈને ત્યાંની વિદ્યાગોષ્ઠીની ખબર નથી, વિદ્વાનોની જાણ નથી, એ જાણવાની તેમને ઇચ્છા જ થતી નથી. ત્યાંનાં વિદ્યાધામે કેવાં અને કેટલાં છે એ જાણવાનું એમને મન જ નથી, કારણ કે એમણે પોતાનાં કોઈ પશુ તીર્થ'સ્થાનમાં વિદ્યા અને વિદ્વાનો હોવાની સુગંધ લીધી જ નથી. એમને કલ્પના એક જ છે અને તે એ કે તીર્થ'સ્થાનોમાં મંદિરો અને મૂર્તિઓ સિવાય બીજું શું હોય ? બીજું હોવાની શી જરૂર છે ? પરંતુ સમાજની વિદ્યાની જરૂરિયાત આ તીર્થ'સ્થાનરક્ષક ભક્તિ અને ઉદારતા જેવાં બળો દ્વારા સંભાળી જ જોઈએ. જે વિશિષ્ટ વિશિષ્ટ તીર્થોમાં ખાસાં વિદ્યાલયો ચાલતાં હોય, તેમાં બંને સંપ્રદાયના હજારો બાળકો ભણતા હોય, વિદ્યા અને દેશની સ્વતંત્રતાનો પ્રહાર-આદર્શ તેમની સામે હોય તો સમાજને આ તકરાર પાછળ બળ ખર્ચવાની બહુ જ થોડી કુરસદ રહે. જ્યાં સુધી સુંદર અને ઉપયોગી આદર્શ સામે નથી હોતો ત્યાં સુધી માણસ પોતાનું બળ આડે રસ્તે વેડે છે. આજનો દેશધર્મ આપણને એ વાત શીખવે છે : એક તો આ રાજતંત્રના માયાવી રૂપના ભોગ બની પોતાને જ હાથે પોતાનાં મૂર્તિ અને મંદિરોને નાશ ન કરો; અને બીજી વાત એ છે કે તમારામાં ભક્તિ અને ઉદારતા હોય તો તીર્થોને સાચવી તે મારફત તમે વિદ્યા અને કળાથી સમૃદ્ધ બનો, વધારે શીખો.

તીર્થની લગાઈમાં જીતનાર પક્ષ માની લે છે કે અમે તીર્થ સાચવ્યું, ધર્મ બળ્યો. બીજી વાર બીજો પક્ષ તેમ માને છે. પશુ બંને પક્ષ એ ભૂલી જાય છે કે તેઓ શરીરનાં હાથપગ જેવાં અંગોને જ સાચવવા પ્રાણ પાથરે છે અને તેમાંથી જીડી જતા આત્માને બચાવવા કોઈ જરા પશુ જહેમત નથી ઉઠાવતું. એટલું જ નહિ, પશુ તેમનો આ હાથપગને બચાવવાનો પ્રયત્ન જ જિલ્લો શરીરમાંથી આત્માને ઉગ્રી રહ્યો છે. જૈન તીર્થનો આત્મા અહિંસા અને શાંતિ છે. લગાઈ મારફત આપણે એક પક્ષે જીત મેળવી એટલે તેણે હાથ બચાવ્યો, બીજાએ જીત મેળવી એટલે તેણે

પ્રથમ બચાવો, પણ બનિએ હાથપગ બચાવવા જતાં તીર્થાર્થી આત્મા ઉડાડી દીધો; કારણ કે, હમણાં હમણાંની તીર્થની તાજ સજાર્થે તમને કહે છે કે તે નિમિત્તે મનુષ્યહત્યા સુધ્ધાં કરી ચૂક્યા છે અથવા તે હત્યા થવામાં નિમિત્ત થયા છે. જે આ આત્મા જ ન હોય અને છિન્નભિન્ન અંગવાળું માત્ર કહેવર જ હોય તો હવે એ માટે શું કરવું અને શું ન કરવું એ કહેવાની જુદી જરૂર રહેતી નથી.

સાધુસંસ્થા

જાણીતે જ સાધુસંસ્થાની ચર્ચા પાછળથી કરું છું. આજની સાધુસંસ્થા જગવાન મહાવીરને તો આભારી છે, પણ એ સંસ્થા તો એથીયે જૂની છે. જગવતી જેવા આગમોમાં અને ખીજા જૂના ગ્રંથોમાં પાર્શ્વપત્ય એટલે પાર્શ્વનાથના શિષ્યોની વાતો આવે છે. તેમાંના કેટલાક જગવાન મહાવીર પાસે જતાં ખચકાય છે, કેટલાક તેમને ધર્મવિરોધી સમજી પળવે છે, કેટલાક જગવાનને હરાવવા કે તેમની પરીક્ષા કરવા ખાતર તરફતરફના પ્રયત્નો કરે છે, પણ છેવટે એ પાર્શ્વપત્યની પરેષા જગવાન મહાવીરની શિષ્યપરંપરામાં કાં તો સમાર્પિત થાય છે અને કાં તો તેમની કેટલોક સહેલો ભાગ આપોઆપ ખરી નષ્ટ થાય છે. અને એકંદર પાછો જગવાનનો સાધુસંધ નવે રૂપે જ જોભે થાય છે; તે એક સંસ્થાના રૂપમાં ગોઠવાઈ નષ્ટ થાય છે. તેના રહેણીકરણની, અરસપરસના વહેવારના અને કર્તવ્યોના નિયમો ધ્યાન છે. એ નિયમના પાલન માટે અને એમાં ક્ષાઈ જંગ કરે તો એને શાસન કરવા માટે સુવ્યવસ્થિત રાજતંત્રની પેઠે એ સાધુસંસ્થાના તંત્રમાં પણ નિયમો ધ્યાન છે; નાનામોટા અધિકારીઓ નિમાય છે. એ બધાનાં કામોની મર્યાદા અંકાય છે. સંધસ્થવિર, ગમ્હસ્થવિર, આચાર્ય, ઉપાચાર્ય, પ્રવર્તક, મણ્ડી વગેરેની મર્યાદાઓ, અરસપરસના વ્યવહારો, કામના વિભાગો, એકબીજાની તકરારના ફેંસલાઓ, એકબીજા ગમ્હની અંદર કે એકબીજા યુરુની પાસે જવા-આવવાના, સીખવાના, આહાર વગેરેના નિયમોનું જે વર્ણન હેતુસૂત્રોમાં મળે છે, તે જોઈ સાધુસંસ્થાના બંધારણ પરવેના આચાર્યોના ડહાપણ વિશે માન ઉત્પન્ન થયા વિના રહેતું નથી. એટલું જ નહિ, પણ આજ કોઈ પણ મહત્તી સંસ્થાને પોતાનું બંધારણ બાંધવા અથવા વિશાળ કરવા માટે એ સાધુસંસ્થાના બંધારણનો અભ્યાસ બહુ જ મહત્ત્વાર્થ થઈ પડે તેમ મને સ્પષ્ટ લાગ્યું છે.

આ રીતેના ચારે ખૂણામાં સાધુસંસ્થા ફેલાઈ ગઈ હતી. જગવાનના અરિન્દ્ર હૃદયના ચૌદ હજાર શિક્ષુ અને છત્રીસ હજાર શિક્ષુઓ હોવાનું

કથન છે. તેમના નિર્વીણ પછી એ સાધુસંસ્થામાં કેટલો ઉમેરો થયો કે કેટલો બટાડો થયો તેની ચોક્કસ વિગત આપણી પાસે નથી, છતાં એમ લાગે છે કે ભગવાન પછીની અમુક સદીઓ સુધી તો એ સંસ્થામાં બટાડો નહોતો જ થયો, કદાચ વધારો થયો હશે. સાધુસંસ્થામાં સ્ત્રીઓને સ્થાન કાંઈ ભગવાન મહાવીરે જ પહેલાં નથી આપ્યું. તેમના પહેલાંય વિદ્યુષ્ટીઓ જૈન સાધુસંધમાં હતી અને બીજા પરિવાજક પંથોમાં પણ હતી, છતાં એટલું તો ખરું જ કે ભગવાન મહાવીરે પોતાના સાધુસંધમાં સ્ત્રીઓને ખૂબ અવકાશ આપ્યો અને એની વ્યવસ્થા વધારે મજબૂત કરી. એનું પરિણામ બૌદ્ધ સાધુસંધ ઉપર પણ થયું. છુદ્ધ ભગવાન સાધુસંધમાં સ્ત્રીઓને સ્થાન આપવા ઇચ્છતા ન હતા, પણ તેમને છેવટે સાધુસંસ્થામાં એમણે સ્થાન આપવું પડ્યું. આ તેમના પરિવર્તનમાં જૈન સાધુસંસ્થાની કાંઈક અસર અવશ્ય છે એમ વિચાર કરતાં લાગે છે.

સાધુસંસ્થા મૂળમાં હતી તો એક, પણ પછી અનેક કારણે તે વહેંચાતી ગઈ. શરૂઆતમાં દિગંબર અને શ્વેતાંબર એવા બે મુખ્ય બેઠ પડ્યા. પછી દરેક બેઠની અંદર બીજા અનેક નાનામોટા ફાંટા પડતા જ ચાલ્યા. જેમ જેમ જૈન સમાજ વધતો ગયો, એમરે દેશમાં તેનો વિસ્તાર થતો ગયો અને નવનવી જાતો તથા લોકો તેમાં દાખલ થતા ગયા, તેમ તેમ સાધુસંસ્થા પણ વિસ્તરતી ગઈ અને એમરે ફેલાતી ગઈ. એ સંસ્થામાં જેમ અસાધારણ ત્યાગી અને અબ્યાસી થયા છે, તેમ હંમેશાં ઓછાવત્તો શિથિલાચારીનો વર્ગ પણ થતો આવ્યો છે. પાસત્યા, કુસીલ, જહાઝહંદ વગેરેનાં જે અતિ જૂનાં વહુનાં છે તે સાધુસંસ્થામાં શિથિલાચારી વર્ગ હોવાનો પુરાવો છે. ક્યારેક એક રૂપમાં તો ક્યારેક બીજા રૂપમાં, પણ હંમેશાં આચારવિચારમાં મોળો અને ધ્યેયશત્ય શિથિલ વર્ગ પણ સાધુસંસ્થામાં થતો જ આવ્યો છે. જ્યારે જ્યારે શિથિલતા વધી ત્યારે ત્યારે વળી કોઈ તેજસ્વી આત્માએ પોતાના જીવન દ્વારા એમાં સુધારે પણ કર્યો છે. ચૈત્યવાસીઓ થયા અને તેમનું સ્થાન ગયું પણ ખરું. વળી જતીઓ જોરમાં આવ્યા અને આજે તેઓ નામશેષ જેવા છે. જે એક-વારના સુધારકો અને જ્ઞાન, ત્યાગ તેમ જ કર્તવ્ય દ્વારા સાધુસંસ્થાને જીવિત રાખનારા હતા તેમના જ વંશજો એચાર પેઢીમાં પાછા રખલનાઓ કરનારા થાય અને વળી કોઈ એ રખલનાઓ સામે માથું ઊંચકનાર આવી ઊભો રહે. આ બગાડાસુધારાનું દ્રુવચ્ચ જેમ બીજા સંસ્થાઓમાં તેમ સાધુસંસ્થામાં પણ પહેલેથી આજ સુધી ચાલ્યું આવ્યું છે. એનો જુદો ઇતિહાસ તારવવો હોય તો તે જૈન સાહિત્યમાંથી પ્રમાણપૂર્વક તારવી શકાય તેમ છે.

સાધુ એટલે સાધક. સાધક એટલે અમુક ધ્યેયની સિદ્ધિ માટે સાધના કરનાર, તે ધ્યેયનો ઉમેશ્વાર. જૈન સાધુઓનું ધ્યેય મુખ્યપણે તો જીવનશુદ્ધિ જ નક્કી કરવામાં આવેલું છે. જીવનને શુદ્ધ કરવું એટલે તેનાં બધાં, તેનાં મળાં, તેનાં વિશેષો અને તેની સંકુચિતતાઓ ટાળવી. ભગવાને પોતાના જીવન મારફત સમજદારને એવો પદાર્થ પાક શીખવ્યો છે કે જ્યાં સુધી પોતે પોતાનું જીવન અંતર્યુષ્ય સર્જિત પાસી ન લે, શોધી ન લે, પોતે વિચાર અને વર્તનમાં સ્થિર ન થાય, પોતે પોતાના ધ્યેય પરત્વે સ્પષ્ટ જ્ઞાન ન કરે ત્યાં સુધી તે ખીજને શી રીતે દોરી શકે? ખાસ કરી આધ્યાત્મિક જીવન જેવી મહત્ત્વની બાબતમાં જો કોઈની દોરવણી કરવાની હોય તો પહેલાં, એટલે કે ખીજના ઉપદેશક અથવા ગુરુ થયા પહેલાં, પોતાની જાતને એ બાબતમાં ખૂબ તૈયાર કરી લેવી જોઈએ. એ તૈયારીનો સમય એ જ સાધનાનો સમય. આવી સાધના માટે એકાંત જગ્યા, રેનેહીઓ અને ખીજ ભોઠાથી અલગપણું, કોઈ પણ સામાજિક કે ખીજ ખટપટમાં માર્યું ન મારવા-પણું, અમુક પ્રકારના ખાનપાનના અને રહેણીકરણીના નિયમો—એ બધું યોગ્યચેલું હતું. જેમ કોઈ ખરા વિદ્યાર્થીને પોતાના ઊંડા અભ્યાસની સિદ્ધિ માટે ખાસ સ્થાનની, એકાંતની, કુટુંબ અને સર્ગાસંબંધીઓના ત્યાગની અને ખીજ કેટલીક સગવડોની જરૂર રહે છે, તેમ આધ્યાત્મિક જીવનની સાધનાના વિદ્યાર્થી જૈન સાધુને માટે પણ છે. પરંતુ જેમ આજે જિંમર થયા પહેલાં અને બાપ કે મા બનવાની જવાબદારી સમજ્યા પહેલાં છોકરાઓ અને કન્યાઓ બાપ કે મા બની જાય છે, તેમ સાધુસંસ્થામાં પણ બનવા લાગ્યું. પોતાના જીવનની ઊંડી વિચારણા કર્યા વિના કે પાછી સ્થિરતા આપ્યા વિના જ મોટે ભાગે સાધુવર્ગ ઉપદેશકના કામમાં પડી ગયો. એનું પરિણામ સમાજની દૃષ્ટિએ ગમે તે આવ્યું હોય, પણ એકંદર રીતે એથી સાધુસંસ્થાને તો નુકસાન જ થયું છે. જે સગવડો અને જે નિવૃત્તિનાં વિધાનો જીવનની સાધના માટે કરવામાં આવ્યાં હતાં એ સાધના ઊંડી જતાં કે ખસી જતાં અથવા તો અકાળે ગુરુપદ લેવામાં આવતાં એ સગવડો અને એ નિવૃત્તિનાં સાધનો તો જેમ ને તેમ સાધુસંસ્થા માટે જોનાં રહ્યાં; ઊલટું બહુવાર તો એ સગવડો અને એ નિવૃત્તિનાં વિધાનોમાં વધારો પણ થયો, અને ખીજ બાબતથી મૂળ લક્ષ જે જીવનની સાધના તે કાં તો તદ્દન બાબુએ જ રહી ગયું અથવા તો તદ્દન જોશુ સર્જિત ગયું. એ જ સમજ છે કે આપણે જૈન જેવા ત્યાગપ્રધાન સાધુસંધા ઇતિહાસમાં મૂકેલો કે રાખેલોને શોભે તેવાં સાધનો, સગવડો અને બપડાંઓ સાધુઓની આસપાસ વીંટળાયેલા જોઈએ છીએ.

મૂળમાં તો રાજાઓને ખજાનો એટલા માટે સોંપાયેલો કે તેઓ પોતાના સુત્રિયોચિત પરાક્રમથી બીજા બધા કરતાં તેને વધારે સારી રીતે સાચવે. હસ્કર એટલા માટે સોંપાયેલું કે તેઓ તેને પોતાના તેજથી કાળમાં રાખે અને જરૂર પડે ત્યારે એ ખજાનો અને હસ્કરનો ઉપયોગ માત્ર પ્રજાકલ્યાણમાં કરે. જો રાજા શાંતિના વખતમાં વધારે સુરક્ષિત અને બળસંપન્ન રહે તો આકૃત વખતે વધારે કામ આપે, એટલા માટે ટાકેતડકાથી બચાવવા છત્રચામરની યોજના થયેલી. પશુ જ્યારે વારસામાં વગર મહેનતે રાજ્ય મળવા લાગ્યાં અને કોઈ પૂછનાર ન રહ્યું ત્યારે એ રાજાઓ હસ્કર, ખજાનો, છત્રચામર વગેરેને પોતાનું જ માનવા લાગ્યા અને પોતાના અંગત સાધન તરીકે એનો ઉપયોગ કરવા મંડ્યા. એટલું જ નહિ, પશુ પોતાની આડે કોઈ આવે તો એ સાધનોના ઉપયોગ તેઓ પ્રજા સામે પણ કરવા લાગ્યા. પોતાનું પ્રજાપાલનનું ધ્યેય તો બાળ્યે રહી ગયું, અને તેના પાલન માટે સોંપવામાં આવેલ સગવડોના ભોગમાં જ તેઓ પડી ગયા. જે વસ્તુ રાજાઓ માટે સાચી છે, મનુષ્યસ્વભાવના ધર્મિહાસ પ્રમાણે, એ જ વસ્તુ સાધુસંસ્થા માટે પણ સાચી જ છે. જીવનની સાધનાનું ધ્યેય સરી પડતાં તે માટે યોજાયેલી સગવડો અને ઘડેલાં વિધાનો, જ તેમના હાથમાં રહ્યાં, અને એ સગવડોના ભોગમાં અને એ વિધાનોના આચરણમાં જ તેમને સાધુપણું સમજાયું. બીજાઓ પણ તેમ સમજવા લાગ્યા અને સાધુઓ પણ લોકોને એમ જ જણાવે-અજાણે સમજાવતા ગયા.

પરંતુ એ ઉપરથી કોઈ એમ ન ધારે કે સાધુસંસ્થા આખી જ સગવડ-ભોગી અને તદ્દન જડ બની ગઈ હતી. એ સંસ્થામાં એવા અસાધારણ પુરુષો પણ પાક્યા છે કે જેમની અંતર્દષ્ટિ અને સફળ વિચારણા કાયમ હતી. કેટલાક એવા પણ થઈ ગયા છે કે જેમની બહિર્દષ્ટિ તો હતી છતાં અંતર્દષ્ટિ પણ ચુકાઈ ન હતી. કેટલાક એવા પણ થઈ ગયા છે કે જેમનામાં અંતર્દષ્ટિ નહિવત્ અથવા તદ્દન ગૌણ થઈ હતી અને બહિર્દષ્ટિ જ મુખ્ય થઈ ગઈ હતી. ગમે તેમ હો, છતાં એક બાજુ સમાજ અને કુળધર્મ તરીકે જૈનપણ્યનો વિસ્તાર થતો ગયો અને એ સમાજમાંથી જ સાધુઓ થઈ સંસ્થામાં દાખલ થતા ગયા, અને બીજી બાજુ સાધુઓનું વસતિસ્થાન પણ ધીરે ધીરે બદલાતું ચાલ્યું. જંગલો, ટેકરીઓ અને શહેરની બહારના ભાગમાંથી સાધુગણ લોકવસતિમાં આવતો ગયો. સાધુસંસ્થાએ જનસમુદાયમાં સ્થાન લઈ અનિચ્છાએ લોકસંસ્પર્શનનિત કેટલાક દોષો સ્વીકાર્યો હોય, તો તેની સાથે જ તે સંસ્થાએ લોકોમાં કેટલાક પોતાના ખાસ ગુણો પણ દાખલ

કથી છે, અને તેમ કરવાનો ભગીરથ પ્રયત્ન કર્યો છે. જે કેટલાક ત્યાગીએક માત્ર અંતર્દૃષ્ટિવાળા હતા અને જેમણે પોતાના જીવનમાં આધ્યાત્મિક શાંતિ સાધી હતી એવાઓના શુભ અને શુદ્ધ કૃત્યની નોંધ તો એમની સાથે જ ગઈ, કારણ કે એમને પોતાના જીવનની યાદી બીજાઓને સોંપવાની કશી પડી જ ન હતી; પણ જેઓએ અંતર્દૃષ્ટિ હોવા છતાં કે ન હોવા છતાં અમર એાછીવત્તી હોવા છતાં લોકકાર્યમાં પોતાના પ્રયત્નો દ્વારા આપેલા હતા તેની નોંધ તો આપણી સામે વજ્રશિપિમાં લખાયેલી છે. એકવારના માંસભોજ અને મઘપાણી જનજામાળમાં જે માંસ અને મઘ તરફની અરુચિ અથવા તેના સેવનમાં અધર્મ છુદ્ધિ ઉત્પન્ન થઈ છે, તેનું શ્રેય કાંઈ સાધુસંસ્થાને જાણે એાણું નથી. લોકમાન્ય તિલકે કહેલું કે ‘ગૂજરાતની જનપ્રકૃતિની અહિંસા એ જૈન ધર્મને આભારી છે,’ અને આપણે જાણીએ કે જૈન ધર્મ એ સાધુસંસ્થાને આભારી છે. સાધુસંસ્થાનું રાત્રિનિશ્ચ એક ક્ષમ તો ચાલ્યા જ કરતું કે તેઓ જ્યાં જાય ત્યાં સાત વ્યક્તિના ત્યાગનો સમ્બંધી અને જીવનથી પદાર્થપાક શોખવે. માંસનો તિરસ્કાર, દારૂની ધૂમ્મા અને બિયારની અપ્રતિષ્ઠા તેમ જ અઘર્યપણું બહુમાન—આટલું વાતાવરણ લોકમાનસમાં ઉતારવામાં જૈન સાધુસંસ્થાનો અસાધારણ ફાળો છે એની કાંઈ ના પાડી શકે નહિ. જૈન પરંપરાએ અને બૌદ્ધ પરંપરાએ પેદા કરેલ અહિંસાનું વાતાવરણ મહાત્માજીને પ્રાપ્ત થયું ન હોત તો તેમનો અહિંસાનો આ પ્રયોગ શરૂ થાત કે નહિ, અને શરૂ થાત તો કેટલી હદ સુધી સફળ નીવડત એ એક વિચારણીય પ્રશ્ન છે. સાત વ્યક્તિ છોડાવવાનું કામ અવિનિશ્ચિનપણે સાધુસંસ્થા ચલાવે જતી. એની અસર ઝડપી અને હિંસાપ્રકૃતિના આગંતુક મુસલમાનો પર પણ થયેલી છે, અને તે એટલી હદ સુધી કે ધણું અહિંસાનાં કાર્યોમાં હિંદુઓ અને જૈનો સાથે મુસલમાનો પણ જોવા રહે છે. કેટલાંક મુસલમાની રાજ્યો અત્યારે પણ એવાં છે કે જ્યાં દયાની—ભૂતદયાની—લાગણી બહુ જ સુંદર છે. એટલે અત્યારની વર્તમાન સાધુસંસ્થાને તેમના પૂર્વજોએ બહુ જ કીમતી ઉપજાઉ ભૂમિ સોંપી છે, અને સક્ષિત હોય તો જેમાંથી બારે પરિણામ નિપજવી શકાય એવા મહત્વનો અલગ વારસો સોંપ્યો છે.

પણ આજ સુધી જેમ મળેલ વારસા ઉપર નજાતું અને સતોષ માની લેવાતો તેમ હવે રક્તું નથી. દેશબ્યાપી અસિલન અને દેશબ્યાપી ફેસ્કારો શરૂ થાય, બંધિયાર મકાનોને બદલે નદીના અને સમુદ્રના તટો જ સજ્જાનું સ્થાન લે

એટલું લોકમાનસ વિશાળ બને, ત્યારે એ વારસાને વિકસાવ્યા સિવાય અથવા એના નવી રીતે ઉપયોગ કર્યા સિવાય રહી શકાય જ નહિ. આજે સાધુસંસ્થા બધેલાં મકાનોમાં છે. તેમની પાસે જનાર કુળધર્મી જૈનો જ હોય છે, જેમને જન્મથી જ માંસ, દારૂ તરફ તિરસ્કાર હોય છે. જે લોકો માંસ ખાય છે અને દારૂ છોડી શકતા નથી, તેવાઓ તો સાધુ પાસે આવતા નથી. દેશમાં પશુ-રક્ષાની આર્થિક દૃષ્ટિએ પશુ માંસનો ત્યાગ કરાવવાની અને કતલ થયેલ દોરનાં આમાં કે હાડકાંની ચીજોના વાપરનો ત્યાગ કરાવવાની બારે જરૂર જોવી થઈ છે. આર્થિક અને નૈતિક બન્ને દૃષ્ટિએ દારૂના ત્યાગની જરૂર તો માંસના ત્યાગની પહેલાં પશુ આવીને જોવી થઈ છે. દેશની મહાસભા જેવી સંસ્થાઓ જેમ બીજા સમ્રદાયના તેમ જૈન સમ્રદાયના ધર્મગુરુઓને પશુ આધાર કરે છે અને કહે છે કે ‘તમે તમારું કામ સંભાળો. દારૂત્યાગ કરાવવા જેવી બાબતમાં તો અમારે વિચાર કરવાપણું’ હોય જ નહિ, એ તો તમારો જીવનવ્યવસાય હતો અને તમારા પૂર્વજોએ એ વિશે બધું કયું હતું. તમે સંખ્યામાં બધું છો. વખત, લાગવગ અને બાવના ઉપરાંત તમારું ત્યાગી-જીવન એ કામ માટે પૂરતાં સાધનો છે; એટલે તમે બીજાં વધારે નહિ તો ફક્ત દારૂનિષેધનું કામ તો સંભાળી લો.’ આ મહાસભાની (આજા કહો કે, આમંત્રણ હો) ઘોષણા છે. આ ઘોષણાનો ઉત્તર જૈન સાધુસંસ્થા શો આપે છે એના ઉપર જ એના તેજનો અને એના જીવનનો આધાર છે.

બધાં જૈન બ્રાહ્મણો અને બહુવાર સાધુઓ પશુ એમ કહે છે કે ‘આજનું રાજ્ય જૈન ધર્મની સલામતી માટે રામરાજ્ય છે. બીજા પરદેશી આવનારાઓએ અને મુસલમાનોએ જૈન ધર્મને આઘાત પહોંચાડ્યો છે, પશુ આ અગ્રીહ રાજ્યથી તો જૈન ધર્મને આઘાત પહોંચ્યો નથી; બિલકુલ તેને રક્ષણ મળ્યું છે.’ લોકોની આ માન્યતા કેટલી ખરી છે એ જરા જોઈએ. જૈન સાધુઓની ખરી મિલકત, ખરી સંપત્તિ અને ખરી વારસો તો એમના પૂર્વજોએ બારે જહોમતથી તૈયાર કરેલું દારૂત્યાગનું વાતાવરણ એ જ હતો, અને એ જ હોઈ શકે. અત્યારે માંસ અને અરીષ્ટ જેવી બીજા ત્યાગ્ય વસ્તુઓની બાબત ન લઈ માત્ર દારૂની જ બાબતમાં જોઈએ કે એના ત્યાગના હજારો વર્ષના વારસા ઉપર, આ રાજ્ય આવ્યા પછી શી અસર થઈ છે. જે વિચાર કરતાં અને પુરાવાઓથી જૈન સાધુઓને એમ લાગે કે તેમનો જનતાગત દારૂત્યાગનો વારસો આ રાજ્ય આવ્યા પછી નષ્ટ અને નાબૂદ થવા લાગ્યો છે, તો પછી એમણે વિચારવું જોઈ શકે કે આપણે જે જૈન ધર્મની સલામતી આ રાજ્યમાં આની રચના છીએ તે સલામતી કયા અર્થમાં છે? મંદિર અને

મૂર્તિઓ ઉપર કુહાડાઓ ન પડે, ભંડારો ન ભૂંટાય, પણ જે હનરો વર્ષથી જનતામાં પેદા કરેલું નૈતિક ધન જ (જેને માટે જ મંદિરો, મૂર્તિઓ અને ભંડારો હતા) નાશ પામે, તો આપણે શી રીતે કહી શકીએ કે આપણો ધર્મ-આપણો ધાર્મિક વારસો-સલામત છે ? કોઈ દુષ્ટ પુરુષ કોઈ બાઈનાં ઘરેણાં, કીંમતી કપડાં અને તેનાં કામળ અંગોને જરા પણ નુકસાન પહોંચાડ્યા સિવાય જે તેની પવિત્રતાનો નાશ કરે તો તે માણસના હાથમાં તે બાઈ સલામત રહી ગયાય કે જેખમાઈ ગયાય ? બીજી રીતે પણ આ વસ્તુ આપણે સ્પષ્ટ સમજીએ. ધારો કે કોઈ પરાક્રમી અને ધૂર્ત માણસ તમને તમારું ધન ભૂંટી ભેતી વખતે એટલું પૂછે કે કાં તો તમે તમારા નૈતિક ગુણોમાં બરબાદ થાઓ, એટલે મારી ઈચ્છા પ્રમાણે વર્તી તમે તમારું નૈતિક જીવન બદલ કરો, અને કાં તો મંદિર, મૂર્તિ અને ખજાનો મને સોંપી દો અને નૈતિક જીવન તમારી ઈચ્છા પ્રમાણે ગાળો. જે આ બેમાંથી એક જ માગણી પસંદ કરવા જેવી છેક જ હાથાર સ્થિતિ હોય તો તમે બધા જૈન ભાઈઓને પૂછી શકાય કે તમે મંદિર, મૂર્તિ અને ખજાનો સોંપી દઈ નૈતિક જીવનની પવિત્રતા હાથમાં રાખો કે એ જીવન એને સોંપી દઈ મંદિર મૂર્તિ અને ખજાનો બચાવી રાખો ? ખાસ કરીને આ પ્રશ્ન સાધુસંસ્થા સામે હોય તો તે શો ઉત્તર વાળશે ? હું નથી ધારતો કે આજની છેક નિસ્તેજ સ્થિતિમાં પણ એક પણ જૈન સાધુ નૈતિક જીવનની પવિત્રતાને સર્વશ્રેષ્ઠ ન માનતો હોય. આપણા દેશના ઇતિહાસમાં એવા સંકટો દાખલાઓ છે કે જેમાં બ્રાહ્મણોએ અને બીજાઓએ પોતાના પવિત્ર સંસ્કારો સાચવવા ખાતર બધી જ માલમિલકત, ધર્મસ્થાન અને ખજાનાઓ પણ દુશ્મનોને સોંપ્યા છે. એમણે હીર્ષ દષ્ટિથી જેયું કે જે શુદ્ધ સંસ્કારો કાયમ હશે તો બહારની વિશૂતિઓ કાલે આવીને ઊભી રહેશે; અને એ નહિ હોય તો પણ પવિત્ર જીવનની વિશૂતિથી કૃતાર્થ થઈશું. કાલકાચાર્ય કોઈ સ્થૂલ માલમિલકત માટે નહોતા લગ્યા, પણ એમની લગાઈ જીવનની પવિત્રતા માટે હતી. આજે જૈન સાધુઓનો બારેમાં બારે કીમતી સત્ત વ્યસનના ત્યાગનો વારસો જેખમમાં છે; એટલું જ નહિ, પણ નાશના મુખમાં છે, અને ખાસ કરીને રાજતંત્રને લીધે જ એ વારસો જેખમાયેલો છે. એવી સ્થિતિમાં કોઈ પણ જૈન, ખાસ કરી સાધુગણ, આ રાજ્યને ધાર્મિક સલામતીવાળું રાજ્ય કેમ માની શકે ?

જે અત્યારના ધીમાન સાધુઓને એમ લાગે કે ધાર્મિક સ્વતંત્રતાના મોઢક બધારણ નીચે ચાલતી એક દિવસના એક લાખ પશુઓની કતલ,

થેરથેર સરલતાથી પહોંચી શકે એવી દારૂની પરખે અને એની સાથે સાથે વધેલા વેશ્યાવાડાઓ દ્વારા સુંદર જૈન ધર્મના વારસાનો ચોમેર નાશ થઈ રહ્યો છે, તો પછી આજની સાધુસંસ્થાનો શો ઉપયોગ કરવો એ પ્રશ્નનો નિકાલ તેઓ કરી શકશે. જૈન સાધુઓને સત્ત્વ વ્યસનનો ત્યાગ કરાવવા જેટલું બીજું કોઈ કામ નથી હોતું. એમની સાથે આવનાર નાનકડાશ્યા વર્ગમાં આ પરત્વે કરવાપણું કશું જ નથી, એટલે તેમનું કર્તવ્યક્ષેત્ર કાં તો પીઠા પાસે અને કાં તો પીનારાઓના લતાઓમાં ઊંચું થાય છે. આજે દારૂનિષેધની પ્રવૃત્તિમાં જે લોકો કામ કરે છે તે બધા કરતાં એ બાબતમાં સિદ્ધહસ્ત થયેલા જૈન સાધુઓ વધારે સારી રીતે કામ કરી શકે એ દેખીતું છે. અલબત્ત, હવે માત્ર નરકનાં ચિત્રો બતાવીને કે સ્લોકો સંભળાવીને એ કામમાં વધારે સફળતા મેળવી નહિ શકાય; એમાં સફળતા મેળવવાની સામગ્રી મળી નવી ઊભી થઈ છે. એ બધીનો અભ્યાસ કરવાથી જૈન સાધુઓમાં જીવતું લોહી વહેશે અને તેમના ચહેરા તેજસ્વી બનશે.

કેટલાક કહેશે કે—'સાધુઓ પાસે કાઈ આવે તો તેઓ સમજાવે, અથવા એવા સમજાવવા લાયક માણસોને તમે સાધુ પાસે પકડી લાવો તો સાધુઓ ખુશીયાં અને છૂટથી સમજાવે, પણ સાધુઓ, જે પોતાના શાંત જીવનમાં જ કામ કરતા આવ્યા છે તેઓ, પીઠે કે પીનારાઓની વસ્તીઓમાં કે બીજે બહાર કયાં જાય? એ એમને ન શોભે અને ધર્મની હેલના પણ થાય.' આ કહેનારે જૈન સાધુસંસ્થાનો ઇતિહાસ જાણ્યો જ નથી. ખરા પરાક્રમી અને શક્તિશાળી જૈન સાધુઓ તો રાજસભાઓમાં પહોંચ્યા છે, રાજમહેલોમાં ગયા છે, મોટા મોટા સેનાધિપતિ અને બીજા અમલદારોને ઘરે તથા લશ્કરોની ડાવણીઓમાં ગયા છે. સેંકડો સાધુઓ વ્યસનઘસ્ત લોકોની વચ્ચે પહોંચ્યા છે, અને એમણે એમ કરીને જ પોતાનો ધર્મ વિસ્તાર્યો છે. શક્તિ ન હોવાનું, હિંમત ન હોવાનું કબૂલવું એ એક વાત છે, અને એ નબળાઈને ધર્મનું અંગ માનવું એ બીજી વાત છે. એટલે અસારની હિલચાલમાં ઊભા થયેલાં બીજાં કેટલાંય સાધુ-મયોદયોગ્ય કર્તવ્યોને બાજુએ મૂકીએ, તોપણ દારૂનિષેધની હિલચાલ એવી છે કે જે માટે પોતાના નૈતિક વારસાની દૃષ્ટિએ, સામાજિક ધર્મની દૃષ્ટિએ, દેશમાં જીવવા અને દેશનું લુચ્છ ખાવાની દૃષ્ટિએ અને છેવટે શુદ્ધ આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ પણ જૈન સાધુ-સંસ્થાએ જાહેરમાં આવી દેશકાર્યમાં ફાળો આપવો જ જોઈએ.

કાઈ કહે છે કે—'આવા લૌકિક કાર્યમાં જૈન સાધુઓ પડે તો એમનો

આધ્યાત્મિક ઉદ્દેશ ન રહે.' આમ કહેનાર આધ્યાત્મિકતા શું છે એ સમજતો જ નથી. આધ્યાત્મિકતા એ કંઈ એક મકાનમાં અથવા એક રૂઢિમાં અથવા એક ચોક્કસ બંધનમાં નથી હોતી, નથી રહી શકતી; જિલકું બધીવાર તો તે ત્યાં ગૂંચળાઈ જાય છે. જો આધ્યાત્મિકતા જીવનમાં હોય અથવા સમયે જ લાવવી હોય તો તેનો કોઈ પણ સાથે વિરોધ નથી. કુટુંબમાં રહીને, સમાજમાં રહીને અને રાજ્યવ્યવસ્થામાં ભાગ લઈને પણ આધ્યાત્મિકતા સાધી શકાય, પોષી શકાય અને એ બધાંથી છૂટીને પણ બધીવાર ન જ સાધી શકાય. મૂળ વાત એ છે કે આધ્યાત્મિકતા એ અંદરની વસ્તુ છે, વિચાર અને ચારિત્રમાંથી તે આવે છે, એનો કોઈ બાહ્ય વસ્તુ સાથે વિરોધ નથી. અલબત્ત, આધ્યાત્મિક જીવનની કળા બાજુથી જોઈએ અને એની કૂંચી લાધવી જોઈએ. આપણે બધીવાર આધ્યાત્મિકતાને નામે પુરુષાર્થનો અને સત્પુરુષાર્થનો ખાત કરીએ છીએ. સત્પુરુષાર્થ કરો એટલે આધ્યાત્મિકતા પાસે જ છે, વગર નોતરે જીબી જ છે. લોકોને દાઝ પીતા જોડાવવામાં, દાઝ વેચનારને તેમ કરતાં જોડાવવામાં (અને તે પણ અહિંસા ને સત્ય દ્વારા) સત્પુરુષાર્થ નહિ તો બીજું શું છે ? —એનો જવાબ કોઈ આગમધર આપશે ?

વળી અલારે છેલ્લાં ત્રીસ-ચાલીસ વર્ષનો સાધુસંસ્થાનો ઇતિહાસ આપણને શું કહે છે ? તેમની આધ્યાત્મિકતાનો પુરાવો તેમણે કેટલો મળે છે ? છેલ્લાં દસ વર્ષને જ લો. જો પક્ષાપક્ષી, કોર્ટબાજી, ગાળગલોચ અને બીજી સંકુચિતતા-એને આધ્યાત્મિકતાનું પરિણામ માનીએ તો નો અનિશ્ચયે પણ કળ્લવું પડશે કે સાધુસંસ્થામાં આધ્યાત્મિકતા છે અથવા વધતી જાય છે. એક બાજુ દેશહિતના કાર્યમાં કરો જ ફાળો નહિ અને બીજી બાજુ આધ્યાત્મિક પ્રવૃત્તિ પણ નહિ, એમ બન્ને રીતે દેવાળું કાઢીને કોઈ પણ લાગીસંસ્થા માનભેર ટકી શકે નહિ. એટલે આવી હજારો વર્ષની મહત્ત્વની અને શક્તિસંપન્ન સાધુસંસ્થાને પોતાનું અસ્તિત્વ ટકાવી રાખવા ખાતર, અને લોકોમાં માનભેર રહેવા ખાતર પણ, આજની ચાલુ પ્રવૃત્તિમાં પોતાનો વિશેષ ઉપયોગ વિચાર્યો જ છૂટકો છે.

કેટલાંક એવાં બીજાં પણ દેશની દૃષ્ટિએ મહત્ત્વનાં અને સાધુઓ માટે સહેલાં કામે છે કે જેને લાગીગણુ અનાયાસે કરી શકે. દા. ત. (૧) વધીલો અને બીજા અમલદારો, જે સરકારી તંત્રના અન્યાયનું પોષણ કરી રહ્યા હોય, તેમને એ બાબતમાં સમજાવી એમાંથી ભાગ લેતા અટકાવવા. (૨) પોલીસો અને સિપાઈઓ, જેઓ આ દેશનું ધન છે, આ દેશના છે અને

આ દેશમાં જ રહેવાના છે, તેઓ ફક્ત નજીવી નોકરી માટે અન્યાય ન કરે, જુદું ન ખોલે, ખુશામત ન કરે, ડર નહિ અને દેશની સામાન્ય જનતાથી પોતાને અળગા ન માને એવી નિર્દોષ વસ્તુ પ્રેમ અને સ્વયંથી તેમને સમજાવવી. (૩) કેળવણીના સાર્વત્રિક પ્રચાર કરવામાં જે સાગી સ્વયંસેવકાની અપેક્ષા રહે છે તે પૂરી પાડવી. આ સિવાય બીજાં પણ હિતકારી કામો છે, પરંતુ જે સાધુસંસ્થા એક બાબતમાં સક્રિય થશે તો બીજાં કામો અને ક્ષેત્રો એમને આપોઆપ સૂઝી આવશે અને મળી આવશે.

જો અત્યારની વ્યાપક હિલચાલમાં જૈન સાધુઓ સ્થિરતા અને શુદ્ધિપૂર્વક પોતાનું સ્થાન વિચારી લે, પોતાનો કાર્યપ્રદેશ આંકી લે, તો સહેજે મળેલ આ તકનો લાભ ઉઠાવવા સાથે તેમના જીવનમાંથી કુદરતીઓ આવી જાય, કલહો વિરમે અને નજીવી બાબત પાછળ ખર્ચોતી અપાર શક્તિ તથા ક્રંદાંતો લાખોનો ધુમાડો અટકે અને એટલું તો દેશનું કલ્યાણ થાય, જેમાં જૈન સમાજનું કલ્યાણ તો પહેલું જ રહેલું છે.

ઉપરનાં કર્તવ્યો કેવળ જૈન સમાજની દૃષ્ટિથી પણ વિચારવા અને કરવા લાયક છે. એટલે થોડી શક્તિવાળા ત્યાગીઓ એ જ કાર્યોને નાના ક્ષેત્રમાં પણ કરી શકે.

જોકે ખાસ પશુસચુનો પ્રસંગ હોઈ, અને તેમાં પણ હાજર થયેલ જનતા મોટે ભાગે સ્વેતાંબર હોઈ, મેં સાધુશબ્દ વાપરેલો છે કે જે જૈન સમાજ સાથે જ મુખ્ય સંબંધ ધરાવતો હોય તેમ સ્પૂળ રીતે લાગશે, પણ આ મારું કથન મર્યાદિત ક્ષેત્ર પરત્વે હોવા છતાં બધા જ સંપ્રદાયના અને બધી જ જાતના ત્યાગીઓ માટે છે. ખાસ કરીને દિગંબર સમાજ, કે જે જૈન સમાજનો એક વગદાર ભાગ છે તે, તો મારા લક્ષ બહાર નથી જ. એ સમાજમાં આજે સાધુસંસ્થા સ્વેતાંબર સમાજ જેવી નથી. હમણાં હમણાં પાંચ-પચીસ દિગંબર સાધુઓ થયા છે, તેને બાદ કરીએ તો તે સમાજમાં સાધુસંસ્થાનો ઘણી સદીઓ થયાં અંત જ આવેલો છે. તેમ છતાં એ સમાજમાં સાધુસંસ્થાની જગ્યા ભટ્ટારકો, એલકો અને બ્રહ્મચારી તેમ જ પંડિતોએ લીધેલી છે. એટલે એ બધાને લક્ષીને પણ આ કથન છે, કારણ કે સ્વેતાંબર સમાજના ચંબ મનાતા સાધુઓની પેઠે જ દિગંબર સમાજમાં ભટ્ટારક, પંડિત વગેરેનો વર્ગ થંભરૂપ મનાય છે અને એ પણ લગભગ સમાજ તેમ જ રાષ્ટ્રની દૃષ્ટિએ પક્ષબાતઅસ્ત થઈ ગયેલો છે. સ્વેતાંબર હો કે દિગંબર, જેઓ પોતાને ધાર્મિક નહિ તો ઓછામાં ઓછું ધર્મપંથગામી

ગુરુ અથવા ગુરુ જેવા માને છે અને બીજા પાસે મનાવે છે, તે જે વર્તમાન અધિક્ષણમાં પોતાનું સ્થાન વિચારી અંદરોઅંદરના ઝંખડાઓ નહિ છોડે, નજીવી બાબતને મહત્ત્વ આપતાં નહિ અટકે અને સ્થૂળ ચિહ્નોમાં તેમજ અહારની વસ્તુઓમાં ધર્મ સમાધાની નાશકારક બ્રમણામાંથી નહિ છૂટે તે છુદ્દની બાધામાં સમજવું જોઈએ કે તેઓ ભગવાન મહાવીરના ‘ધર્મદાયક’ એટલે ધર્મવારસાના ભાગીદાર નથી, પણ ‘આગિષ્ઠદાયક’ એટલે ધર્મનિમિત્તે મળી શકે એટલા ભોગના ભોગવનારાઓ છે.

છેવટે દેશની મહેનત-મજૂરી અને ભક્તિ ઉપર જીવતા પચાસ લાખ જેટલા બાવા, ફકીરો અને સંતોને પણ જરા કહી દઈએ. મહાસભા લાખો ગમે સ્વયંસેવકો માગે છે. સ્વયંસેવક વધારે સહનશીલ, ત્યાગી અને બિન-બ્યસની તેમ જ કુટુંબકબીલાની ફિકર વિનાનો હોવો જોઈએ. આ ગુણો ત્યાગીવર્ગમાં વધારે હોવાના ઉમેદ રહે છે. જનતા એટલે તેમનો ભક્તમણ દુ.ખી છે અને દરિદ્ર છે. તે ગુરુઓ પાસે આ બીડના વખતમાં મદદ માગે છે. અભારે એ ગુરુવર્ગ જે શાંત અને સુખી ગાદીઓ છોડી દે તો જ તેમની ગાદીઓની સલામતી છે. તેમનાં તપ અને સાગ હવે તેમના મઠોમા કચરાઈ ગયાં છે, નાશ પામ્યાં છે. હવે તો એ તપ, એ ત્યાગ જેલમાં જ અને મહાસભાના નિયંત્રિત રાજ્યમાં જ જીવી શકે છે, એ વાત આ વિશાળકાય યુગધર્મમાંથી તેમણે શીખી લેવી ધટે. પોતાના ધર્મનું વામનરૂપ બદલી, તેમણે વ્યાપક રૂપ કરવું જ જોઈએ; નહિ તો, એ વામનપણું પણ મરણને શરણુ છે.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

તીર્થોની પ્રતિષ્ઠા કેમ સચવાય ?

[૨૨]

જૈન તીર્થોની ઇમારત તપ, ત્યાગ અને અધ્યાત્મચિંતનના પાયા ઉપર ઊભી થયેલી છે, તેથી એનો પ્રાણુ કે આત્મા પણ એ જ છે. જૈન તીર્થોમાં છે તેના જેવાં અને તેનાથી પણ કદાચ અડધાતાં, કારીગરીવાળાં અને કળા-પૂર્ણ હવેના અને મહેલો હિંદુસ્તાનમાં અને દુનિયાના બીજા ભાગોમાં કાંઈ એમાં નથી, તેમ જ જૈન મંદિરોમાં અને જૈન ભંડારોમાં હોય તે કરતાં લાખો અને કરોડો ગાંઠું ધન કેાઈ એકાદ જગ્યાએ જ આજે મેળવે છે; છતાં કેાઈ પણ જૈન એ ખજાનાઓ અને એ મહેલોમાં તીર્થશુદ્ધિ નથી ધરાવતો, ધર્મ-શુદ્ધિ તેની યાત્રા કરવા નથી જતો. એનું કારણ શું છે ? આ પ્રશ્નો ઉત્તર દરેકને માટે સહેલો છે, અને તે એ કે એ મહેલો અને ભંડારોની વિશુદ્ધિ કાંઈ તીર્થ નથી. તીર્થનો આત્મા તો તપ, ત્યાગ, અને અધ્યાત્મ-ચિંતનમાં છે. જે જગ્યામાં કે જે ભૂમિમાં એ ગુણો ખીલ્યા હોય તે ભૂમિ તીર્થોનું કહેવર છે, અને વિશાળ મંદિરો કે તેની કારીગરી એ તો માત્ર શરીરના અને શરીર દ્વારા કદાચ આત્માના અલંકારો છે. શરીરમાં ચૈતન્ય કે તેજ આત્માને લીધે જ હોય છે અને ધરેણ્યો પણ, ચૈતન્ય અને તેજ હોય ત્યાં લગી જ, શરીરને શોભાવે છે. પ્રાણુ વિનાનું શરીર, પછી તે ગમે તેવું હોય છતાં, નથી શોભતું કે નથી પ્રતિષ્ઠા પામતું, અને નિઃપ્રાણુ શરીર ઉપર અલંકારો લાદવા એ તો એ શરીરની નેમ જ એને લાદનારની માત્ર મસ્કરી છે.

જૈન તીર્થોમાં આત્મા, શરીર, અને આબૂપણ એ ત્રણે મેળવે છે કે કશાની જીણપ છે એ જગ્યાએ જોવા જઈએ છીએ ત્યારે સ્પષ્ટ લાગે છે કે એમાં જીણપ છે; અને તે જીણપ શરીર કે અલંકારની નહિ, પણ આત્માની. શરીર અને અલંકારની જીણપ હોય અને આત્મા સખળ હોય તો એ જીણપ જરા પણ સાલતી નથી; ઊલટું તેનું મહત્ત્વ વધારે ખીલે છે, પણ જગ્યાએ આત્માની જીણપ હોય ત્યારે ગમે તેવું શરીર અને ગમે તેવાં આબૂપણો છતાં એ બધું શીકું લાગે છે. તપ, ત્યાગ અને અધ્યાત્મચિંતનનો આત્મા તીર્થોમાં કેમ નથી રહ્યો ? અથવા તો કેમ હ્યારાઈ અને કચરાઈ ગયો છે ? એ પ્રશ્ન વિચારવા જેવો છે. જેમ જેમ ઊંડો વિચાર કરીએ છીએ તેમ તેમ તેનાં કારણો

સ્પષ્ટ તરી આવે છે. એ આત્માને દબાવાનાં અને કચરાઈ જવાનાં મુખ્ય બે કારણો છે: (૧) અતિરેક, (૨) મમત્વ અને કલેશ.

આરે વૃત્તિ અંતર્મુખ હોય છે ત્યારે જ તપ, ત્યાગાદિ તત્ત્વો જન્મે છે અને વિકસે છે. વૃત્તિ બહિર્મુખ થતાં એ તત્ત્વો ઓસરવા માંડે છે. એ તત્ત્વોનો વારસો તો જૈન સમાજને વિચારમાં મળ્યો, પણ વખત જતાં એ સમાજ એની પૂજા-પ્રતિષ્ઠામાં પડી ગયો અને તેમ પણ સ્થૂળ પૂજા-પ્રતિષ્ઠા. આ સ્થૂળ પૂજા-પ્રતિષ્ઠાએ સમાજની વૃત્તિ વધારે બહિર્મુખ કરી અને એમ મનાવા લાગ્યું તથા જાણે-અજાણે એવું વાતાવરણ બીજું થઈ મધુ કે જ્યાં વધારે કીંમતી, વધારે કળામય અને સમૃદ્ધ મંદિરો તે તીર્થ બીજાં તીર્થો કરતાં વધારે મોટું. આ રીતે બહિર્મુખ વૃત્તિ વધતી ચાલી અને તેને પરિણામે સ્વાભાવિક રીતે જ જે અંતર્મુખ વૃત્તિનો થોડો ભણે સંભવ હતો તે દબાઈ ગયો. પછી તો બાહ્ય દેખાવ તેમજ બાહ્ય શબ્દમારનો એટલો બધો અતિરેક થઈ ગયો કે ત્યાગી, તપસ્વી, આધ્યાત્મિક ગણાતા કે મનાતા પુરુષો પણ એ બાહ્ય વિજ્ઞાતિ અને આડંબરની વાહવાહમાં ઓછેવતે અશ્વેષ્ઠ થસાવા લાગ્યા. પરિણામે બાહ્ય શૌભાના અતિરેકથી તીર્થોની સાદગી અને સરળતા હણાઈ; તેમ જ તપ, ત્યાગ અને આધ્યાત્મચિંતન માત્ર શબ્દમાં રહી ગયાં. એક બાજુ જેનાથી શાંતિ, સમાધિ, સહિષ્ણુતા અને વિવેકનો સંભવ હતો એ અંતર્મુખ વૃત્તિ ઓસરી અને બીજી બાજુ જેનાથી કલેશ, કંકાસ અને મમત્વ સિવાય બીજું થવાનો સંભવ જ નથી એવી બહિર્મુખ વૃત્તિ જન્મી. પરિણામ એ આગું કે તીર્થોના કલેવરના હક્ક વિશે અને એવી બીજી ક્ષુદ્ર બાબતો વિશે ભક્તોમાં ભાગલા પડ્યા અને તાણાતાણી શરૂ થઈ. બે કનિષ્ઠાણી શોકો વચ્ચે જેમ ધણી કચરાય તેમ બે પક્ષોની તાણાતાણી વચ્ચે તીર્થપણું જવા લાગ્યું. હવે જે તીર્થપણું ભાવનામાં, વર્તનમાં હતું તે તીર્થપણું ચડસા-ચડસીમાં, હારજીતમાં અને કળજો મેળવવામાં મનાવા લાગ્યું. આત્મામાં અને તેથી પોતાની પાસે જ રહેલા તેમ જ કોઈથી છોડવી ન શકાય એવા તીર્થ-પણા તરફ દુર્લક્ષ થતાં અને તીર્થપણાની છાયા પાછળ અગર તો કૃત્રિમ તીર્થ પાછળ દોડવા જતાં સહજ વસ્તુ ચાલી ગઈ અને અસહજ વસ્તુ જોખમમાં આવી પડી.

તેથી દિગંબરોને હંમેશાં શ્વેતાંબરો દુશ્મન થઈ પડ્યા અને તેઓ તેમને સ્વાર્થી તેમ જ નીચ જણાવા લાગ્યા. શ્વેતાંબરોને પણ દિગંબરો વિશે એમ જ થયું. બન્ને પક્ષે તીર્થોને સ્થાયવવા કુરબાની આપવા લાગ્યા, પ્રાણ પાશ-રવા મંડ્યા; છતાં એમાંથી એકેય તીર્થપણું સ્થાયી શક્યા નહિ અને સૂતાં કે બેસતાં, પ્રત્યેક ક્રિયામાં બન્ને તીર્થરક્ષા વિશે સંકાસીલ અને બીરુ બની

મયા—તીર્થોની રક્ષા કરવાના પ્રયત્નમાં તીર્થસ્થની પ્રતિષ્ઠા જ લગભગ ગુમાવી એકા. હવે બન્ને વચ્ચે એટલે સુધી અંતર વધી ગયું છે કે કોઈને એ બન્નેની એકતાનો માર્ગ સૂઝતો જ નથી. જેઓ કોઈ માર્ગ સૂચવે તેઓ તો એક જ વસ્તુ સૂચવી શકે, અને તે હકક જતો કરવાની અથવા તો આજ્ઞામાં સંતોષ માનવાની સૂચના. પરંતુ આ સૂચના સામે બ્યવહારુ લોકો એક જ દલીલ કરે છે અને તે સાવ નિરર્થક પશ્ચ નથી. તે દલીલ એ છે કે જો આપણે આ રીતે હકકો જતા જ કરીએ અને ઢીલું મૂકીએ તો આપણે નબળા ગણાઈએ અને નબળો કશુંય સાચવી ન શકે. ત્યારે શું નબળા બની સર્વસ્વ ગુમાવવું ? આજે એક તો કાલે બીજો, પરમદિવસે ત્રીજો એમ સ્વાર્થાઓ અને દુશ્મનો આવવાના અને નબળાઈને લાભ લઈ બધું ઓછું કરવાના ! શું આ રીતે બધું ગુમાવવું ? આ દલીલ બન્ને પક્ષોના ડાઘા ડાઘા માણસોની છે, અને તેમાં વજૂદ પશ્ચ છે; પરંતુ જ્યાં એક જ વસ્તુ ઉપર બન્ને વિરોધી પક્ષોના સંબંધોના સંલગ્ન છે ત્યાં તકરાર બંધ કરવાનો ઉપાય શો છે એ પશ્ચ વિચારવું તો ઘટે જ. આજ્ઞામાં ઓછું કાં તો એકપક્ષ તદ્દન પાયમાલ થઈ જાય અને બીજો આબાદ રહે અને કાં તો એક અથવા બન્ને પક્ષ ઉદારતા કેળવે. આ સિવાય ત્રીજો રસ્તો કોઈ પશ્ચ છે ખરો ? પહેલો રસ્તો શક્ય નથી અને શક્ય હોય તોપશ્ચ તે પસંદ કરવા જેવો છે ખરો ? જમણી આંખ ડાબીનો નાશ કરી ટકવા માટે એના જેવો એ ઉપાય નથી શું ? શ્વેતાંબરો છેક જ પાયમાલ થાય તેથી શું દિગંબરોનું મહત્વ રહેવાનું ? અથવા દિગંબરો બર-આદ થાય એમાં શું શ્વેતાંબરોની મહત્તા ગણવાની ? જો બન્ને પક્ષ સરખા બળવાળા હશે તો તો જ્યાં લગી મમતામમતી હશે ત્યાં લગી લડાઈનો અંત આવવાનો જ નથી. એટલે સમાન બળમાં લડાઈનો અંત નથી; અને એકની પાયમાલી પશ્ચ પસંદ કરવા જેવી વસ્તુ નથી. ત્યારે પછી માર્ગ શો રહે છે ? એ પ્રશ્ન થાય અને તેનો ઉત્તર જૈન ધર્મ સહેલાઈથી એ જ આપે છે કે સહિષ્ણુતા કેળવવી. એક પક્ષ ઉદાર બનશે ત્યારે તે દેખીતી રીતે ધણું ગુમાવશે, પશ્ચ જો સમાજની અને રાષ્ટ્રની એકતા માટે એ ઉદારતા દાખવવામાં આવી હશે તો તે પક્ષ જ જીત્યો ગણાશે. આમ કરવાથી સામા પક્ષને ઉદારતાનો ચેપ લાગ્યા વિના કદી નહિ રહે. તેથી જેમ જેમ વિચાર કરીએ છીએ તેમ તેમ બ્યવહારુ દષ્ટિએ પશ્ચ તીર્થોની સમાધાની માટે ઉદારતાનો જ માર્ગ સામે આવે છે.

એક બાબુ તીર્થોને શોભે એવી સાદગી અને સરળતા દાખલ થઈ અને બીજી બાબુ મમતામમતી ઓછી થઈ, એટલે તીર્થોની પ્રતિષ્ઠા આપોઆપ સ્થાપવાની અને તેનું તેજ પશ્ચ આપોઆપ વધવાનું.

કાંતે ભોંકાય છે ત્યારે પશ્ચ દુઃખ થાય છે અને તેને એચીને તાણી કાઢ-

વાર્તા પશુ દુઃખ તો થાય છે; છતાં તેને તાણી કાઢતાં જે દુઃખ થવાતું તે ન થાય એટલા માટે શું તેને અંદર રહેવા દેવામાં હજાપશુ ગણાશે ? એ જ રીતે જૈનપશુની ભાવનામાં જે અભિમાનનો કે મમતામમતીનો કટિ ભોંકાયો છે અને એને શીધે બંને પક્ષો જે રીતે દુભાય છે તે દુઃખ શું ચાલુ રાખવું ? કે પછી એ હક્કની મમતાના કાંટાને કાઢવા જતાં ચનારું દુઃખ સહી લેવું ? આનો જે ઉત્તર તે જ તીર્થોની પ્રતિષ્ઠાનો માર્ગ છે. આ તો એક રીતે પ્રતિષ્ઠા સાચવવાનો વિચાર થયો. આ વિચાર આધ્યાત્મિક છે. જૈન સમાજની ભાવના આધ્યાત્મિક ભૂમિકા ઉપર ધડાયેલી હોવાથી તેને માટે પ્રથમ રસ્તો આધ્યાત્મિક હોય તે જ સૂચવવો યોગ્ય છે.

પરંતુ તીર્થોની પ્રતિષ્ઠા સાચવવાનો અને વધારવાનો સમયાનુકૂળ માર્ગ વ્યવહાર દષ્ટિએ બીજો પશુ છે, અને તે એ કે જ્યાં જ્યાં સંભવ હોય ત્યાં બધાં જ તીર્થસ્થાનોમાં વિશ્વાધારો બિલાં કરવા. મકાન તો ત્યાં હોય જ; છેવટે મંદિરો તો હોય જ, અને મંદિરોનો અમુક ભાગ વિશ્વા જેવા પવિત્ર તત્ત્વના સેવનમાં વપરાય તેથી વધારે ફક્ત શું હોઈ શકે ? ક્રાંતિનાં પરદેશી બળો ફરજ પાડે અગર તલવાર કે કાપણની કલમ દબાવું કરે તે પહેલાં સમયને સમજનાર પોતાનાં જ તીર્થોને કે મંદિરોને સમાજનાં વિશ્વાધારો બનાવી દે તો કેટલું સુંદર ! કોઈ એમ કહે કે ધર્મસ્થાનોમાં અર્થકરી વિશ્વા કેમ શિખવાડાય ? એનો એક સીધો અને ટૂંકો ઉત્તર એ છે કે ભલે અર્થકરી વિશ્વા ન શીખવો, તોપશુ તમે જેને ધર્મકરી અને શાસ્ત્રીય વિશ્વા માનતા હો તો શીખવો ? જે એમ કહેવામાં આવે કે આજે શાસ્ત્રીય વિશ્વા લેનાર ક્યાં છે ? તો એનો અર્થ એ થયો કે શાસ્ત્રીય વિશ્વા લોકમાન્ય નથી અને જે લોકગ્રાહ્ય છે તે શીખવી શકાય તેમ નથી; એટલે સમાજ વિશ્વાહીન રહે તો કાંઈ અડચણ નથી. ખરી વાત તો એ છે કે આજે જે આપણી બહિર્મુખ વૃત્તિ મકાનો, શબ્દગારો અને દેખાવો પાછળ જ માત્ર વળેલી છે તે તરફથી લક્ષ ખસેડવું જોઈએ; અને તે બે રીતે ખસેડી શકાય : આધ્યાત્મિક પ્રદેશમાં જઈને અને વિશ્વાના પ્રદેશમાં જઈને. બીજો માર્ગ સર્વગ્રાહ્ય અને જરૂરી છે, અને તેમાંથી ક્યારેક પહેલા માર્ગનો સંભવ પશુ છે. જે પુષ્કળ ધન, સમય અને અપાર શ્રુદ્ધિશક્તિ તીર્થોની પ્રતિષ્ઠા સાચવવા ખાતર ખરચાય છે (અને છતાં નથી સચવાતી પ્રતિષ્ઠા કે નથી વધતું સામાજિક બળ) તે જ ધન, સમય અને શક્તિ જે તીર્થો દ્વારા વિશ્વાની વૃદ્ધિ કરવામાં ખરચવામાં આવે તો પરિણામે સમાજ સમજ બને અને તીર્થોની પ્રતિષ્ઠા એક અથવા બીજી રીતે સચવાય.

—પશુપશુ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો.

ત્રણે જૈન ફિરકાઓના પરસ્પર સંબંધ અને મેળનો વિચાર:

[૨૩]

સ્થાનકવાસી, મૂર્તિપૂજક શ્વેતાંબર અને દ્વિગંબર એવા ત્રણ જૈન ફિરકાઓ. અત્યારે છે અને એ ત્રણે ભગવાન મહાવીરના શાસનના અનુગામી છે. તેથી એ શાસનથી જ આપણે આરંભ કરીએ. ભગવાન મહાવીર પહેલાં પણ જૈન પરંપરા હોવાનાં ઐતિહાસિક પ્રમાણો છે. એ પાર્શ્વનાથની પરંપરા શિથિલ અને છિન્નભિન્ન જેવી થઈ ગઈ હતી. ભગવાન મહાવીરે સુધારાનો પ્રાણ ફૂંક્યો. પાર્શ્વનાથની પરંપરાના ધણા નબળા અને સબળા અંશે એ સુધારાને શરણે આવ્યા. જેઓ એને વશ ન થયા તે લાંબો વખત ન નબ્યા અને અંતે નાશરૂપ થઈ ગયા. જૂની પરંપરા અને નવો સુધારો એ બેમાંથી ભગવાનનું એક શાસન શરૂ થયું. અત્યારના જૈન ધર્મનું મૂળ એ શાસનમાં છે.

એક બીજમાંથી અંકુર એક ફૂટે પણ તરત જ તેમાંથી અનેક ફણગા ફૂટે છે અને આગળ જતાં ડાળો, ડાંખળીઓ વગેરે વિસ્તાર થાય છે. જો એક બીજમાંથી બેદ અને પ્રબેદ સાથે વિસ્તાર ન થાય તો વડ જેવું મોટું ઝાડ કદી સંભવે જ નહિ; એ માત્ર બીજ જ રહી જાય. આખી કુદરતમાં જો સુંદરતા અને અલૌકિકતા છે તે વિસ્તારને લીધે જ છે, અને વિસ્તાર એ બેદ-પ્રબેદ વિના સંભવિત નથી. વીરશાસનનો વિસ્તાર થવાનું નિર્માયું હતું, એટલે બેદો પડવા સ્વાભાવિક હતા. એ પ્રમાણે મહાવીરના શાસનની પરંપરામાં પણ બેદો પડ્યા; એ વખ્યા. જૈન પરંપરાનો ઇતિહાસ આપણને કહે છે કે એ બેદો પાર વિનાના હતા. એમાંના કેટલાકનાં તો આજે નામ પણ નથી રહ્યું, અને જેનાં નામ વગેરે રહ્યાં છે તેનો પણ પૂરો ઇતિહાસ આપણી પાસે નથી.

આજે જૈન શાસનના ત્રણ ફિરકા મુખ્ય મનાય છે, પણ ખરી રીતે જોતાં એક એક ફિરકામાં આજે પણ પુષ્કળ મઝ, સંધાડા આદિ બેદો છે. એ પેટા બેદો વચ્ચે પણ ધણીવાર તો મુખ્ય ફિરકાઓ વચ્ચે દેખાય છે તેટલું જ અંતર હોય છે. દ્વિગંબર તેરાપંથી કે દ્વિગંબર વીસપંથી લો, સ્થાનકવાસી તેરાપંથી કે બીજા સ્થાનકવાસી લો, શ્વેતાંબર અગ્નિમઝ્ઘી, પાયથંદ્રમઝ્ઘી

કે તપાસગ્રસ્તી હો, એ બધા વચ્ચે પણ આજે તો મોટું અંતર થઈ પડ્યું છે. સ્થાનકવાસી અને મૂર્તિપૂજક એ બે વચ્ચે જે ભેદ અને વિરોધની ખાઈ દેખાય છે તેથી જરા પણ ઓછી ખાઈ સ્થાનકવાસી-તેરાપંથી અને બીજા સ્થાનકવાસીઓ વચ્ચે નથી. દિગંબર અને ચેતાંબર વચ્ચે દેખાય છે તેટલું જ અંતર લગભગ પાંચમંદ અને તપા એ બંને શ્વેતાંબર ગચ્છો વચ્ચે છે. આ બધું હોવા છતાં પ્રસ્તુત લેખનો આશય તો મુખ્યતઃ ઉક્ત ત્રણ દિરકાઓના સંબંધ વિશે જ વિચાર કરવાનો છે.

પહેલાં તો ભેદનું મૂળ તપાસીએ. આચાર-વિચાર અને પરંપરાની બધી બાબતોમાં શ્વેતાંબર-દિગંબર વચ્ચે ભેદ છે, છતાં એમનો મુખ્ય ભેદ નમત્વ અને વસ્ત્રધારણ ઉપર અવલંબિત છે. બંનેને માન્ય મૂર્તિના સ્વરૂપનો ભેદ હો કે સ્ત્રી દીક્ષા લઈ શકે કે નહિ એ ભેદ હો; પણ એની પાછળ તત્ત્વ તો એક જ છે અને તે નમત્વમાં જ ધર્મ માનવાનું કે વસ્ત્રધારણમાં પણ ધર્મ માનવાનું. દિગંબરીએ નમત્વને ધર્મનું મુખ્ય અંગ માન્યું, એટલે સાધુઓ અને મૂર્તિ બંને ઉપર નમત્વ આરોપાયું. ચેતાંબરીએ વસ્ત્રધારણમાં પણ નૈનત્વનો નાશ ન જોયો, એટલે સાધુઓ અને મૂર્તિ બંને ઉપર વસ્ત્ર લદાયાં. નમત્વનો જ આગ્રહ રખાયો, એટલે સ્ત્રી આરોગ્યાપ શ્રમણદીક્ષાથી મુક્ત થઈ. વસ્ત્રો સ્વીકારાયાં એટલે ચેતાંબરીમાં શ્રમણી કાયમ રહી. આમ નમત્વ અને વસ્ત્રધારણના ભેદની આલુબાલુ ખીજા બધા જ ભેદોનું જંગલ ઊંચું થયું.

નમત્વ અને વસ્ત્રધારણનો વિરોધ જોકે પાછળથી જન્મ્યો, છતાં એ બેનો ભેદ તો લગવાન મહાવીર જેટલો જ જૂનો છે, પરંતુ સ્થાનકવાસી અને મૂર્તિપૂજક વચ્ચેનો ભેદ વિશે તેમ નથી. હિંદુસ્તાનમાં મૂર્તિવિરોધની વિચારણા મહામદ પેગંબર પછી જ, તેમના અનુયાયી આરબો અને બીજાઓ દ્વારા, ધીરે ધીરે દાખલ થઈ, પણ જૈન પરંપરામાં મૂર્તિવિરોધ દાખલ થયાને પૂરી પાંચ સદીઓ પણ નથી થઈ. સ્થાનકવાસી અને મૂર્તિપૂજક વચ્ચે ગમે તેટલા ભેદો હોય, છતાં એ ભેદોનો મુખ્ય આધાર મૂર્તિની માન્યતા અને તેના વિરોધમાં છે. અમુક ચાસ માનવું કે નહિ, અમુક તીર્થ હયાત છે કે વિચ્છેદ પામ્યું છે, એ બધા વિચારભેદોની પાછળ મુખ્ય ભેદ તો મૂર્તિની માન્યતા અને અમાન્યતાનો છે. આમ એક બાલુ નમત્વ અને વસ્ત્રધારણનો અને બીજા બાલુ મૂર્તિ માનવી કે નહિ તેનો ભેદ હોવા છતાં, અને તેને લીધે બીજા બધા નાનામોટા ભેદો દાખલ થયેલા હોવા છતાં, ત્રણે દિરકાઓમાં અભેદનું તત્ત્વ થયું છે. ડાબા પૂર્વ અને પશ્ચિમમાં કે દક્ષિણ અને ઉત્તરમાં ફેલાય અને

એમની વચ્ચે મોટું અંતર પશ્ચ દેખાય, છતાં એનાં થડ અને મૂળ તો એક જ હોય છે. એક જ મૂળમાંથી રસ બધે પહોંચે છે, તેનાથી બધી ડાળો કે પાંદડાં પોષાય છે અને જીવિત રહે છે, તેમ એ ત્રણે દિશાઓનું પશ્ચ છે. એ ત્રણે છુદા અને તદ્દન વિરોધી જેવા આજે થઈ પડ્યા છે કે તેવા દેખાય છે, છતાં એ ત્રણેના અસ્તિત્વ કે જીવનનું તત્ત્વ એક જ છે. તે તત્ત્વ એટલે વીતરાગપણાની ભાવના અને ઉપાસના. એ ભાવના અને ઉપાસના વાટે જ ત્રણે દિશાઓ જીવે છે, પોષણ પામે છે અને વિસ્તરે છે. આ રીતે જોતાં ત્રણે દિશાઓમાં અગમ્ય અને સંખ્યાબધ બેદો હોવા છતાં એમાં જે એક અબેદનું તત્ત્વ છે તે જ મુખ્ય છે અને તે જ અસલી છે. આ તત્ત્વને ત્રણે દિશાઓ એક-સરખી રીતે માને છે અને તેની ઉપાસના માટે એકસરખો ભાર આપે છે. જ્યારે આમ છે ત્યારે વિરોધ શાનો ?

પૂર્વ દિશામાં ફેલાતી શાખા એમ કહે કે બધી જ શાખાઓએ મારી દિશામાં, મારી હબે, મારી સાથે જ ચાલવું જોઈએ અને બીજી શાખાઓ એ રીતે કરે તો એનું પરિણામ એ જ આવે કે અતઃ ઝડ જ ન વધે; અને તે ન વધે એટલે પૂર્વની શાખા પશ્ચ ન રહે. એક બાજુ ભાર વધતાં સમતોલપણું જવાથી વૃક્ષ વધી જ ન શકે અને અતઃ પૂર્વની શાખાનો પશ્ચ સંભવ ન રહે. એ જ ન્યાય ધર્મની શાખાઓને લાગુ પડે છે. એક દિશા માને તે જ રહેણીકરણી દરેકે સ્વીકારવી અને બીજી નહિ એવો ભાર આપવા જતાં મનુષ્યસ્વભાવમાં રહેલા જે સમતોલપણાને લીધે ધર્મનો વિસ્તાર થાય છે તે સમતોલપણું જ ન રહે. અન્તે બીજી દિશાઓની સાથે તે એક દિશા પશ્ચ ન ટકે. તેથી વિકાસ અને વિસ્તાર માટે બેદ અનિવાર્ય છે, અને બેદથી જ સમતોલપણું સચવાય છે. ત્યારે અહીં પ્રશ્ન એ થાય છે કે જો વીતરાગપણાની ભાવના ઉપર રચાયેલા બધા જ દિશા-બેદો અનિવાર્ય અને ઇંટ હોય તો આજની જૈન ધર્મની જે સ્થિતિ છે તે સ્વાભાવિક હોઈ તેમાં કહેવાપણું શું રહે છે ?

અત્યારે જે કહેવાપણું છે તે બેદ કે છુદાઈની બાબતમાં નહિ, પણ વિરોધની બાબતમાં છે. વિરોધ અને બેદ એ બન્ને એક નથી. કડવાશ હોય ત્યારે વિરોધ કહેવાય છે; અને ત્રણે દિશાના પરસ્પર સંબંધમાં કડવાશ છે. કડવાશ એટલે પોતાને વિશે મિથ્યાભિમાન અને બીજા તરફ અણુગમો. આ કડવાશ ત્રણે દિશાઓમાં અંદરોઅંદર કેવી અને કેટલી છે એ સૂક્ષ્મ દ્રષ્ટિએ જોનારથી લાગે જ અભવ્યું છે. દરેક દિશાનો આધાર તે તે દિશાના સાધુ, પંડિત અને ઉપદેશકો છે. એક દિશાનો મુરુવર્ગ બીજી દિશાને હ્રદયથી

પ્રમિથ્યા ભેન માને છે અને એ જ રીતે પોતાના અનુયાયીઓને સમજાવે છે. બીજા દિરકાનો ગુરુ અને ઉપદેશકવર્ગ પણ તેમજ કરે છે. આનાં બે પરિણામ આવ્યાં છે : પહેલું તો એ કે કોઈ પણ એક દિરકાની આચારવિષયક કે જ્ઞાન-વિષયક સુંદર વસ્તુ બીજા દિરકાના ધ્યાનમાં જ નથી આવતી. બીજા, તે તેનાથી દૂર જાય છે, અને તે તરફ અણુગમો કેળવવામાં જ ધર્મનું પોષણ સમજે છે. બીજું પરિણામ એ આવ્યું છે કે બિન બિન દિરકાના ગુરુ અને ઉપદેશકવર્ગ વચ્ચે પ્રેમ કે આદરનો સંબંધ જ નથી રહ્યો અને તેઓનું પાર-સ્પરિક સંબંધન (હવે તેઓ અને બીજાઓ છાંછે તોપણ) લગભગ અશક્ય બેનું થઈ પડ્યું છે. જાણે એક દિરકા બીજાના બગાડ કે બીજાની આપત્તિ વખતે રાજ થતો હોય એવો બ્યવહાર શરૂ થયો છે. કયાંય મંદિર ઉપર અન્યાય ગુજર્યો, આકૃત આવી અને દિગંબરો કે શ્વેતાંબરો મુશ્કેલીમાં હોય ત્યારે, જમે તેટલો મોટો અને શક્તિશાળી હોવા છતાં પણ ત્યાંના સ્થાનકવાસી સમાજ વહાણે નહિ ધાય; એટલું જ નહિ, પણ બધા દાખલાઓમાં તો જાડે જાડે રાજ પણ થશે. આ વસ્તુનો એપ સામેના દિરકાઓમાં પણ નથી એમ તો ન જ કહી શકાય; કયાંય સ્થાનક ઉપર આકૃત આવી અગર સ્થાનકવાસી સાધુઓને મુશ્કેલી આવી કે તેમની હેલના-નિંદા થતી હોય ત્યારે શ્રુતિપૂજક બંને દિરકાઓ એમાં રસ લેવાના અને કદાચ રસ ન લે તોપણ પોતાનાથી બની શકે તેવી પણ મદદ નહિ આપવાના. બધે સ્થળે તો આ દિરકાઓ સ્થાનક, મંદિર અને ગુરુવર્ગને કારણે કોર્ટ પણ ચડેલા છે અને હજી ચડે છે.

શ્વેતાંબર શ્રુતિપૂજક દિરકાના અનેક વિષયોમાં ઊંડાણવાળા સાહિત્યનો લાભ નથી લેતો સ્થાનકવાસી દિરકો કે નથી લેતો દિગંબર દિરકો. સેંકડો વિદ્વાનોએ હજારો વર્ષ સુધી બગીરથ પ્રયત્ન કરીને ઉપજાવેલું અને બીજે કયાંય પણ ન મળે તેવું શ્રુતિપૂજક શ્વેતાંબર અને દિગંબરનું સાહિત્ય સ્થાનકવાસીને માટે અરપૂર્ય થઈ પડ્યું છે; અને મોટે ભાગે તો તે એ સાહિત્યને જાણુતો જ નથી, કારણ કે પહેલેથી જ એને એ સાહિત્ય વિશે બેપરવા અને આદરહીન બનાવવામાં આવ્યો છે. દિગંબર દિરકાનું પણ ગંભીર અને બીજે ન મળી શકે તેવું કેટલુંક સાહિત્ય છે. એને વિશે સામાન્ય રીતે શ્વેતાંબરો બેપરવા છે. આને પરિણામે પાઠશાળાઓ, છાત્રાલયો અને વિદ્યાલયોમાં કે ગુરુવર્ગના અભ્યાસક્રમમાં, ન્યાં પુસ્તકોની પસંદગીના સલાહ આવે છે ત્યાં, કેટલીક વખતે એક જ વિષય ઉપર અન્ય દિરકાનું સર્વોત્તમ પુસ્તક છોડી તેની જગ્યાએ કચરા જેવું પુસ્તક પસંદ કરવામાં આવે છે; અને પરિણામે બાણનાર જ્ઞાન કે વિદ્યા કરતાં અજ્ઞાન અને અવિદ્યા

જ વધારે સેવે છે. એટલે એકંદરે અત્યારનો જે ફિરકાઓનો કડવાશવાળો સ્વભવ છે તે આપણામાં જ્ઞાનશત્રુતા જ પોષે છે. જે ધર્મ સહિષ્ણુતા અને જ્ઞાનના પ્રચાર માટે જન્મ્યો હતો અને એ પ્રચાર સિવાય જે ધર્મનું જીવન નકામું જ ગણાવું જોઈએ તે ધર્મ ફિરકાઓની કડવાશમાં પરિણમતાં અસહિષ્ણુતા અને અજ્ઞાન જ પોષી રહ્યો છે. આ સ્થળે એક રૂપક યાદ આવે છે. કિનારે પહોંચવાના ધ્યેયથી વહાણો અમુક ટાપુથી ભિપડ્યાં. બધાં વહાણોએ ઉતારુઓને લીધા. શરત બધાંની એક જ હતી અને તે કિનારે પહોંચ્યાડવાની. રસ્તામાં એક વહાણના કપ્તાન અને મુસાફરોએ બીજા વહાણમાં કાંઈક ખોડ અતાવી અને ટીકા કરી. એ ટીકાને તેના કપ્તાન અને મુસાફરોએ અંગત ટીકા માની સામસામી ખોટી ટીકા શરૂ કરી. મુસાફરી વખતે બધા હતા તો નવરા જ. ટીકા અને ખોડ કાઢવાનું મળી આવતાં સૌનું મન ત્યાં રોકાયું. મુસાફરીનો આનંદ, સમુદ્રની ગંભીરતા અને આકાશની અપારતા તરફ તેમ જ સહીસલામતી અને ઝડપ વધારવા તરફ લક્ષ જવાને બદલે એકબીજાની ટીકામાં સામુદાયિક માનસ રોકાયું. કોઈ વિવાદમાં જિતથી અને બીજાઓ શ્રોતા બન્યા. પરિણામે તકરાર વધી. એક બાણ બહુ રક્ષકબળ પરસ્પરના નાશમાં ખરચાવા લાગ્યું, અને બીજા બાણ વહાણો અકસ્માત એક ખરાબાથી બચવાની સાવધાની રાખી ન શક્યા. એક વહાણ અથડાયું અને બીજા તેના નાશ તરફ બેપરવા રહ્યાં. એ અભિમાનમાં બીજાઓની પશ્ચુ એ જ દશા થઈ. એક જ સાધ્ય માટે નીકળેલા મુસાફરો સાધનની ટીકામાં જિતરતાં પરિણામે સાધ્યબ્રષ્ટ થઈ ગયા. એ સ્થિતિ આજે ત્રણે ફિરકાઓની છે. ત્રણે ફિરકાઓનું લક્ષ અહિંસા અને જ્ઞાનની ઉપાસના તથા તેનો પ્રચાર છે; બ્યારે તેઓ તેથી જિલદું જ કરી રહ્યા છે. બીજા તરફ કડવાશ રાખવી એટલે કે પોતાને મોટો અથવા શુદ્ધ ધાર્મિક માની બીજા તરફ અણુગમે રાખવો, એ જો હિંસા કહેવાતી હોય તો એમ કહેવું જોઈએ કે અહિંસાની સાધના માટે નીકળેલા અને ચાલતા ફિરકાઓ હિંસા જ કરી રહ્યા છે, અને જ્ઞાનને બદલે અજ્ઞાનનો જ પ્રચાર કરી રહ્યા છે. આનું વ્યાવહારિક પરિણામ સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય ક્ષેત્રમાં પશ્ચુ કડવું આવ્યું છે.

જૈન સમાજ સામાજિક દષ્ટિએ નબળો ગણાય છે. રાષ્ટ્રીય અને રાજકીય બાબતોમાં પશ્ચુ એ પછાત છે. કારણ શું? એવો પ્રશ્ન જો કરીએ અને તેના ઉત્તર માટે જોડા જિતરીએ તો જણાશે કે તેનું મુખ્ય કારણ સંગઠનનો અભાવ છે. બધાં ધાર્મિક દ્રેષ હોય ત્યાં સંગઠન સંભવે જ નહિ. જો ધાર્મિક દ્રેષનું પરિણામ માત્ર સ્થાનક, મંદિર, ગુરુદ્વારા અને પવિત્ર ઉપદેશકવર્ગ સુધી જ

રહ્યું હોત તો કદાચ મઠાવી પણ લેવાત, પણ એ વિષ બીજાં વિષેની પેઠે એપ ફેલાવે તે સ્વાભાવિક જ હતું; એટલે બધાં જ ક્ષેત્રોમાં એ વિષ ફેલાયું. આજે તો નજીકે ને લાચારીથી જ ત્રણે દિરકાવાળા મળે છે, અને એ લાચારી એટલે કર્ચાઈકે વ્યાપારી સંબંધ, કર્ચાઈકે લક્ષ્યસંબંધ અને કર્ચાઈકે રાજકીય સંબંધ. પરંતુ એ સંમેલન નથી તો વ્યાપક અને નથી તો શુદ્ધિ-પૂર્વકનું, તેમ જ નથી હાર્દિક. આ દેખાતું વિરલ સંમેલન પણ ગૃહસ્થોમાં જ છે, કારણ કે પેલી લાચારી ગૃહસ્થોને જ મળવાની ફરજ પાડે છે; પરંતુ ગુરુવર્ગ અને પડિત ઉપદેશકવર્ગમાં તો એ લાચારીજન્ય વિરલ સંમેલન પણ નથી. ગુરુઓને કે પડિત ઉપદેશકોને નથી જરૂર વ્યાપાર ખેડવાની કે નથી પ્રસંગ લાભાદિનો. એ વર્ગને રાષ્ટ્ર અને રાજકીય બાબતોનું તો સ્વપ્ન પણ નથી, એટલે તેમનામાં પારસ્પરિક સંમેલન કે સંગઠનના સંભવનું વ્યાવહારિક કારણ એકેય નથી; અને જે ધર્મ તેમને અરસપરસ મેળવવામાં સૌથી વધારે અને સૌથી પહેલો કારણબૂત થવો જોઈએ અને થઈ શકે તે જ ધર્મે તેમને જીલ્લતા હમેશને માટે દૂર ક્યો છે. એક બાબુ વ્યાવહારિક જરૂરિયાતોને લીધે ત્રણે દિરકાના ગૃહસ્થો અરસપરસ વધારે મળવા અને સંગઠિત થવાનો વિચાર કરે, ત્યાં તો બીજી બાબુ પેલો ગુરુ અને ઉપદેશકવર્ગ એમાં ધર્મનારા જોઈ એમને મળતા અટકાવવા અને અરસપરસ ગાઢ સંબંધ બાંધતા શકવા કમર કસે છે. પરિણામે એ દિરકાઓ નથી પડી શકતા તદ્દન છૂટા કે નથી થઈ શકતા એકરસ અને સંગઠિત. આ સ્થિતિ લગભગ ગામેગામ છે. ત્યારે હવે શું કરવું જોઈએ ?

ઉત્તર દ્વંદ્વે અને સીધા છે. તકરાર અને વિરોધ મટાડવાની બાસા ધર્મ પાસેથી હતી, પણ આજના ધર્મમાંથી એ સફળ થવાનો સંભવ જ નથી. એટલે ત્રણે દિરકાઓને પોતાનો મેળ સાધવા-વધારવા અને સંગઠન કરવા માટે બે જ રસ્તા બાકી રહે છે. પહેલો એ કે નિર્બંધ અને સ્વતંત્રશુદ્ધિવાળી વ્યક્તિઓએ (તે ગૃહસ્થ હોય કે ત્યાગી) ધર્મનાં સૂત્રો હાથમાં લેવાં અને તેના ઉપર જે કડવાસનો મેલ ચડ્યો છે તે દૂર કરી ધર્મની મારફત જ બધી કામોમાં વધારેમાં વધારે મેળ સાધવો. અને બીજો માર્ગ, પરંતુ છેવટનો માર્ગ (હલે ને તે ક્રાન્તિકારી લેખાવ), એ છે કે ગૃહસ્થોએ આ નવા ધર્મને જ એટલે કે વિકૃત અને સાંકડા ધર્મને શરણે જવું છોડી અને જાણે કે ધર્મનો વારસો ન જ મળ્યો હોય એવી રીતનું મનને થડી વ્યાવહારિક ભૂમિકા ઉપર એકત્ર થવું, અને શુદ્ધિપૂર્વક તથા અગત્યનું સંગઠન કરવું, જેમાં ઇચ્છા પ્રમાણે એક દિરકાના ગૃહસ્થો બીજા દિરકાના ગૃહસ્થો સાથે હૃદયથી દરેક ક્ષેત્રમાં બેઠી શકે અને અરસપરસ સહકાર કરી શકે. બ્યારે ગૃહસ્થો પેલા

ધર્મવળોને બાલુએ ચૂકી એકરસ થવા લાગશે અને દિગંબર શ્રીમાન શ્વેતાંબર વિદ્યાર્થીઓને અને શ્વેતાંબર ગૃહસ્થ દિગંબર સંરંધાઓને મદદગાર થતા દેખાશે, બધા સંયુક્ત કે સહકારના ધોરણ ઉપર સંરંધા ચલાવશે, ત્યારે ધર્મહૂતો આપોઆપ ખેંચાઈ તેમાં જોડાશે. તેમને એમ જ થવાનું કે હવે આપણા બેદકમંત્ર નકામો છે.

સેંકડો અને હજારો વર્ષથી માંડીને તે ઠેઠ અત્યાર સુધીનો ધર્મહૂતોનો ઇતિહાસ એક જ વસ્તુ દર્શાવે છે અને તે એ કે તેમણે વિશેષ અને કડવાશ જ ફેલાવી છે. આપણે અજ્ઞાનથી તેને વશ થયા. હવે જુગ બદલાયો છે. આર્થિક, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય પરિસ્થિતિ આ વસ્તુ ચલાવી શકે તેમ રહ્યું નથી. તેથી હવે દરેક જુવાન કે જૂદ, જેનામાં બુદ્ધિ અને સ્વતંત્રતાનો છાંટો પશ્ય હોય તે, પોતાથી બને ત્યાં અને બનતી રીતે, સાચા દિશથી અને બુદ્ધિ-પૂર્વક, બીજા ફિરકાનો સહકાર સાધે. આજે એ જ વસ્તુ ધર્મ્ય થઈ પડી છે.

—પ્રયુષણ પવનાં બ્યાખ્યાનો.

ધાર્મિક શિક્ષણ*

[૨૪]

એમ જુગોળ, ખગોળાદિ વિદ્યાઓ છે તેમ ધાર્મિક શિક્ષણ પણ એક વિદ્યા છે કે નહિ ? અને તે વિદ્યા નથી એમ જો નથી કહી શકાતું તો એ જોવા રહે છે કે ધાર્મિક શિક્ષણમાં જાણવા જેવી, રસ પેદા કરે એવી અને માનવશુદ્ધિની જૂખ જગાડી તેને સંતુષ્ટ કરે એવી મહત્ત્વની બાબતો ઠાઈ છે કે નહિ ? જો અનુભવીઓનો ઉત્તર એ હોય (અને છે એમ મારે વિશ્વાસ છે) કે એવી બાબતો ધાર્મિક કહેવાતી વિદ્યામાં પુષ્કળ છે, તો પછી આજે એ પ્રશ્ન કેમ ઊભો થાય કે છાત્રાલય વગેરે સંસ્થાઓમાં ધાર્મિક શિક્ષણ હોવું જોઈએ કે નહિ ?

આ પ્રશ્ન થવાનાં ચાર મુખ્ય કારણો છે : (૧) દષ્ટિનું સંકુચિતપણું, (૨) શુદ્ધિસ્વાતંત્ર્ય અને તર્ક ઉપર અંકુશ, (૩) જ્ઞાન ઉપર અંકુશ અર્થાત્ નવી વિચારધારાઓ અને શોધ તરફ દુર્લક્ષ, (૪) શૈલી દોષ.

ધાર્મિક શિક્ષણ આપવામાં દષ્ટિ બારે સંકુચિત અને ટૂંકડા રાખવામાં આવે છે. દા. ત. જૈન સમાજ, અને તેમાં પણ દિગંબર, ધાર્મિક શિક્ષણ આપે સારે તેઓ એવી જ દષ્ટિ ધરાવતા હોય છે કે અમુક બાબત ઉપર દિગંબર શાસ્ત્રોમાં જે લખાયેલું છે તે છેલ્લામાં છેલ્લું એટલે કે સર્વસંકલિત છે; હવે તેમાં વધારે જાણવા જેવું કે ઉમેરવા જેવું કશું નથી. તે બાબત પરત્વે અન્ય શાસ્ત્રો જો બિન મત દર્શાવતાં હોય તો તે તદ્દન અગ્રાહ્ય અને અપૂર્ણ છે. અને જો જૈન શાસ્ત્ર પ્રમાણે જ બીજાં શાસ્ત્રો પણ તે બાબત પરત્વે મત ધરાવતાં હોય તો તે વિચાર તેમણે જૈન શાસ્ત્રમાંથી લીધેલો છે. વળી તેઓ એવી પણ માન્યતા ધરાવતા હોય છે કે તે બાબત પરત્વે દિગંબર આચાર્યોએ લખ્યું છે તે જ યથાર્થ છે અને બીજા આચાર્યો યથાર્થ દષ્ટિ વિનાના હોવાથી અર્થાત વિચાર કરી શકે જ નહિ. અધ્યાવનારમાં આ દષ્ટિસંકુચિતતા હોય છે અને અધ્યાવનારમાં પછીથી એ દાખલ થાય છે,

આ ચર્ચા જૈન સમાજને લક્ષીને લખેલી છે પણ તે બધા ધાર્મિક સમાજોની શિક્ષણ પદ્ધતિને લાગુ પડે એ દષ્ટિએ જ વિચારપેદી છે.

એટલે જ્યારે ભણનારાઓમાંથી કેટલાક આગળ વધે છે અને વિચારશીલ થાય છે ત્યારે તેમને શરૂઆતમાં મળેલો દષ્ટિસંક્રાંતનો વારસો યાદ આવે છે, અને તે વખતની વિચારસરણી સાથે તેમ જ અભ્યાસ સાથે એ ટૂંકી દષ્ટિનો મેળ ખાતો ન જોતાં એ શિક્ષિતગણ પોકારી બેઠે છે કે ધાર્મિક શિક્ષણ નકારું છે.

અત્યારની સાંપ્રદાયિક બધી જ સંસ્થાઓમાં ધાર્મિક શિક્ષણ આપનારાઓ અને સંસ્થાના સંચાલકો મોટેભાગે બુદ્ધિસ્વાતંત્ર્ય અને તર્કશક્તિ, કે જે બંને મનુષ્યત્વના ગ્રાણ્ય અને ખરું જીવન છે, તેના ઉપર અંકુશ મૂકે છે. દા. ત. કોઈ જૈન વિદ્યાર્થી ધાર્મિક શિક્ષણ લેતી વખતે દૂધ-લીના જ સમુદ્રોનું વર્ણન સાંભળી તેમ જ સોનારૂપાના પહાડોનું વર્ણન સાંભળી એ વિશે પુરાવા માગે અગર તો વિશેષ જિજ્ઞાસા પ્રગટ કરે તો શિક્ષકો એના ઉપર લાલ આંખ ન કરે એમ માની લઈએ, તોપણ એટલું તો જરૂર જ કહેવાના કે આપણી બુદ્ધિ પરિમિત છે અને પરતંત્ર છે તેથી તેને આવી બાબતો વિશે માત્ર અઢા રાખવાનું હોય છે; એમાં શંકા કરવી એ પણુ ધર્મહત્યા છે. વળી કોઈ રજોખજો શિખ તર્ક કરે કે ભગવાન મહાવીરની તહેનાતમાં કરોડો દેવો રહેતા એમ કહેવાય છે, ત્યારે ભગવાનના સમયના રાગઓ અને બીજી બ્યક્તિઓના ઉલ્લેખો જેમ બૌદ્ધ આદિ શાસ્ત્રોમાં મળી આવે છે તેમ આવી અજબ વસ્તુઓનો ઉલ્લેખ કેમ નથી મળતો ? વળી, કોઈ વિદ્યાર્થી એમ તર્ક કરે કે પૂજનમાં ફૂલોના ઢગલા કરો છો તે, અથવા તીર્થરક્ષાને નામે કોઈ કોઈ વાર મનુષ્યહત્યા સુધીનાં અજબજતાં પણ પગલાં ભરાય છે તે, ત્યાગ અને અહિંસાની સાથે બંધ કેવી રીતે એસે ? એક તો આવા તર્કો બેઠવા જેવી બુદ્ધિ જ ધરી ગઈ છે, અને કદાચ દુર્ભાગ્યે કે સફળાગ્યે બેઠ્યા તો તેવા તર્ક કરનારને મોટેભાગે નારિતક અથવા દોઢડાલો કહીને ઉતારી પાડવામાં આવે છે. જ્યારે એમાંના કોઈ વિદ્યાર્થી આગળ જતાં સ્વતંત્ર વિચારક અને તાર્કિક થાય છે ત્યારે તેઓ પેલા વિદ્યાર્થીજીવનના ધાર્મિક શિક્ષણ સામે તોબા પોકારે છે, અને બળવો જગાવે છે.

ધાર્મિક શિક્ષણમાં જે વિષય શિખવાતો હોય અને તેના ઉપર જે આચાર્યનું પુસ્તક ચાલતું હોય તે વિષય પરત્વે તે આચાર્યના (પછી ભલે તે સેંકડો અને હજારો વર્ષ પહેલાં થઈ ગયા હોય) વિચારો સિવાય બહારની દુનિયામાં તે જમાના સુધીમાં બીજાઓએ શું વિચાર્યું છે અને તે જમાનાથી માંડી અત્યાર સુધીમાં તે વિષય પરત્વે આખી દુનિયામાં શું શું વિચારવામાં આવ્યું છે, શી શી શોધો થઈ છે, ક્યાં જૂનાં સત્યો વધારે સ્પષ્ટ થયાં છે

અને કઈ બાબતો ખોટી સાબિત થતી જાય છે અગર થઈ છે, તે બધાં તરફ માત્ર દુર્લક્ષ કરવામાં આવે છે. તેથી જ્યારે કોઈ ધાર્મિક શિક્ષણ લીધેલ વિદ્યાર્થી ખોટી ઉંમરે પોતે શીખેલ વિષયની બાબતમાં ચોખ્ખી નહીં જાણે છે અથવા તેને એ જાણવા-સાંભળવાનો પ્રસંગ આવે છે ત્યારે તેને પેલા ધાર્મિક અભ્યાસ દરમિયાનનો જ્ઞાનઅંકુશ ખટકે છે અને વગર સંકોચે તે કહી દે છે કે ધાર્મિક શિક્ષણને સલામ ! એને લીધે તો જાલદા મૂર્ખ રહ્યા !

ઉપરના ત્રણ દોષો ઉપરાંત એક મોટો દોષ શિક્ષણની શૈલીનો છે. આજે મોટેભાગે અર્થહીન પાઠો ગોખવવામાં આવે છે. એમાં શીખનારને કદાચ ટીખણ અને મજા પડે છે, કારણ કે તે ગોખતાં રમતા જાય છે; પણ તેની વિચાર અને કલ્પનાશક્તિ માત્ર ગોખણપટ્ટીના બારને લીધે છુટી થઈ જાય છે. અર્થ ન સમજવાથી જ્ઞાનનો રસ આવતો નથી અને ગોખેલા શબ્દો કાળ જતાં ભુલાઈ જાય છે. મોટી ઉંમરે જ્યારે એવા વિદ્યાર્થીઓ વિચાર અને કલ્પનાની કિંમત આંકતા થાય છે અને વ્યવહારમાં તેની અગત્યતા જુએ છે ત્યારે ઓરંગઝેબની પેઠે તેઓ પોતાના ધર્મશિક્ષકોને ફાંસી માફ કરી શાય તો આપે જ છે. આ ઉપરાંત કેટલીક, મહેસાણામાં છે તેવી, ધર્મજીવી પાઠશાળાઓમાં તો વિદ્યાર્થીઓને, જેમનું જ્ઞાન અને વિચાર જાણુવા માટે આપું જગત તલસે છે તે ગાંધીજીનાં પત્રો અને પુસ્તકો વાંચતાં પણ રોકવામાં આવે છે; એટલા કારણે કે એ જૈન ધાર્મિક પુસ્તક નથી. હું કેટલાંય ધર્મપુત્ર મનાતાં અને વિદ્વાન ગણાતાં જૈન સાધુ તેમ જ સાધ્વીઓને જાણું છું કે જેઓને મન અમુક આચાર્યોએ અમુક ભાષામાં લખ્યું હોય તે સિવાયનું કશું પણ વાંચવા અને સાંભળવા તરફ માત્ર ઉદાસીનતા જ નહિ, પણ દ્રેષ હોય છે. આ જોઈ બધા બોલી જાઉં છે કે ધાર્મિક શિક્ષણે સત્યાનાશ વાળું; એની શી જરૂર છે ?

અલખત, ધાર્મિક શિક્ષણ સામે વાંધો લેનારનો ઉપરનો અનુભવ ખોટો છે એમ તો ન જ કહી શકાય, છતાં જો વિચાર અને અનુભવે એમ લાગે કે ધાર્મિક શિક્ષણમાં સમાતી જૂની માન્યતાઓ, જૂની પરંપરાઓ અને એ પ્રાચીન અનુભવો અમુક હદ સુધી અને અમુક દૃષ્ટિએ જાણુવા જેવાં છે અને ઉપયોગી પણ છે, તો પછી ખીમ આગળુંક દોષો, જે સમજ અને પ્રયત્નથી ટાળી શકાય તેમ છે, તેને કારણે એ બધું ફેંકી તો ન દેવાય. ઓછા કે વત્તા કાંકરા હોય અગર ધૂળ હોય તેટલામાત્રથી જ પુષ્ટિકારક અને અગત્યનું અન-ધાન્ય ફેંકી તો ન જ દેવાય. જેમ સૂપડું અને આંખ અનાજ

સાફ કરવા માટે છે તેમ, શુદ્ધિ અને ધીરજ ગુણ-દોષ પારખવા અને દોષો નિવારવા માટે છે. ધાર્મિક શિક્ષણના વિરોધી પક્ષની દલીલો તો એટલું જ સાબિત કરે છે કે જે ખામીઓને કારણે આગળ જતાં ભણેલાઓને ધાર્મિક શિક્ષણ તરફ અરુચિ થાય છે તે ખામીઓ દૂર કરવી અને એ શિક્ષણ-માં પ્રાણ લાવવો. ત્યારે અત્યારે ધાર્મિક શિક્ષણ કયા પ્રકારનું હોવું જોઈએ કે જેથી તે રસપ્રદ થાય, આગળ જતાં તે લેનારને પરતાવો ન થાય એ જ પ્રમુખ ઉપસ્થિત થાય છે. ધાર્મિક શિક્ષણ કઈ રીતે અને કઈ દૃષ્ટિએ આપવું તેનું ટૂંકે સૂચન અહીં કરવામાં આવે છે. વિશેષ સુધારાને અને પરિવર્તનને પૂર્ણ અવકાશ છે.

શિક્ષણમાં પહેલી વાત દૃષ્ટિની ઉદારતાની છે. એટલે જે વિષય પરત્વે જે વિચાર ધાર્મિક શિક્ષણમાં શીખવવામાં આવે તે વિષય પરત્વે તે વિચાર છેવટનો જ છે એમ આગ્રહ ન રાખતાં તે પછી એક વિચાર છે, જાણવા જેવો છે, અને અમુક જમાનાના, અમુક સંપ્રદાયના વિદ્વાનો અમુક વખત સુધી આ રીતે માનતા આવ્યા છે એમ ધારીને જ એ વિચાર શીખવવો જોઈએ. આ પ્રમાણે દૃષ્ટિ વિશાળ બની એટલે એ વિષય પરત્વે બીજા આચાર્યોના વિચાર ઉપર પણ ઉદાર ભાવે લક્ષ આપી શકાશે, અને એક વિષય પરત્વે ધાર્મિક કોષમાં સમાતી બધી જ માન્યતાઓ સમતોલપણે જાણવાની તક રહેશે. પરિણામે સર્વગ્રંથજ્ઞ હોઈ શકે કે નહિ એવી અને બીજી બાબતોમાં માત્ર એક વિચારનો પૂર્વગ્રહ ન બંધાતાં તે મુદ્દા ઉપર બિન બિન દર્શનોમાં મળતાં બધાં જ મંતવ્યો સમતોલપણે જાણી અને વિચારી શકાશે. દૃષ્ટિ ઉદાર થઈ એટલે તેના જ્ઞાનનો ફરવાને પહેાળો થયો, તેનું સાહિત્ય અપાર બન્યું અને તેને માત્ર દુરામહને લીધે જ અમુક સાહિત્યમાં ગોંધાઈ રહેવાની સ્થિતિ પ્રાપ્ત થઈ હતી તે પછી ગઈ. પછી ધાર્મિક શિક્ષણ લેનાર જે દૃષ્ટવૈકલિક શીખતો હશે તો તે સ્થાનકવાસી કે શ્વેતાંબર દેરાવાસી હોવા છતાંય ધમ્મપદ, ગીતા અને બાઈબલ આદિ વાંચવાનો; અને જે તે વિદ્યાર્થી બ્રાહ્મણ હોઈ વેદ કે ઉપનિષદ શીખતો હશે તો તેની દૃષ્ટિ અવેસ્તા, કુરાન અને જૈન કે બૌદ્ધ આગમ તરફ પણ જશે.

ધાર્મિક શિક્ષણમાં શુદ્ધિસ્વાતંત્ર્ય અને તર્કશક્તિને સંપૂર્ણ છૂટ હોવી જોઈએ. ધર્મ એ નાનીસૂતી કે સાંકડી વસ્તુ નથી. મનુષ્ય મહાન બનવા જ ધર્મનું શરણ લે છે, એટલે ધર્મના પ્રદેશમાં તો શુદ્ધિની સ્વતંત્રતા અને તર્કને વધારેમાં વધારે છૂટ હોવી જોઈએ. જેમ જીવતા બાળકના સરીરને

શૈક્ષણિક આવે તો તે તેના જીવનને યૂગળાવે છે અને શરીરના વિકાસને તદ્દન પુષ્ટિ આપવામાં આવે તો તેથી શરીર વધે છે અને મજબૂત બને છે, એ જ રીતે બુદ્ધિની સ્વતંત્રતા અને તર્કશક્તિની છૂટથી ધર્મ વિકસે છે, તેના તરફની ટુચિ વધે છે. શરૂઆતમાં અમુક તત્ત્વો ડમગવા લાગે, તેથી કંઈ ધર્મનો નાશ થતો નથી; ઊલટું તેમાં સુધારો અને ઉમેરો જ થાય છે. ધર્મ એ માત્ર અર્થાદિત કે જડ વસ્તુ નથી; એ તો અમર્થાદિત અને જીવંત વસ્તુ છે. એટલે જેમ જેમ બુદ્ધિને છૂટ તેમ તેમ ધાર્મિક ગણ્યાતી માન્યતાઓ અને વિષયો વધારે અચાવાનાં, વધારે સ્પષ્ટ થવાનાં અને કસાવાનાં. આ તત્ત્વ શિક્ષણમાં આવવાથી ધણી જૂના વિષયો આગળથી થઈને એ વાત ખરી, પણ તેથી તો ઊલટું તેનું સ્વરૂપ વધારે ચોખ્ખું બનશે. સત્યને શંકાનો ભય શાનો ? અને લીધે ધાર્મિક શિક્ષણ પામેલ મોટી ઉંમરે એના તરફ આદર બતાવવાના.

ધાર્મિક શિક્ષણમાં જિજ્ઞાસા નિરંકુશ રહેવી જોઈએ, એટલે કે કોઈ પણ વિષય પરત્વે શક્ય હોય એટલું બધું જ્ઞાન મેળવવાની વિદ્યાર્થીમાં ઇચ્છા ઉત્પન્ન કરવી જોઈએ અને એ ઇચ્છાને શિક્ષકોએ પૂર્ણ પ્રયત્નથી સંતોષવી જોઈએ. આમ કરવા માટે કોઈ પણ વિષયનું ધાર્મિક શિક્ષણ આપતાં માત્ર અર્થાદા તરીકે ભલે અમુક પુસ્તક પસંદ કરવામાં આવે, પણ તે વિષય પરત્વેનાં વિચારો અને શોધો બાજુના માટે દેશકાળનું બંધન નહિ જ રાખી શકાય. આને પરિણામે તુલનાત્મક અભ્યાસ દાખલ થશે, બાજુનારને કદી અરુચિ નહિ થાય, તેમ જ તેનું વિચારક્ષેત્ર પણ વધશે.

આ ઉપરાંત શૈલીનું પરિવર્તન જરૂરી છે. ગોખલપટ્ટીનું સ્થાન સમજશક્તિ અને કલ્પનાશક્તિ લે એટલે સમય અને શક્તિ લેખે લાગવાનાં. પછી ધાર્મિક શિક્ષણ તરફ આકર્ષવા માટે નહિ જરૂર પડે પતાસાં વહેંચવાની કે નહિ જરૂર પડે ખીળાં પ્રલોભનોની. ટૂંકમાં, ઉપરના સ્વરૂપનું તારણ એટલું જ કાઢી શકાય કે ધાર્મિક શિક્ષણ ઉદાર દૃષ્ટિથી, તુલનાત્મક પદ્ધતિથી અને સમજ-શક્તિ તેમ જ કલ્પનાશક્તિના વિકાસને પ્રધાન રાખીને જ અપાણું જોઈએ.

આ બધું છતાં ધાર્મિક શિક્ષણ મરજિયાત રહેવું જોઈએ. એનાં કારણો : ટૂંકમાં આ છે :

(૧) વર્ગ ખાલી ન રહે તે માટે શિક્ષકને શિક્ષણ ખૂબ આકર્ષક બનાવવાની ફરજ પડશે, કારણ કે વર્ગના ચાલવા ઉપર જ તેની પ્રતિબાંધ આધાર મનાવો જોઈએ.

(૨) તેથી શિક્ષકને ખૂબ વાંચવું-વિચારવું પડશે, અને શિષ્યોનાં માનસ તપાસી તેને અનુકૂળ થવા શિક્ષણમાં રસ રેડવો પડશે. આને લીધે એ શિક્ષક ગંભીર બનશે અને પરિણામે ફરજિયાત પદ્ધતિમાં જે શિષ્ય અને શિક્ષક બંનેય છીછરા રહી જાય છે તેને બદલે શિક્ષક પ્રીત બનશે અને અન્તે એ એક બીજે પશુ ફેલાશે.

(૩) ફરજિયાત પદ્ધતિથી આગળ જતાં જે કંટાળો અને હંમેશને માટે અણુગમો જન્મે છે તેને સ્થાન જ નહિ રહે.

ફરજિયાત શિક્ષણના ફાયદાઓ કાંઈ ખ્યાન બહાર નથી, પણ બરજિયાત શિક્ષણના પરિણામ સામે તેની કશી જ કિંમત નથી.

ધાર્મિક શિક્ષણમાં જ્યાં જ્યાં આચાર વિશેના શિક્ષણની વાત આવે ત્યાં પણ ઉપરનાં ઉદારતા, તુલના આદિ તત્ત્વો દાખલ કરીને જ આચાર શીખવવાથી વિદ્યાર્થીઓને તેમાં રસ પડશે.

—પરુષણ પર્વનાં આખ્યાનો.

તપ અને પરિપક્વ

[૨૫]

અહિંસાના પથો જેટલા જૂના છે, તેટલું જ તપ પણ જૂનું છે. ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ પહેલાં આપણા દેશમાં તપનો કેટલો મહિમા હતો, તપ કેટલું આચરવામાં આવતું અને તપપૂજન કેટલી હતી એના પુરાવાઓ આપણને માત્ર જૈન આગમો અને બૌદ્ધ પિટકોમાંથી જ નહિ, પણ વૈદિક મંત્રો, બ્રાહ્મણો અને ઉપનિષદો સુધ્ધામાંથી મળે છે. કેઈ પણ કાર્યની સિદ્ધિ માટે તપનું અનુષ્ઠાન આવશ્યક મનાતું. તપથી ઇન્દ્રનું આસન કાંપતું. તેને ભય લાગતો કે તપસ્વી મારું પદ લઈ લેશે, એટલે તે મેનકા કે તિલોત્તમા જેવી અપ્સરાઓને, તપસ્વીને ચલિત કરવા, મોકલતો. માત્ર મોક્ષ કે સ્વર્ગના રાજ્ય માટે જ નહિ, પણ ઐહિક વિજ્ઞાતિ માટે પણ તપ આચરાતું. વિશ્વામિત્રનું ઉત્તમ તપ પુરાણોમાં પ્રસિદ્ધ છે. મહાભારત અને રામાયણ ફેરે તો પાનેપાને તાપસોના મઠો, તપસ્વી ઋષિઓ તેમ જ તપસ્વિની માતાઓ નજરે પડશે. સ્મૃતિઓમાં જેમ રાજદંડના નિયમો છે તેમ અનેક પ્રકારના તપના પણ નિયમો છે. સૂત્રગ્રંથોમાં વર્ણશ્રમની વ્યવસ્થા વર્ણો, એટલે જાણીશો કે ચારે આશ્રમો માટે અધિકાર પ્રમાણે તપ બતાવવામાં આવ્યું છે; અને ત્રીજો તથા ચોથો આશ્રમ તો ઉત્તરોત્તર વધારે અને વધારે તપનાં વિધાનોથી જ બ્યાપેલો છે. આ ઉપરાંત એકાદશી-વ્રત, શિવરાત્રિનું વ્રત, જન્માષ્ટમી અને રામનવમીનું વ્રત વગેરે અનેક વ્રતોના મહિમાના આજ્ઞા જુદા મથો લખાયા છે. સ્ત્રીઓનાં કેટલાંક તપો જુદાં છે; કેટલાંક સ્ત્રીપુરુષ બન્નેનાં સાધારણ છે; બ્યારે કેટલાંક તપો તો માત્ર કન્યાઓનાં છે. આ તો બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયની વાત થઈ.

પણ બૌદ્ધ અને જૈન સંપ્રદાયનાં શાસ્ત્રોમાં પણ એની એ જ વાત છે. મહિન્દ્રમનિકાય જેવા જૂનાં બૌદ્ધ મંથમાં અને ભગવતી જેવા પ્રસિદ્ધ જૈન આગમમાં અનેક પ્રકારના તાપસોના, તેમના મઠોના અને તેમના તપની વિવિધ પ્રણાલીઓનાં આકર્ષક વર્ણનો છે, જે એટલું જાણવા માટે બસ છે કે આપણા દેશમાં અઢી હજાર વર્ષ પહેલાં પણ તપ-અનુષ્ઠાન ઉપર નબતી ખાસ સંસ્થાઓ હતી અને લોકો ઉપર તે સંસ્થાઓનો ભારે પ્રભાવ હતો. બ્રાહ્મણ,

બિંદુ અને અમણ એ ત્રણે નામેનું મૂળ તપમાં જ છે. જ્યાં તરફ ઝૂકનાર અને તે માટે બધું ત્યાગનાર તે બ્રાહ્મણ. માત્ર બિંદુ ઉપર નભનાર અને કરોડ જ સંયમ ન કરનાર તે બિંદુ. કલ્યાણ માટે બધા જ અમ ધન્યપૂર્વક સહનાર તે અમણ. ભગવાન જુદે બિંદુકા માટે તપ બતાવ્યું છે, પણ તે સખત નથી. એમણે જીવનના નિયમોમાં સખતાઈ કરી છે, પણ તે બ્રાહ્મ નિયમોમાં નહિ; મુખ્યપણે તેમની સખતાઈ ચિત શુદ્ધ રાખવાના આંતરિક નિયમોમાં છે.

પરંતુ ભગવાન મહાવીરની સખતાઈ તો બ્રાહ્મ અને આંતરિક બંને પ્રકારના નિયમોમાં છે. બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં જે કાયકલેશ અને દેહદમનનો પરિહાસ કરવામાં આવ્યો છે તે કાયકલેશ અને દેહદમનની જૈન આગમો પૂરી હિમાયત કરે છે, પરંતુ આ હિમાયતની પાછળ ભગવાન મહાવીરની જે મુખ્ય શરત છે તે શરત તરફ જાણે કે અજાણે ધ્યાન ન અપાયાથી જ બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં જૈન તપનો પરિહાસ થયેલો દેખાય છે. જે તપનો જુદે પરિહાસ કર્યો છે અને જે તપને તેમણે નિરર્થક બતાવ્યું છે, તે તપને તો મહાવીરે પણ માત્ર કાયકલેશ, મિથ્યા તપ કે અદામ નિર્જરા કહી તેની નિરર્થકતા બતાવી છે. તામલી તાપસ અને પૂરણ જેવા તાપસોનાં અતિ ઉચ્ચ અને અતિ લાંબા વખતનાં તપોને ભગવાને મિથ્યા તપ કહેલ છે. આનું શું કારણ ? જે ઉચ્ચ તપ, જે ઉચ્ચ કાયકલેશ અને જે ઉચ્ચ દેહદમન ભગવાન આચરે તે જ તપ, તે જ કાયકલેશ અને તે જ દેહદમન જે બીજો આચરે તો એનો વિરોધ ભગવાન શા માટે કરે ? શું એમને બીજાની અદેખાઈ હતી ? કે બીજાના તપને સમજવાનું અજ્ઞાન હતું ? આ એમાંથી એકે ભગવાન મહાવીરમાં હોય એમ કદપણું એ એમને ન સમજવા બરાબર છે. ભગવાનનો વિરોધ એ તાપસોના દેહદમન પરવે ન હતો, કારણ કે એવાં દેહદમનો તો તેમણે પોતે આચરેલાં છે, અને તેમની સામે વર્તમાન ધના અણગાર જેવા તેમના અનેક સિધ્ધોએ એવાં જ દેહદમનો સેવેલાં છે; જેના પુરાવાઓ જૈન આગમોમાં મોજૂદ છે. ત્યારે જૂની ચાલી આવતી તાપસ સંસ્થાઓ અને તેનાં વિવિધ તપો સામે ભગવાનનો વિરોધ કઈ બાબતમાં હતો ? એમને એમાં શી બિચૂપ લાગેલી એ સવાલ છે. એનો ઉત્તર ભગવાનના પોતાના જીવનમાંથી અને જૈન પરંપરામાં ચાલ્યા આવતા એ જીવનની બાવનાના વારસામાંથી મળી આવે છે. ભગવાને તપની શોધ કાંઈ નવી કરી ન હતી; તપ તો એમને કુળ અને સમાજના વારસામાંથી જ સંપાદ્યું હતું.

એમની શોધ જો હોય તો તે એટલી જ કે એમણે તપને—કઠોરમાં કઠોર તપને—દેહક્રમનને અને કાયકલેશને આચરતા રહી તેમાં આંતરદષ્ટિ ઉમેરી, એટલે કે બાહ્ય તપને અંતર્મુખ બનાવ્યું. પ્રસિદ્ધ દિગંબર તાંત્રિક સમંતભદ્રની ભાષામાં કહીએ તો ભગવાન મહાવીરે કઠોરતપ તપ પશ્ચ આચર્યું; પરંતુ તે એવા ઉદ્દેશથી કે તે દ્વારા જીવનમાં વધારે ડોકિયું કરી શકાય, વધારે ઊંડા ભિતરાય અને જીવનનો અંતર્ભાગ ફેંકી દઈ શકાય. આ જ કારણથી જૈન તપ બે ભાગમાં વહેંચાઈ ગય છે : એક બાહ્ય અને બીજું આભ્યંતર. બાહ્ય તપમાં દેહને લગતાં બધાં જ દેખી શકાય તેવાં નિયમનો આવી ગય છે, જ્યારે આભ્યંતર તપમાં જીવનશુદ્ધિના બધા જ આવશ્યક નિયમો આવી ગય છે. ભગવાન દીર્ઘતપસ્વી કહેવાયા તે માત્ર બાહ્ય તપને કારણે નહિ, પશ્ચ એ તપનો અંતર્જીવનમાં પૂર્ણ ઉપયોગ કરવાને કારણે જ—એ વાત બુદ્ધાવી ન જોઈએ.

ભગવાન મહાવીરના જીવનક્રમમાંથી જો અનેક પરિપક્વ ફળ રૂપે આપણને વારસો મળ્યો છે તેમાં તપ પશ્ચ એક વસ્તુ છે. ભગવાન પછીનાં આજ સુધીનાં ૨૫૦૦ વર્ષમાં જૈન સંઘે જેટલો તપનો અને તેના પ્રકારોનો જીવંતો વિકાસ કર્યો છે તેટલો બીજા કોઈ સમપ્રદાયે ભાગ્યે જ કર્યો હશે. એ ૨૫૦૦ વર્ષના સાહિત્યમાંથી કેવળ તપ અને તેનાં વિધાનોને લગતું સાહિત્ય જુદું તારવવામાં આવે તો એક ખાસો અભ્યાસયોગ્ય ભાગ જ થાય. જૈન તપ માત્ર ગ્રંથોમાં જ નથી રહ્યું, એ તો ચતુર્વિધ સંઘમાં જીવતા અને વહેતા વિવિધ તપના પ્રકારોનો એક પડથોમાત્ર છે. આજે પશ્ચ તપ આચરવામાં જૈનો એકા ગણાય છે. બીજા કોઈ પશ્ચ બાબતમાં જૈનો કદાચ બીજા કરતાં પાછળ રહે, પશ્ચ જો તપની પરીક્ષા, ખાસ કરી ઉપવાસ-આયંબિસની પરીક્ષા, લેવામાં આવે તો આખા દેશમાં અને કદાચ આખી દુનિયામાં પહેલે નંબર આવનાર જૈન પુરુષો નહિ તો છેવટે સ્ત્રીઓ નીકળવાની જ, એવી મારી ખાતરી છે. આજે જેમ જ્યાં દેખો ત્યાં લાઠી ખાવાની હરીફાઈ બાળકો સુધ્ધમાં નજરે પડે છે, તેમ ઉપવાસ કરવાની હરીફાઈ જૈન બાળકોમાં શુદ્ધ મઈ મઈ છે. ઉપવાસ કરતાં કચ્છાતાં જૈન બાળકોને એની મા પોચો અને નમળો એવી જ રીતે કહે છે, કે જેવી રીતે લગાઈમાં જવાને નાહિમેદ ચતા રજપૂત બાળને તેની ક્ષત્રિયાણી મા નમાલો કહેતી. તપને લગતા ઉત્તરો, જીનમણાઓ અને તેવા જ બીજા ઉત્તેજક પ્રકારો આજે પશ્ચ એટલા બધા વ્યાપેલા છે કે જે કુટુંબે, ખાસ કરી જે બહેને, તપ કરી, તેમું નાતુ મોટું જીનમણું ન કહ્યું હોય, તેને એક રીતે પોતાની જીથુપ લાગે છે. મુગલ સમ્રાટ અકબરનું આકર્ષણ કરનાર એક કઠોર તપસ્વિની જૈન બહેન જ હતી.

તપને તો જૈન ન હોય તે પણ જાણે છે, પરંતુ પરિષદોની બાબતમાં તેમ નથી. અજૈન માટે પરિષદ શબ્દ જરા નવા જેવો છે, પરંતુ એના અર્થ નવો નથી. ધર છોડી બિહુ બનેલાને પોતાના ખેયની સિદ્ધિ માટે જે જે સહુવું પડે તે પરિષદ. જૈન આગમોમાં આવા પરિષદો ગણ્યાવવામાં આવ્યા છે, તે ફક્ત બિહુજીવનને ઉદ્દેશીને જ. બાર પ્રકારનું તપ દર્શાવવામાં આવ્યું છે તે તો ગૃહસ્થ કે ત્યાગી બધાને જ ઉદ્દેશીને, જ્યારે બાવીસ પરિષદો ગણ્યાવવામાં આવ્યા છે તે ત્યાગીજીવનને ઉદ્દેશીને જ. તપ અને પરિષદ એ બે જુદા દેખાય છે, એના બેદો પણ જુદા છે, છતાં એકબીજાથી છૂટા ન પાડી શકાય એવા એ બે ફણુગા છે.

વ્રતનિયમ અને ચારિત્ર એ બન્ને એક જ વસ્તુ નથી. એ જ રીતે જ્ઞાન એ પણ એ બન્નેથી જુદી વસ્તુ છે. સાસુ, નણુંદ અને ધણી સાથે હંમેશા ઝઘડનાર વહુ, તેમ જ જૂઠું બોલનાર અને દેવાળું કાઢનાર અપ્રામાણિક વ્યાપારી પણ ધણીવાર કંઠજી વ્રતનિયમ આચરે છે. નેકનીતિથી સાદું અને તદ્દન પ્રામાણિક જીવન ગાળનાર કાઠ કાઠ એવા મળી આવે છે કે જેને ખાસ વ્રતનિયમોતું બંધન નથી હોતું. વ્રતનિયમ આચરનાર અને સરલ ઈમાનદાર જીવન ગાળનાર કાઠ કાઠ ધણીવાર એવા તમને મળશે કે જેમનામાં વધારે વિચાર અને જ્ઞાનની જગૃતિ ન હોય. આમ છતાં વ્રતનિયમ, ચારિત્ર અને જ્ઞાન એ ત્રણનો યોગ એક વ્યક્તિના જીવનમાં શક્ય છે, અને જો એ યોગ હોય તો જીવનનો વધારે અને વધારે વિકાસ સંભવે છે; એટલું જ નહિ, પણ એવા યોગવાળા આત્માનો જ વધારે વ્યાપક પ્રભાવ બીજા ઉપર પડે છે, અથવા તો એમ કહો કે એવો જ માણસ બીજાઓને દોરી શકે છે; જેમ મહાત્માજી. આ જ કારણથી ભગવાને તપ અને પરિષદોમાં એ ત્રણ તરવો સમાવ્યાં છે. તેમણે જ્ઞેયું કે મનુષ્યનો જીવનપથ લાંબો છે, તેનું ખેય અતિ દૂર છે, તે ખેય જેટલું દૂર છે તેટલું જ સૂક્ષ્મ છે અને તે ખેયે પહોંચતાં વચ્ચે મોટી મુસીબતો ઊભી થાય છે, એ માર્ગમાં અંદરના અને બહારના બન્ને દુશ્મનો હુમલો કરે છે, એનો પૂર્ણ વિજય એટલા વ્રતનિયમથી, એકલા ચારિત્રથી, કે એકલા જ્ઞાનથી શક્ય નથી. આ તરત ભગવાને પોતાના જીવનમાં અનુભવ્યા બાદ જ એમણે તપ અને પરિષદોની એવી ગોઠવણી કરી કે તેમાં વ્રતનિયમ, ચારિત્ર અને જ્ઞાન એ ત્રણેનો સમાવેશ થઈ જાય. એ સમાવેશ એમણે પોતાના જીવનમાં શક્ય કરી બતાવ્યો.

મૂળમાં તો તપ અને પરિષદ એ ત્યાગી તેમ જ બિહુજીવનમાંથી જ

ઉત્પત્તિ થયેલાં છે—જેને કે એનો પ્રચાર અને પ્રભાવ તો એક અદના મૃદસ્થ સુધી પહોંચેલો છે. આર્થાવર્તના ત્યાગજીવનનો ઉદ્દેશ આધ્યાત્મિક શાંતિ જ હતો. આધ્યાત્મિક શાંતિ એટલે કલેશોની અને વિકારોની શાંતિ. આર્થઃસંવિએને મન કલેશોનો વિજય એ જ મહાન વિજય હતો. તેથી જ તો ‘મહર્ષિ પતંજલિ તપનું પ્રયોજન યતાવતાં કહે છે કે ‘તપ કલેશોને નબળાં પાડવા અને સમાધિના સંસ્કારો પુષ્ટ કરવા માટે છે.’ તપને પતંજલિ ક્રિયા-યોગ કહે છે, કારણ કે એ તપમાં વ્રતનિયમોને જ મણે છે; તેથી પતંજલિને ક્રિયાયોગથી ભુલે જ્ઞાનયોગ સ્વકારવો પડ્યો છે. પરંતુ જૈન તપમાં તો ક્રિયા-યોગ અને જ્ઞાનયોગ બન્ને આવી જાય છે, અને એ પશુ સ્મરણમાં રાખવું જોઈએ કે બાહ્ય તપ, જે ક્રિયાયોગ જ છે, તે અભ્યંતર તપ એટલે જ્ઞાનયોગની પુષ્ટિ માટે જ છે. ને એ જ્ઞાનયોગની પુષ્ટિ દ્વારા જ જીવનના અંતિમ સાધ્યમાં ઉપયોગી છે, સ્વતંત્રપણે નહિ.

આ તો તપ અને પરિવ્રજાના મૂળ ઉદ્દેશની વાત થઈ, પણ આપણે જોવું જોઈએ કે આટઆટલા તપ તપનાર અને પરિવ્રજો સહનાર સમાજમાં હોવા છતાં આજ સુધીમાં સમાજે કલેશ-કંકાસ અને યથા-વિખવાદની શાંતિ કેટલી સાધી છે? તમે સમાજનો હેતુ કંઈક પચીસ જ વર્ષનો ઇતિહાસ લેશો તો તમને જણાશે કે એક બાબુ તપ કરવાની વિવિધ સગવડો સમાજમાં ઊભી થાય છે અને વધતી જાય છે અને બીજી બાબુ કલેશ, કંકાસ અને વિખવાદના કાંટા વધારે ને વધારે ફેલાતા જાય છે. આનું કારણ એ નથી કે આપણે ત્યાં તપ અને ઉદ્ધાપનો વધ્યાં એટલે જ કલેશકંકાસ વધ્યો, પણ એનું કારણ એ છે કે આપણે તપનો ઉપયોગ કરવાની ચાવી જ ફેંકી દીધી અથવા હાથ ન કરી. તેથી તપની હજારો પૂજાઓ સતત બચ્ચાવવા છતાં, તપનાં ઉદ્ધાપનો ભપકા-બધ આજુ હોવા છતાં, તેના વરધોડાનો દમામ હોવા છતાં, આપણે જ્યાં અને ત્યાં જ ઊભા છીએ; નથી એકે પગલું બીજા કોઈ સમાજ કે પડોશીથી આગળ વધ્યા, ઊલટું થઈ બાબતમાં તો આપણે ચાવી વિનાના તપમાં શક્તિ નકામી ખર્ચી બીજા કરતાં પાછા પડતા જઈએ છીએ.

જે વસ્તુ ચોથા મોક્ષપુરુષાર્થની સાધક હોય તે બ્યવહારમાં અનુપ-યોગી હોય તેમ બનતું જ નથી. જે નિયમો આધ્યાત્મિક જીવનના પોષક હોય છે, તે જ નિયમો બ્યાવહારિક જીવનને પશુ પોષે છે. તપ અને પરિવ્રજો જે કલેશની શાંતિ માટે હોય તો તેની એ પશુ શરત હોવી જોઈએ કે તેના દ્વારા સમાજ અને રાષ્ટ્રનું હિત સંભાળ અને તેનું પોષણ થાય. કોઈ

પણ આધિભૌતિક કે દુન્યવી એવી મહાન વસ્તુ કે શોધ નથી કે જેની સિદ્ધિમાં તપ અને પરિષદોની જરૂરિયાત ન હોય. સિકંદર, સીઝર અને નેપોલિયનનો વિજય લેો, અથવા વૈજ્ઞાનિકોની શોધ લેો, અથવા બ્રિટિશ સામ્રાજ્યનો પાયો નાખનાર અંગ્રેજોને લેો, તો તમને દેખાશે કે એની પાછળેય એમની ટમે તપ હતું અને પરિષદો પણ હતા. આપણે બધા તપ આચરીએ કે પરિષદો સહીએ તો તેનો કાંઈક તો ઉદ્દેશ હોવો જ જોઈએ. કાં તો તેનાથી આધ્યાત્મિક શાંતિ સધાય અને કાં તો આધિભૌતિક વિશ્વતિ સધાય. આ બેમાંથી એકે ન સધાય તો આપણને મળેલ તપ અને પરિષદોનો વારસો વિકસિત થવા છતાં તે કેટલો વધારે કીમતી થાય છે એનો વિચાર તમે જ કરો ! પરિણામ ઉપરથી આપણે નક્કી કરી શકીએ છીએ કે તપ અને પરિષદો મારફત આપણા સમાજે પ્રમાણ્યમાં બીજા કરતાં આધ્યાત્મિક શાંતિ એટલે કલેશીની શાંતિ કેટલી વધારે સાધી છે, અથવા એ વારસા દ્વારા એણે આધિભૌતિક મહત્તા કેટલી વધારે પ્રાપ્ત કરી છે. જે આપણને એવું અભિમાન હોય કે જોનો જેવું તપ કોઈ કરતા નથી, કરી શકતા નથી અને જોન બિશ્વ જેટલા ઉપ પરિષદો બીજા કોઈ સહી શકતા નથી તો આપણે એનું વધારેમાં વધારે પરિણામ બતાવવા તૈયાર રહેવું જોઈએ. દુનિયામાંથી કોઈ આવી આપણને પૂછે કે ‘ભલા ! તમે તપ અને પરિષદોની બાબતમાં બીજા કરતાં પોતાને વધારે ચડિયાતા માનો છો, તો પછી તમારો સમાજ પણ એનું પરિણામ મેળવવામાં વધારે ચડિયાતો હોવો જોઈએ. તેથી તમે બતાવો કે તમારા સમાજે તપ અને પરિષદ દ્વારા કયું પરિણામ મેળવી બીજા સમાજને કરતાં ચડિયાતાપણું મેળવ્યું છે ? શું તમે કલેશશાંતિમાં બીજા કરતાં ચડો છે ? કે શું જ્ઞાનની બાબતમાં બીજા કરતાં ચડો છો ? કે શું શોધખોળ કે ચિંતનમાં બીજા કરતાં ચડો છો ? શું તમે પરાક્રમી શીખ સૈનિકો જેવી સહનશીલતામાં બીજા કરતાં ચડો છો ? આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર આપણે હકારમાં પ્રમાણિકપણે ન આપી શકીએ (અને અત્યારનું સામાજિક પરિણામ એવો ઉત્તર આપવા ના પાડે છે), તો પછી આપણે એકવાર મને તેવા કીમતી નીવડેલા અને વસ્તુતઃ કીમતી નીવડી શકે તેવા તપ અને પરિષદોના વારસાનું મિથ્યાઅભિમાન કરવું છોડી દેવું જોઈએ.

તપ અને પરિષદના ખાસ પ્રતિનિધિ મનાતા ગુરુઓ જ આજે મોટે ભાગે આપણા કરતા વધારે ગૂંચમાં છે, મોટા કલેશમાં છે, બારે અઘડામણીના જોખમમાં છે. સાથે સાથે સમાજનો મોટો ભાગ પણ એ વાવાઝોડામાં સપડાયેલો છે. કયાં એ સુંદર વારસાનાં સુંદરતમ આધ્યાત્મિક પરિણામો

અને કયાં એ કીમતી વારસાનો વ્યર્થ અને નાશકારક રીતે વ્યય ! જે જૈન સમાજના એ સુખ્ય પ્રતિનિધિઓએ આધ્યાત્મિક વિજય સાધી આપણા સમાજને જીવિત શાંતિ અર્પી દોત, અથવા હજી પણ અર્પતા દોત તો, વ્યાવહારિક ભૂમિકામાં અમે તેટલું પાછતપણું હોવા છતાં, આપણે કિંમત મારી એમ કહી શકત કે અમે આટલું તો કમું છે. પણ એક બાબ આધ્યાત્મિક શાંતિમાં જન્મત આપણું દેવાળું જીવે છે અને બીજી બાબ આપણી સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય નબળાઈઓ તો આપણે પોતાને મોઢે જ કબૂલ કરીએ છીએ; એટલે એકંદર રીતે એમ બન્યું છે કે આપણે તપ અને પરિષદોમાંથી પરિણામ મેળવવાની કૂચી જ હાથ નથી કરી. તેથી આજે વિચાર ઉપસ્થિત થાય છે કે હવે શું એ વારસો, જે હજારો વર્ષો થયાં મળ્યો છે અને જે કીમતી લેખામ છે તે, ફેંકી દેવા ? અમર તો તે મારકત શું કરવું ? તેનાથી પરિણામ સાધવાની શી કૂચી છે ? આ પ્રશ્નોના જવાબમાં જ પ્રસ્તુત સચી પૂરી થઈ ગય છે.

સમયે સમયે નવાં નવાં બળો પ્રગટે છે અને ક્ષેત્રો ખુલ્લાં થાય છે. એક જ વસ્તુનો બિન્ન બિન્ન સમયમાં અને બિન્ન બિન્ન ક્ષેત્રમાં જુદો ઉપયોગ થઈ શકે છે. આજે ભારતવર્ષને સાચા તપ અને પરિષદની જરૂર લાગી થઈ છે. આપણે સમાજ તપ અને પરિષદોથી ટેવાયેલો છે. જે એમની આધ્યાત્મિક આંખ એનાથી ન બંધાતી હોય તો પછી એનાથી વ્યાવહારિક આંખ તો બંધાવી જ નેઈએ ! અને તપ કે પરિષદો દ્વારા કોઈ પણ વ્યાવહારિક પરિણામ લાવવું હોય ત્યારે, જે દૃષ્ટિ હોય તો, તેનાથી આધ્યાત્મિક પરિણામ તો આવે જ છે. ભગવાનનું તપ દ્વિમુખી છે. જે એને આચરનારમાં જીવનની કળા હોય તો તે મોટામાં મોટું વ્યાવહારિક પરિણામ આણવા ઉપરાંત આધ્યાત્મિક પરિણામ પણ આણે જ છે. આની સાબિતી માટે ગાંધીજી બસ છે. એમના તપે અને પરિષદોએ રાજકીય અને સામાજિક ક્ષેત્રમાં કેવાં કેવાં પરિણામ આપ્યાં છે ! કેવી કેવી ચિરસ્થાયી ક્રાંતિઓ જન્માવી છે અને લોકમાનસમાં કેટલો પલટો આણ્યો છે ! તેમ છતાં તેમણે પોતાના આધ્યાત્મિક જીવનમાંથી કશું જ ગુમાવ્યું નથી; બલકુલ એમણે એ તપ અને પરિષદોની મદદથી જ પોતાનું આધ્યાત્મિક જીવન પણ ઉન્નત બનાવ્યું છે. એક જાણ તપ અને પરિષદોથી આધ્યાત્મિક તેમ જ આધિભૌતિક બંને પ્રકારનાં પરિણામો સાધે અને બીજાઓ એ વડે એમાંથી કશું જ ન સાધે ત્યારે એમાં ખામી તપ-પરિષદની કે એના આચરનારની ? ઉત્તર એજ છે કે ખામી એના આચરનારની.

આપણે આપણા એ વારસાનો ઉપયોગ રાષ્ટ્રના અભ્યુદય અર્થે કરી શકીએ ? રાષ્ટ્રના અભ્યુદય સાથે આપણે આધ્યાત્મિક શાંતિ મેળવવી હોય તો વચ્ચે કોણ આડું આવે છે ? પણ ન નાચનારીને આંગણું વાંકું—એ ત્યાં આપણાં આળસી અંગે આપણી પાસે એમ કહેવરાવે છે કે અમે દેશકાર્યમાં સી રીતે પડીએ ? રાષ્ટ્રપ્રજ્ઞિત એ તો ભોગભૂમિકા છે અને અમે તો આધ્યાત્મિક કલ્યાણ સાધવા માગીએ છીએ. ભોગભૂમિકામાં પડીએ તો એ સી રીતે સધાય ? ખરેખર, આ કથનની પાછળ પુષ્કળ અધ્યાન રહેલું છે. જેનું મન સ્થિર હોય, જેને કરી છૂટવું હોય એને માટે રાષ્ટ્રીય પ્રજ્ઞિત અને આધ્યાત્મિક કલ્યાણ વચ્ચે કરી જ વિરોધ નથી. જેમ સરીર ધારણ કરવા છતાં એનાથી આધ્યાત્મિક કલ્યાણ સાધવું શક્ય છે તેમ ઇચ્છા અને આવડત હોય તો રાષ્ટ્રીય પ્રજ્ઞિત કરવા છતાં આધ્યાત્મિક કલ્યાણ સાધવું શક્ય છે, અને જે ઇચ્છા અને આવડત ન હોય તો આધ્યાત્મિક કલ્યાણને નામે તપ તપવા છતાં તેનું પરિણામ ઊલટું જ આવે—જેવું આજે દેખાય છે.

બાવીસ પરિપક્વોમાં જૂન-તૃષા, ટાક-તડકો, જીવ-જંતુ, માન-અપમાન વગેરેનાં સંકટો મુખ્ય છે. એ સંકટોથી પોતાને વધારેમાં વધારે ટેવાયેલ માનનાર એક મોટો શ્રમણવર્ગ દેશને સહભાગ્યે મોજૂદ છે. સરકાર અને સમાજના અન્યાય સામે થનાર અહિંસક અને સ્વયંમિત્ર યોદ્ધાઓમાં એ જ ગુણોની વધારે અપેક્ષા રહે છે. આ ગુણો જૈનવર્ગને વારસાગત જેવા છે. એટલે જ્યારે દેશને અન્યાયના વિજય માટે સૈનિકાની જરૂર હોય ત્યારે તે ધર્મયુદ્ધમાં એ પરિપક્વસહિષ્ણુઓ જ મોખરે હોવા જોઈએ. એમ તો કોઈ નહિ કહે કે દેશની સ્વતંત્રતા તેમને નથી જોઈતી કે નથી ગમતી, અગર તો એ સ્વતંત્રતા મળ્યા પછી તેઓ પરદેશમાં ચાલ્યા જશે. વળી એમ પણ કોઈ નહિ કહી શકે કે આવી શાંત સ્વતંત્રતા વધારેમાં વધારે સહન કર્યા વિના મળી શકે. જો આમ છે તો આપણી ફરજ સ્પષ્ટ છે કે આપણે—ખાસ કરી તપ અને પરિપક્વ સહવાની શક્તિ ધરાવનારા—દેશકાર્યમાં વધારે ભોગ આપીએ.

હાઈ મારવાની નહિ પણ જાતે ખમવાની છે. જેણે હોય કે બીજું સ્થળ હોય, આજનું યુદ્ધ બધે જ સહન કરવા માટે છે. જે સહન કરવામાં એકો અને તપ તપવામાં મજબૂત તે જ આજનો ખરો સેવક. બહેન હો કે હાઈ હો, જે ખમી ન જાય તે આજ ફાળો આપી ન શકે. જૈન ત્યાગી-વર્ગ અને ગૃહસ્થવર્ગ બીજાને મારવામાં નહિ, પણ જાતે સહન કરવામાં ચોતાને ચડિયાતો માને છે અને બીજા પાસે મનાવે છે. એટલે તેની

આજના યુદ્ધ પરત્વે તેમાં ઝુકાવવાની એવડી ફરજ ઊભી થાય છે. કોઈ સાચો આત્માઈ કે સામાન્ય મુનિ કલાસને અને પીનારને સમજવતા—શાંતિ અને પ્રેમથી સમજવતા—જેલમાં જશે તો ત્યાં તે જોલ મટી એને માટે અને ખીજને માટે તપોભૂમિ બનશે. લખુ'પાખુ' ખાવા મળશે, જાડાંપાતળાં કપડાં મળશે તો એ એને અથડું નહિ પડે, કારણ કે જે ટેવ વલ્લભભાઈ જેવાને કે નેહરુ જેવાને પાડવી પડે છે તે ટેવ જૈન ગુરુને તો સ્વતઃસિદ્ધ છે. વળી જ્યારે ધરથી નીકળ્યો ત્યારે જ કપડાંનો પરિવહ તેણે સ્વીકાર્યો છે. હવે જો ખાદી પહેરવી પડે તો એમાં એણે ધારેલું જ થયું છે, વધારે કશું જ નહિ. વધારે તો ત્યારે થયું કહેવાય કે જો એ ખાદીની અછતને લીધે તદ્દન નગ્ન રહે અથવા લગોટબેર રહી ટાઢ, તડકો અને જીવજંતુનો ઉપદ્રવ સહન કરે. પણ આ ધાર્મિક દેશની એટલી અપાર ભક્તિ છે કે તે જાતે નગ્ન રહીને પણ પોતાના ગુરુઓનાં અંગ ઢાંકશે ! ખરી વાત એ છે કે આધ્યાત્મિક અને આધિભૌતિક બન્ને પ્રકારનો અભ્યુદય સાધી શકાય એવી આ અલૌકિક લગાઈ છે અને એમાં તપ તપતાં જૈન ભાઈ અને બહેનોને અને ગુરુવર્ગને જેટલો અવકાશ છે, જેટલી સફળતાની વકી છે, તેટલી ખીજ કોઈ ને નથી.

માત્ર રાજ્ય મેળવવામાં નહિ, પણ તેને ચલાવવા સુધ્ધાંમાં પરિવહો સહન કરવાં પડે છે. સાચું હોય કે ખોટું એ તેઓ જાણે કે ઈશ્વર જાણે, પણ અંગ્રેજો હલીલ કરે છે કે ' હિંદુસ્તાન જેવા ગરમ દેશમાં જઈ રહેવામાં અને ત્યાં જીવન ગાળવામાં અમારે જે મુશ્કેલી છે, જે ખમ્બુ' પડે છે, તે હિંદુસ્તાનીઓ ન જાણી શકે. આમ છતાં અમે હિંદુસ્તાનની બલા ખાતર એ બધું સહન કરીએ છીએ ! ' એમની આ ફરિયાદને સાચી માની એમનાં બધાં જ સંકટો આપણા દેશના બધા સપ્રદાયના તપસ્વીઓએ માથે લઈ લેવાં જોઈએ. જે બાવાઓ પંચામ્રિ તપના ભારે અભ્યાસી છે એમને હિંદુસ્તાનની રક્ષા માટે ઉધાડે પગે સિંધના રણમાં કે મારવાડના વેરાન પ્રદેશમાં જીભું રહેવું અને કૂચ કરતાં ચાલવું ભારે નહિ પડે. જે નાગડા બાવાઓ ભભૂતિ લપેટી ભર શિયાળામાં સ્મશાનમાં પડ્યા રહે છે તેમને દેશરક્ષા માટે અફઘાનિસ્તાનની સરહદ ઉપર કડકડતી ટાઢમાં રહેવું ભારે નહિ પડે. જેઓ અણીદાર ખીલાવાળા પાટિયા ઉપર સૂવાના અભ્યાસી છે, તેમને દુસ્મનની બંદૂકોની સંગીનો નહિ ખૂંચે. પગપાળા ચાલવાના અને લખુ'સૂકું ખાવાના તેમ જ એક વાર જેવુંતેવું ખાઈ ચલાવી લેવાના અને દિવસોના દિવસો સુધી ઉપવાસ અને આયમિલ કરવાના અભ્યાસી છે, તેમને કાંઈ પણ મુશ્કેલી આવવાની નથી. એટલે અંગ્રેજ સોલ્ડરોને કે વાઈસરોય સાહેબ સુધીના

જાન્યુઆરી ૨૦૧૭ આપણા માટે શા અર્થ આપણા દેશમાં સુસ્થિતિ વાતન કરવા જેવી જોઈએ ? જાણે તેઓ દેશમાં જઈ શકે તેમ જોઈએ. આજે કરી આપણા બધા જ સમજાવેલાં જીવનને પુરુષોમાં તપ કરવાનું અને અમી આવા- નું અસાધારણ બળ પડ્યું હોય ત્યારે આપણે આપણા માટે પરદેશના જોઈએ શા માટે હેરાન કરવા જોઈએ ?

એટલે આજે સ્વરાજ મેળવવામાં કહો કે તેને સાચવવામાં કહો, જેટલા બળની ફરકાર છે તે બધું જ આપણી પાસે છે. ફક્ત આમી હોય તો એટલી જ છે કે તેનો ઉપયોગ કોઈ નિષ્ક્રિય હિંદુઓમાં વ્યવસ્થિત રીતે થતો નથી. ફક્ત આપણા દેશની સ્ત્રીઓમાં જ જે તપ કરવાનું અને આદતો સહન કરવાનું બળ છે અને જેટલું બળ આજકાલ તેઓ તેમાં વાપરે છે, તે બહેનો ધારે તો એટલા જ બળના વ્યવસ્થિત અને વિચારપૂર્વકના ઉપયોગથી, પુરુષોની જરા પણ મદદ સિવાય, સ્વરાજ મેળવી શકે, કારણ કે આજની રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિની સફળતા માત્ર તપસ્યા અને સહનશીલતા ઉપર જ અવલંબેલી છે—જે પુરુષો કરતાં સ્ત્રીઓમાં વધારે પ્રમાણમાં છે. એટલે આજે આપણા હજારો વર્ષના વારસાનો સુંદરતમ ઉપયોગ કરવાની તક પ્રાપ્ત થઈ છે; એનો ઉપયોગ કરવો અને એ દિશામાં વિચાર કરવો એમાં જ આપણા આ પધ્ધતિની આંશિક સફળતા છે.

કોઈ એમ ન ધારે કે અત્યારે આ જે મોજી આવી રહ્યું છે, તેના લાભ લઈ બોલનારાઓ તપ અને પરિષદ જેવી આધ્યાત્મિક કીમતી વસ્તુ- એને વેચી નાખવા માગે છે. ખાતરીથી માનજો કે અહીં એ વાત જ નથી. અહીં તો હિંદુ એટલો છે કે જે બળ આપણામાં છે, અસ્તવ્યસ્ત થયેલું છે અને જેનો અત્યારે આધ્યાત્મિક કે આધિભૌતિક ક્ષેત્રમાં કશો જ ઉપયોગ નથી થતો, તે બળને ચાલુ પ્રવૃત્તિમાં લગાડી તેની વધારે કિંમત સિદ્ધ કરવી. જે એમ થાય તો દુનિયાની દૃષ્ટિમાં જોઈ તપ અને પરિષદોનું કેટલું મહત્વ વધે ! ફક્ત મહાત્માજીએ પોતાના આચરણ દ્વારા ઉપવાસનું કેટલું મહત્વ વધારી મૂક્યું છે ! આજે એમના ઉપવાસની અનેક દૃષ્ટિએ કિંમત છે, કારણ કે એમના ઉપવાસની પાછળ ચારિત્ર અને જ્ઞાન એ બંને આભ્યંતર તપ રહેલાં છે. તો પછી આપણા સમાજમાં ઉપવાસ અને ધીજન તેવાં અનેક તપો ચાલે છે તે બધાની સાથે ચારિત્ર અને જ્ઞાનનો સંયોગ કરી એનો લોકગમ્ય ઉપયોગ કરીએ તો શું એ તપની કિંમત બદલાવી કે વધવાની ? એટલે તપનું ખરું ઉત્તમ દેખાવ અને લપકાઓમાં નથી. માંધીજીએ પોતાના સાત, યોદ્ધા કે

એકવીસ ઉપવાસનું એક પાદ ખરચીને પણ જીજ્ઞાસુ નથી કયું અને છતાં એમના ઉપવાસોએ મોટામોટા ફોતોને આકર્ષ્યો. કારણ શું છે ? કારણ એ કે એ ઉપવાસની પાછળ ભેદકક્ષ્યાણની અને ચિત્તશાંતિની શુદ્ધ દૃષ્ટિ હતી. આને આપણે આશા રાખીએ કે આપણા તપસ્વીવર્ગમાં અને પરિવહો ખમનાર, માથામાંથી વાળ જેથી કાઢવા જેવી સખત મુશ્કેલી સહનાર, ઉઘાડે પગે ચાલનાર અને ઉઘાડે માથે ફરનાર ત્યાગીવર્ગમાં એ શક્તિ તેમ જ ભાવના જીતશે !

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

અહિંસા અને અમારિ

[૨૬]

ગાનવપ્રકૃતિમાં હિંસા અને અહિંસાનાં બંને તત્ત્વો સમાયેલાં છે. હિંદુસ્તાનમાં તેના મૂળ વતનીઓની અને પાછળથી તેમના વિજેતા તરીકે જાણીતા આર્યોની જાહોજલાલી વખતે અનેક જાતનાં બલિદાનો તેમ જ યજ્ઞ-યાગની ભારે પ્રથા હતી અને એમાં માત્ર પશુઓ કે પંખીઓ જ નહિ, પણ મનુષ્ય સુધ્ધાંની બલિ અપાતી. ધાર્મિક ગણ્યોતા હિંસાનો આ પ્રકાર એટલી હદ સુધી વ્યાપેલો હતો કે તેના પ્રત્યાઘાતથી બીજા બાબુએ એ હિંસાનો વિરોધ શરૂ થયો હતો અને અહિંસાની ભાવનાવાળા પંથો ભગવાન મહાવીર અને શુદ્ધ પહેલાં પણ સ્થપાઈ ગયા હતા. એમ છતાં અહિંસા તત્ત્વના અનન્ય પોષક તરીકે અને અહિંસાની આજની ચાલુ મંજોરી તરીકે તો જે એ મહાન ઐતિહાસિક પુરુષો આપણી સામે છે તે ભગવાન મહાવીર અને શુદ્ધ જ છે. એમના સમયમાં અને એમના પછી હિંદુસ્તાનમાં અહિંસાને જે પોષણ મળ્યું છે, તેનો જેટલેટલી રીતે અને જેટલેટલી દિશામાં પ્રચાર થયો છે તેમ જ અહિંસા-તત્ત્વ પરત્વે જે શાસ્ત્રીય અને સૂક્ષ્મ વિચારો થયા છે એની જોડે હિંદુસ્તાનની બહારના કોઈ પણ દેશના ઇતિહાસમાં મળી શકે તેમ નથી. દુનિયાના બીજા દેશો અને બીજા જાતિઓ ઉપર અસાધારણ પ્રભાવ પાડનાર, તેમને જીતનાર અને કાયમને માટે તેમનાં મન હરી લેનાર કોઈ તત્ત્વ હિંદુસ્તાનમાં ઉદ્ભવ્યું હોય તો તે હજારો વર્ષથી આજ સુધી સળંગ ચાલેવતે અશિ ચાલ્યું આવેલું અને વિકાસ પામેલું અહિંસા-તત્ત્વ જ છે. આજ પણ મુલામીઠાત હિંદુસ્તાન-નું તેજ જો કોઈ હોય તો તે માત્ર અહિંસા જ છે.

અહિંસાના પ્રચારક જૈન અને બૌદ્ધ સંધે વ્યવસ્થિત સ્થપાયા પછી તેનું પ્રચારકાર્ય એમને ખૂબ જોડાએ ચાલવા લાગ્યું. એના પુરાવાઓ આજે પણ જીવતા છે. મહાન સમ્રાટ અશોકની ધર્મલિપિઓમાં જે ફરમાનો છે તે આપણને સ્પષ્ટ જણાવે છે કે અશોકે ઉત્સવો અને સમારંભોમાં હિંસા ન કરવાની આજ્ઞા કરી હતી અથવા એકે રીતે લોકો પાસે એમ ન કરવાની પોતાની ઈચ્છા તેણે દર્શાવી હતી. જાતે હિંસામુક્ત થઈ, ફકીરી ધારણ કરી રાજદંડ ધારણ કરનાર અશોકની ધર્મ-આજ્ઞાઓનો પ્રભાવ દરેક પંથના લોકો ઉપર

કેટલો પડ્યો હશે એની કલ્પના કરવી કઠણ નથી. રાજકીય ફરમાનો દ્વારા અહિંસાના પ્રચારનો આ માર્ગ અશોકથી અટક્યો નથી. તેના પૌત્ર જયસીતા જૈન સંપ્રતિ રાજ્યોએ એ માર્ગનું ભારે અનુસરણ કર્યું હતું અને પોતાના પિતામહની અહિંસાની ભાવનાને એણે પોતાની ઢગે અને પોતાની રીતે બહુ જ પોષી હતી. રાજ્યો, રાજકુટુંબો અને મોટા મોટા અધિકારીઓ અહિંસાના પ્રચાર તરફ ઝૂકેલા હોય તે ઉપરથી જે વાત જાણવી સહેલ છે : એક તો એ કે અહિંસાપ્રચારક સંધેએ પોતાના કાર્યમાં કેટલાં હદ સુધી પ્રગતિ કરી હતી કે જેની અસર મહાન સત્રાટો સુધી થઈ હતી; અને બીજી વાત એ કે લોકોને અહિંસાતત્વ કેટલું રુચ્યું હતું અથવા તેમનામાં દાખલ થયું હતું કે જેને લીધે તેઓ આવા અહિંસાની ધોષણા કરનારા રાજ્યોને માન આપતા. કલિંગરાજ આર્હત સત્રાટ ખારવેલે પણ એ માટે ખૂબ કર્યું હોય તેમ તેની કારકિર્દી ઉપરથી લાગે છે. વચ્ચે વચ્ચે બલિદાનવાળા યજ્ઞના યુગે માનવપ્રકૃતિમાંથી ઉદયમાં આવતા ગયા એમ ઇતિહાસ રચે કહે છે, છતાં એકંદર રીતે જોતાં હિંદુસ્તાન અને તેની બહાર એ બંને અહિંસાપ્રચારક સંધેના કાર્યે જ વધારે સફળતા મેળવી છે. દક્ષિણ અને ઉત્તર હિંદુસ્તાનના મધ્યકાલીન જૈન અને બૌદ્ધ રાજ્યો તેમ જ રાજકુટુંબો અને અમલદારોનું પહેલું કાર્ય અહિંસાના પ્રચારનું જ રહ્યું હોય તેમ માનવાને ધણું કારણ છે. પશ્ચિમ હિંદુસ્તાનના પ્રભાવશાળી રાજ્યકર્તા પરમ આર્હત કુમારપાળની અહિંસા તો એટલી બધી જાણીતી છે કે ધણીને આજે તે અતિશયતાવાળી લાગે છે. મોગલસત્રાટ અકબરનું મન હરણ કરનાર ત્યાગી જૈન શિશુ હીરવિજયસૂરિના અને ત્યાર પછીના તેમના અનુયાયી શિષ્યોના બાદશાહો પાસેથી અહિંસા પરત્વે મેળવેલાં ફરમાનો હમેશને માટે ઇતિહાસમાં અમર રહે તેવાં છે. આ ઉપરાંત ઠાકરડાઓ, જમીનદારો, લામચગવાળા અમલદારો અને ગામના આગેવાન પટેલો તરફથી પણ હિંસા ન કરવાનાં મળેલાં વચનો જે આપણે મેળવી શકીએ અને મળી આવે તો આ દેશમાં અહિંસાપ્રચારક સંધે અહિંસાનું વાતાવરણ ઊભું કરવા કેટલો પુરુષાર્થ કર્યો છે એની કાંઈક કલ્પના આવે.

અહિંસાપ્રચારના એક સ્મોટ પુરાવા તરીકે આપણે ત્યાં પાંજરાપોળની સંસ્થા આવી આવે છે. આ પરંપરા ક્યારથી અને કોની દ્વારા અસ્તિત્વમાં આવી એ ચોક્કસ કહેવું કઠણ છે, છતાં ગૂજરાતમાં એનો પ્રચાર અને એની પ્રતિષ્ઠા જોતાં એમ માનવાનું મન થઈ જાય છે કે પાંજરાપોળની સંસ્થાને બાપક કરવામાં કદાચ કુમારપાલનો અને તેના ધર્મગુરુ આચાર્ય હેમચંદ્રનો મુખ્ય હાથ હોય. આખાએ કચ્છ, કાઠિયાવાડ અને ગૂજરાતનું તેમ જ રણપ્રતાપના-

ના અમુક લાગતું કોઈ એવું બહુલું શહેર કે સારી આબાદીવાળા કસબો નહિ મળે કે જ્યાં પાંજરાપોળ ન હોય. બહુ સ્થળે તો નાનાં ગામડાંઓમાં પણ પ્રાથમિક નિશાળો (પ્રાઇમરી સ્કૂલ)ની પેઠે પાંજરાપોળની સાખાઓ છે. આ બધી પાંજરાપોળો મુખ્યપણે પશુઓને અને અંશતઃ પંખીઓને પણ બચાવવાનું અને તેમની સારસંભાળ રાખવાનું કામ કરે છે. આપણી પાસે અત્યારે ચોક્કસ આંકડા નથી, પણ મારી સ્થૂળ અટકળ એવી છે કે દરવર્ષે એ પાંજરાપોળો પાછળ જૈનો પચાસ લાખથી ઓછો ખર્ચ નથી કરતા, અને એ પાંજરાપોળોના આશ્રયમાં કંઈ નહિ તો નાનામોટા લાખેક જીવો સારસંભાળ પામતા હશે. ગૂજરાત બહારના ભાગમાં જ્યાં જ્યાં ગોશાળાઓ આવે છે ત્યાં બધે મુખ્ય ભાગે ફક્ત માયોની જ રક્ષા કરવામાં આવે છે. ગોસાળાઓ પણ દેશમાં પુષ્કળ છે અને તેમાં હજારો ગાયો રક્ષણ પામે છે. પાંજરાપોળની સંસ્થા હો કે ગોશાળાની સંસ્થા હો, પણ એ બધી પશુરક્ષણની પ્રવૃત્તિ અહિંસા-પ્રચારક સંબંધના પુરુષાર્થને જ આભારી છે એમ કોઈ પણ વિચારક કદાચ વિના ભાગ્યે જ રહી શકે. આ ઉપરાંત ડાડિયારાની પ્રથા, જળગરોને આટાની ગોળીઓ ખવડાવવાની પ્રથા, શિકારો અને દેવીના ભોગો બંધ કરાવવાની પ્રથા — એ બધું અહિંસાની ભાવનાનું જ પરિણામ છે.

અત્યાર સુધી આપણે પશુ, પંખી અને બીજાં જીવજંતુઓ વિશે જ વિચાર કર્યો છે. હવે આપણે મનુષ્યજાતિ તરફ પણ વળીએ. દેશમાં દાનપ્રથા એટલી ધોધબધ ચાલતી કે તેમાં કોઈ માણસ જુએ રહેવા ભાગ્યે જ પામતું. પ્રથંડ અને વ્યાપક લાંબા દુબકાળોમાં જગદુશા જેવા સખી મૃદસ્થોએ પોતાના અભજાંડારો અને ખજનાઓ ખુલા મૂક્યાના વિશ્વસ્ત પુરાવાઓ છે. જે દેશમાં પશુપંખી અને બીજાં ક્ષુદ્ર જીવો માટે કરોડો રૂપિયા ખર્ચાતા હોય તે દેશમાં માણસજાત માટે લાગણી ઓછી હોય અગર તો તે માટે કંઈ ન થયું હોય એમ કદપણ એ વિચારશક્તિની બહારની વાત છે. આપણા દેશનું આતિથ્ય જાણીતું છે અને આતિથ્ય એ માનવજાતને લક્ષીને જ છે. દેશમાં લાખો ત્યાગી અને ફજીરો થઈ ગયા અને આજેય છે. તે એક આતિથ્ય કે મનુષ્ય તરફની ભેદોની વૃત્તિનો પુરાવો છે. અપંગો, અનાથો અને બીમારો માટે બને તેટલું વધારેમાં વધારે કરી દીટવાનું બાહ્યજી, બૌદ્ધ અને જૈન ત્રણેનાં શાસ્ત્રોમાં ફરમાન છે, જે તત્કાલીન ભોક્તૃચિનો પડથો છે. મનુષ્યજાતિની સેવાની દિવસે દિવસે વધતી જતી જરૂરિયાતને લીધે, અને પડેસીધર્મની અમલ સર્વથી પ્રથમ હોવાને લીધે, બહુવાર બહુ ભાઈઓ આવેશ અને ઉલાવળમાં અહિંસાના પ્રેમી ભોક્તો એમ કહી દે છે કે એમની અહિંસા

કોડીમોકોડી અને બહુ તો પશુપંખી સુધી વ્યાપેલી છે, માનવજાતને અને દેશભાઈઓને તે બહુ ઓછી સ્પર્શે છે; પણ આ વિધાન બરાબર નથી એની સાંખિતી માટે નીચેની હકીકત બસ ગણાવી જોઈએ : (૧) જૂના અને મધ્ય કાળને બાબતે મૂકી માત્ર છેલ્લાં સો વર્ષનાં નાનામોટા અને ભયંકર દુષ્કાળો તેમ જ બીજી કુદરતી આફતો લઈ તે વખતનો ઇતિહાસ તપાસીએ કે તેમાં અનકષ્ટથી પીડાતા માનવો માટે કેટકેટલું અહિંસાપોષક સંધ તરફથી કરવામાં આવ્યું છે ! કેટલા પૈસા ખર્ચવામાં આવ્યા છે ! કેટલું અન્ન વહેંચવામાં આવ્યું છે ! દવાદાર અને કપડાં માટે પણ કેટલું કરવામાં આવ્યું છે ! દા. ત. હાપનિયો દુષ્કાળ લોકોને જોતી વિગતો મળવી શકે છે. (૨) દુષ્કાળો અને બીજી કુદરતી આફતો ન હોય તેવે વખતે પણ નાના ગામડાં સુધ્ધાંમાં જો કોઈજૂએ મરતું જાણ્યુંમાં આવે તો તેને માટે મહાજન કે કોઈ એકાદ ગૃહસ્થ કઈ અને કેવી રીતે મદદ પહોંચાડે છે એની વિગત જાણવી. (૩) અર્ધી કરોડ જેટલા કુદરત, બાવા અને સાધુસંતોનો વર્ગ મોટેભાગે જાતમહેનત વિના જ બીજા સાધારણ મહેનતુવર્ગ જેટલા જ સુખ અને આરામથી હંમેશા નજીક આવ્યો છે અને નજીક જાય છે તે.

આટલો સાચો બચાવ છતાં ઉપર દર્શાવેલ આક્ષેપની પાછળ એ સત્તો સમાજોમાં છે જે બહુ કીમતી છે અને જેના ઉપર વધારે ધ્યાન આપવાની જરૂર જોઈ થઈ છે : (૧) પહેલું તો એ કે આપણી માનવજાતિ તરફની અહિંસા કે દયા વ્યવસ્થિત કે સંગઠિત નથી; એટલે મોટેભાગે જ્યાં, જેથી રીતે અને જેટલા પ્રમાણમાં માનવભાઈઓ માટે ખર્ચ કરવાની જરૂર હોય ત્યાં, તેવી રીતે અને તેટલા પ્રમાણમાં સંગીન ખર્ચ કરવામાં સાવધાની કે ચોકસાઈ રખાતી નથી; તેમ જ ધણીવાર માનવભાઈઓ પાછળ એવો અને એટલો બધો ખર્ચ થાય છે કે ઊલટો એ ખર્ચ તેમની સેવાને બદલે તેમની હિંસામાં જ ઉમેરાતું કારણ થઈ જાય છે. (૨) અને બીજું સત્ય એ છે કે પ્રાચીન અને મધ્યકાળમાં કદી જોઈ નહિ થયેલી એવી જીવનનિર્વાહની અને જીવોગની મુશ્કેલ પરિસ્થિતિ આજે જોઈ થઈ છે કે જેમાં સૌથી પહેલાં અને વધારેમાં વધારે મનુષ્યજાતિ તરફ જ લક્ષ આપવું જોઈએ. ખાસ કરીને જ્યારે પરદર્શી અને પરદેશના ભાઈઓ આપણા દેશમાં આપણા ભાઈઓ માટે શુદ્ધ અહિંસાની નિષ્ઠાથી કે સજ્જીવ દૃષ્ટિથી સેવા કરનારી વિવિધ સંસ્થાઓ ચલાવી રહ્યા હોય અને આપણા દેશવાસીઓ જીવનનિર્વાહ તેમ જ બીજી સગવડસર આપણા દેશ તરફથી ઉદારીન થઈ પરદેશી લોકો તરફ ઢળી જતા હોય, ત્યારે તો દેશની અર્થશક્તિ ખાતર અને પ્રકાળતામાં ટકી રહેવા ખાતર પણ માનવસેવા તરફ સૌથી

પહેલું અને સૌથી વધારે વ્યવસ્થિત ખ્યાન આપવાની જરૂર જોવી થાય એ સ્વાભાવિક છે.

આ બે સૂત્રો ઉપર જ આજની આપણી અહિંસા અને અમારિનું વ્યાવહારિક સ્વરૂપ નક્કી કરી શકાય તેમ છે.

જીવનની તૃષ્ણા હોવી એટલે કે અદાવી શકાય તે કરતાં વધારે જરૂરિયાતો જોવી કરી તે પૂરી પાડવા ખાતર, બિલકુલ બદલો આપવાની શક્તિ રાખ્યા સિવાય અગર તો ઓછામાં ઓછો બદલો આપીને, બીજાઓની સેવા લેવી તે હિંસા. આ વ્યાખ્યા સામાજિક હિંસાની છે. તાત્વિક હિંસા તો એથી પણ વધારે સૂક્ષ્મ છે. એમાં કોઈ પણ જાતના થોડામાં થોડા વિકારનો પણ સમાવેશ થઈ જાય છે. તાત્વિક અહિંસામાં માત્ર સહન અને સહન જ અગર તેમાં સાચ અને ત્યાગ જ કરવાપણું છે, પરંતુ અહીં સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય દૃષ્ટિએ અહિંસાનો વિચાર કરવાનો હોવાથી અને તેવાં જ અહિંસાની વધારે શક્યતા તેમ જ વધારે ઉપયોગિતા હોવાથી આ સ્થળે તે જ અહિંસાનો વિચાર પ્રસ્તુત છે.

અહિંસા કે અમારિનાં બે રૂપો છે - (૧) નિષેધાત્મક (નકાર); (૨) તેમાંથી જ ક્ષિત થતુ ભાવાત્મક (હકાર). કોઈને ઈર્ષ્ય ન કરવી કે કોઈને પોતાના દુઃખના તેની અનિચ્છાએ ભાગીદાર ન કરવા એ નિષેધાત્મક અહિંસા છે. બીજાના દુઃખમાં ભાગીદાર થવું અગર તો પોતાની સુખસગવડનો લાભ બીજાને આપવો એ ભાવાત્મક અહિંસા છે. એ જ ભાવાત્મક અહિંસા દયા અગર તો મેવા તરીકે જાણીતી છે. સગવડ ખાતર આપણે અહીં ઉક્ત બંને પ્રકારની અહિંસાને અનુક્રમે અહિંસા અને દયાના નામથી ઓળખાવીશું. અહિંસા એ એવી વસ્તુ છે કે જેની દયા કરતાં વધારેમાં વધારે કિંમત હોવા છતાં તે દયાની પેઠે એકદમ સૌની નજરે નથી ચડતી. દયાને લોકગમ્ય કહીએ તો અહિંસાને સ્વગમ્ય કહી શકાય. જે માણસ અહિંસાને અનુસરતો હોય તે તેની સુવાસ અનુભવે છે. તેનો ફાયદો તો અનિવાર્ય રીતે બીજાઓને મળે જ છે, છતાં બધીવાર એ ફાયદો હિંસાવાર સુધ્ધાને એ ફાયદાના કારણરૂપ અહિંસાતત્ત્વનો ખ્યાલ સુધ્ધાં નથી હોતો અને એ અહિંસાની સુંદર અસર બીજાઓના મન ઉપર પડવામાં બધીવાર ધણે લાભો વખત પસાર થઈ જાય છે. જ્યારે દયાની બાબતમાં એથી જીજ્ઞાસું છે. દયા એ એવી વસ્તુ છે કે તેને પાળનાર કરતાં બધીવાર તેનો લાભ હિંસાવારને જ તે વધારે સુવાસ આવે છે. દયાની સુંદર અસર બીજાઓનાં મન ઉપર પડતાં વખત જવો જ નથી. તેથી દયા

એ ઉધારી તરવાર જેવી સૌની નજરે આવે એવી વસ્તુ છે. તેથી તેને આચ્છ-સ્વામાં જ ધર્મની પ્રભાવના દેખાય છે.

સમાજના બવસ્થિત ધારણ અને પોષણ માટે અહિંસા તેમ જ દયા બંનેની અનિવાર્ય જરૂર છે. જે સમાજમાં અને જે રાષ્ટ્રમાં જેટલે અસી બીજા ઉપર ત્રાસ વધારે મુજબતો હોય, નબળાના હકોને વધારે કમરાતા હોય, તે સમાજ કે તે રાષ્ટ્ર તેટલો જ વધારે દુઃખી અને ગુલામ. તેથી બિલકુલ, જે સમાજમાં અને જે રાષ્ટ્રમાં એક વર્ગનો બીજા વર્ગ ઉપર કે એક બક્ષિતનો બીજા બક્ષિત ઉપર જેટલો ત્રાસ મોટો અથવા બીજા નબળાના હકોની જેટલી વધારે રક્ષા તેટલો જ તે સમાજ અને તે રાષ્ટ્ર વધારે સુખી અને વધારે સ્વતંત્ર. એ જ રીતે જે સમાજ અને જે રાષ્ટ્રમાં સમગ્ર બક્ષિતઓ તરફથી નબળાઓ માટે જેટલેટલો વધારે સુખસમવડનો ભોગ અપાતો હોય, જેટલેટલી તેમની વધારે સેવા કરાતી હોય, તેટલો તે સમાજ અને તે રાષ્ટ્ર વધારે સ્વસ્થ અને વધારે આબાદ. એથી બિલકુલ જેટલેટલું વધારે સ્વાર્થપણું તેટલેટલો તે સમાજ વધારે પામર અને વધારે ઊભાનિમ. આ રીતે આપણે સમાજો અને રાષ્ટ્રોના ઇતિહાસ ઉપરથી જે એક નિશ્ચિત પરિણામ તારવી શકીએ છીએ તે એ છે કે અહિંસા અને દયા એ બંને જેટલાં આધ્યાત્મિક ક્રિત કરનારાં તરવો છે તેટલા જ તે સમાજ અને રાષ્ટ્રનાં ધારક અને પોષક તરવો પણ છે.

એ બંને તરવોની જગતના કલ્યાણાર્થે એકસરખી જરૂરિયાત હોવા છતાં અહિંસા કરતાં દયા જીવનમાં લાવવી કાંઈક સહેલ છે. અંતર્દર્શન વિના અહિંસા જીવનમાં ઉતારી શકાતી નથી, પણ દયા તો અંતર્દર્શન વિનાના આપણા જેવા સાધારણ લોકોના જીવનમાં પણ ઉતારી શકે છે.

અહિંસા નકારાત્મક હોવાથી બીજા કોઈને ત્રાસ આપવાના કાર્યથી મુક્ત થવામાં જ એ આવી ભય છે અને એમાં બહુ જ બારીકોથી વિચાર ન પણ કર્યો હોય, છતાં એનું અનુસરણ વિશિષ્ટવર્તક સકય છે; ન્યારે દુશ્મની બાબતમાં એમ નહીં. એ લાવાત્મક હોવાથી અને એના આચરણનો આધાર સંયોગો તેમ જ પરિસ્થિતિ ઉપર રહેલો હોવાથી એને પાળવામાં વિચાર કરવો પડે છે, બહુ જ સાવધાન રહેવું પડે છે અને દેશકાળની સ્થિતિનું બહુ જ જ્ઞાન રાખવું પડે છે.

અહિંસા અને દયા બંનેની પાછળ સિદ્ધાંત તો આત્મીયમનો છે,

એટલે તરવની હાથિએ કોઈ પણ કુદરતી ક્રુદ કે મોટામાં મોટા જીવના પ્રત્યે આચરવામાં આવતી અહિંસા કે દયાનું પરિણામ સમાન જ છે. તેમ છતાં આપણે સામાજિક અને સ્થૂળ ભૂમિકાના લોકો છીએ. આપણે આપણા કર્તવ્ય અને આચરણનો પડો સાંભળવા હમેશાં અપસ્રુ પોતાના કાન ઉઘાડી રાખીએ છીએ અને જે કંઈ તેની લોકો ઉપર શી જાણ પડી અથવા લોકો ઇચ્છે તેમ અપણે આચર્યું કે નહિ એમ જાણવા હમેશાં ઈતિભર હોઈએ છીએ; એટલે કે આપણે વ્યાવહારિક ધર્મનું અનુસરણ પહેલાં કરીએ છીએ. વળી આપણે આપણા સમાજ અને કુલધર્મની બીજાઓ પાસે વધારે કિંમત આંકવામાં ઇચ્છીએ છીએ. આ કારણથી બીજા કોઈ પણ જીવ-જાતિ કરતાં મનુષ્યજાતિ તરફ અહિંસા ને દયાનો લાઘવ અભાવવાની આપણને જાણ-અજાણ્ય કે ઇચ્છા-અનિચ્છાએ પહેલી ફરજ પડે છે.

તમારી સામે ત્રણ માણસો છે એવી કલ્પના કરો : એક જાણુ મરણીના સિંહારી પંજમાંથી સેંકડો માખીને બચાવે છે અથવા તે કાબરની કહેર આંચમાંથી સળગેલી કીડામોઝને બચાવે છે. બીજો બગલાની આંચમાંથી માછલાંઓને અગર તો સિંહારીની જાળમાંથી ફરવેડને બચાવે છે. ત્રીજો કોઈ ભૂંડાસ કે ખૂનીના પંજમાં સપડાયેલ એક માનવભાઈને બચાવે છે. આ ત્રણે દૃશ્યો તમારી સામે હોય. તેમાં હેતુ કરતાં પાછલાઓમાં જ ઉત્તરોત્તર વધારે અને વધારે જીવોનો બચાવ થાય છે એ દેખીતું છે, છતાં તમારા ઉપર એ ત્રણમાંથી કોની વધારે સારી અસર થશે? એટલે કે તમે એ ત્રણે દયાળુ વ્યક્તિઓમાં કોને એક કહેશો? અથવા તો કોની દયાની વધારે કિંમત આંકશો? હું ધારું છું, ફરક જાણુ વગર સંકોચે મનુષ્યને બચાવનાર વ્યક્તિને જ વિશેષ દયાળુ કહેવાનો. આ દલીલ ઉપરાંત બીજા પણ કેટલોક એવી દલીલો છે કે જે મનુષ્યજાતિ તરફ સૌથી પહેલું લક્ષ્ય જોવાની તરફેણ કરે છે : (૧) મનુષ્ય પોતે સ્વસ્થ અને સાધનસંપન્ન હોય તો તે પોતાની જાતિ ઉપરાંત બીજા જીવજાતિઓની પણ ખૂબ સેવા કરી શકે છે; બ્યારે મનુષ્ય સ્થિવાયનું કોઈ આશ્રી તેમ કરવા અસમર્થ છે. (૨) મનુષ્ય એ બીજા કોઈ પણ જીવધારી કરતાં વધારે વિચાર અને વર્તનવાળો હોવાથી, તેમ જ પોતાની શક્તિઓનો ઉપયોગ કરવાની સ્વતંત્રતા એનામાં સૌ કરતાં વધારે હોવાથી તે જેમ વધારેમાં વધારે બીજાઓને હેરાન-કર્તા થઈ શકે છે તેમ બીજા કોઈ પણ જીવધારી કરતાં બીજાઓને માટે તે વધારે કલ્યાણકારક પણ નીવડે છે. એટલે વિકાસશીલ હોવાથી જ મનુષ્ય સૌથી પહેલાં દયા અને સેવા મેળવવાનો અધિકારી છે. મનુષ્યના જેટલે

પૈતાના જીવનનો આપક અને સરસ ઉપયોગ બીજું કોઈ પણ પ્રાણી કરી શકતું નથી. (૩) મનુષ્યની સંખ્યા બીજા કોઈ પણ જીવધારીઓ કરતાં ઓછી જ હોય છે, કારણ કે હંમેશાં વિકાસશીલ વર્ગ નાનો જ હોય છે. આટલો નાનકડો વર્ગ જો સુખી અને સમાધાનવાળો ન હોય તો મને તેટલી શકત. અને મદદ આપ્યા છતાં પણ બીજા જીવધારીઓ કદી સ્વસ્થ અને સુખી રહી ન શકે; એટલે કે મનુષ્યજાતિની સુખશાંતિ ઉપર જ બીજા જીવોની સુખશાંતિનો આધાર છે.

આ કારણથી આપણે આપણી દયાનો ઝરો દરેક જાંતુ ઉપર બલે આણુ રાખીએ, તેમ છતાં વધારેમાં વધારે અને સૌથી પહેલાં માનવભાઈઓ તરફ જ એ વહેતો રાખવો જોઈએ અને માનવભાઈઓમાં પણ જે આપણી પડોશમાં હોય, જે આપણા જાતભાઈઓ કે દેશવાસીઓ હોય તેમના તરફ આપણો દયાઓત પહેલો વહેવડાવવો જોઈએ. જે આ વિચારસરણી સ્વીકારવામાં અચ્છા ન હોય તો, કહેવું જોઈએ કે, આપણી અહિંસા ને દયા એ બન્નેનો ઉપયોગ અત્યારે આપણા દેશવાસીઓ માટે જ થવો પડે. આતું એક ખાસ કારણ એ છે કે આપણે રાજકીય પરતંત્રતામાં છીએ, અને પરતંત્ર પ્રજામાં સ્વતંત્ર ધર્મ કદી પોષાઈ શકતો જ નથી. જ્યારે મન, વચ્ન અને શરીર એ ત્રણે ગુલામીમાં રંગાયાં હોય, નિર્ભયપણે મન વિચાર કરવા ના પાડતું હોય, કરેલ નિર્ભય વિચાર ઉચ્ચારવામાં અર્થાત્ બીજાઓને કહેવામાં વચ્ન ઉપર અંકુશ મુકાતો હોય અને અપવિત્રમાં અપવિત્ર તેમ જ એકાંત અહિંતકારક કંઈ પીછાના ત્યાગ કરાવવા જેવી વાચિક અને શારીરિક પ્રવૃત્તિ ઉપર રાજદંડ પોતાતું બિહામણું મોઢું ફાટી ઊભો હોય, સ્વતંત્ર આદ્રમાનાં બધાં જ વહેણો રાજભયથી અને શંકાના વાતાવરણથી થંભી ગયાં હોય, ત્યાં શુદ્ધ ધર્મ જેવી વસ્તુનો સંભવ જ રહેતો નથી. તેથી શુદ્ધ ધર્મની હિંમતે પણ રાજકીય ગુલામી દૂર કરવા ખાતર સૌથી પહેલાં આપણા દેશવાસી ભાઈઓને જોઈતી મદદ આપવા તરફ જ સર્વપ્રથમ લક્ષ્ય અપાવું જોઈએ અને આપણા બધાની મદદ આપવાની સર્વશક્તિ દેશની ગુલામી દૂર કરવામાં વપરાતી જોઈએ. એ જ અભ્યારની આપણી અમારિ (અહિંસા) છે. જે આપણે રાજકીય ગુલામીમાં ન હોઈએ તો આપણા દેશમાં દિન જોડે લાખો દુષાળ અને ખેતી ઉપયોગી પ્રાણીઓનો નાશ થાય છે તે થાય જ નહિ. આપણે આપણી ઇચ્છા પ્રમાણે દેશની વ્યવસ્થા કરી શકીએ અને કોઈ પણ વર્ગને ગુલામીમાં રાખ્યા સિવાય જેટલી વ્યવહારમાં શક્ય હોય તેટલી સૌને સ્વતંત્રતા આપી શકીએ.

હવે છેલ્લે જોવાનું એ રહે છે કે ત્યારે કઈ રીતે અને ક્યા ક્યા ક્ષેત્રમાં આપણી દયા દેશવાસીઓમાં વહેંચાવી જોઈએ. આ બાબતનો નિર્ણય કરવાનો આધાર આજની આપણી દેશદર્યા ઉપર રહેલો છે. કયું કયું અંગ પોપણ માગે છે તેમ જ ક્યા અંગમાં વધારે પડતો ભરાવો થવાથી સમસ્યા ઊભી થયું છે, એ તપાસીને જ આપણી સમ્ભાવતોનો અને શુદ્ધિ તેમ જ સક્રિયતાનો ઉપયોગ કરવો જોઈએ.

(૧) ખેડૂતો, મજૂરો, આશ્રિત નોકરો અને દલિતવર્ગ એ બધા પોતાના પરસેવાનાં ટીપાંના પ્રમાણમાં કશું જ નથી પામતા; બિલકુલ, તેમના લોહીકું છેલ્લું ટીપું નેમના ઉપર કાબૂ ધરાવનાર જ ચૂસી લે એવી દશા વર્તે છે. (૨) ઉદ્યોગધંધા અને કળાકુળનાર બાંગી પડવાથી તેમ જ નિરાધાર થઈ જવાથી તેના ઉપર નબતતા કારીગરવર્ગ અને બીજા વર્ગોની પોતાના જ દેશમાં જીવાની છતાં ધડપણ જેવી પાંગળી સ્થિતિ થઈ ગઈ છે. (૩) ભણેલમણેલ અને વકીલાત, નોકરિયાત જેવાં કામ કરનાર શુદ્ધિજીવી લોકોની એકતરફી બેઠમલિયા તાલીમથી તેમનામાં આવેલી અસાધારણ માનસિક નબળાઈ અને અસતોષની વૃત્તિ. (૪) ફકીર, બાવા તથા પંડિત-પુરોહિતો અને રાજા-મહારાજાઓનાં જઠરમાં જોઈએ તે કરતાં વધારેમાં વધારે પડતા હવિને લીધે તેમની આળસી, કેદી અને બાળને ભોજે જીવવાની વૃત્તિ. આ રીતે આર્થિક વહેંચણીની વિષમતાને લીધે રાષ્ટ્રનાં અંગમાં નબળાઈ અને સડો આવી ગયેલો છે. એ નબળાઈ અને સડો દૂર કરવામાં જ, એટલે જ અંગમાં લોહીની જરૂર હોય ત્યાં તે પૂરવામાં અને જ્યાં વધારે જામીને રિથર થઈ ગયું હોય ત્યાંથી તેને ગતિમાન કરી બીજા જગ્યાએ વહેવડાવવામાં જ, આજની આપણી દયા કે અમારિની સાર્થકતા છે. પલુસણ જેવા ધર્મદિવસોમાં તેમ જ બીજા સારું-નરસે પ્રસંગે આપણે દાનપ્રવાહ કસાઈવાને જતાં ઢોરાંઓના બચાવમાં અને એ ઢોરાંઓના નભાવમાં વહે છે. એ જ રીતે ગરીબગરબાને પોપવામાં તેમ જ અનાથ અને અપંગોને નભાવવામાં અને સાધર્મિક ભાઈઓની ભક્તિ-પ્રતિપત્તિ કરવામાં તેમ જ એવી બીજા બાબતોમાં આપણે છૂટું છવાયું અને બ્યવસ્થિત રીતે પુષ્કળ ધન ખર્ચીએ છીએ. આ દાનપ્રવાહ અને સમ્ભાવતની પાછળ રહેલ ઉદારતા અને બીજાનું ભણું કરવાની સદૃશિત એ બે તત્ત્વ બહુ કીમતી છે. તેથી એ બે તત્ત્વો કાયમ રાખીને, બહુ વધારે વિકસાવીને, આપણે દેસકાળની પરિસ્થિતિ પ્રમાણે દાન અને સમ્ભાવતનું સ્વરૂપ બદલવું જોઈએ. આ ફેરફારની સરત એટલી જ હોવી જોઈએ કે તે ફેરફાર દારા:

જૂની રીત કરતાં વધારે પ્રમથાનમાં અને વધારે વ્યાપક રીતે રાષ્ટ્રનું પોષણ થવું જોઈએ. આ દૃષ્ટિથી વિચારતાં આપણી સામે બસારે પહેલો સ્વદેશી ધર્મ આવે છે, જે પ્રથમ બતાવેલ ચાર મુદ્દા પૈકી બીજા મુદ્દા સાથે ખાસ સંબંધ ધરાવે છે.

આપણા દેશમાં બહુ પાકવા છતાં પાકે માલ પરદેશથી જ આવે છે. અહીંના પડી બાંએલા ઉદ્યોગધંધા અને કળાકુશલતા આપણા વિના બીજા કોઈ દેશનો માણસ સહન નહિ કરે. આપણા દેશની વસ્તુઓ બીજા દેશના લોકો નહિ વાપરે. યુરોપ અને અમેરિકાના લોકો એટલું જીવનતત્ત્વ સમજી ગયા છે કે તેઓ પોતાના દેશવાસીઓને નુકસાન થાય એવું કશું જ નહિ કરે, એટલે તમારો પક્ષ માલ તેઓ નહિ જ લે. ત્યારે આપણે માલ આપણે ન ખરીદીએ તો આપણા દેશમાં માલ પેદા જ કેવી રીતે થઈ શકે? અને થતો હોય તો એ નબી કેવી રીતે શકે? એક બાબત સ્વદેશી માલ ખરીદવાની આપણી ઉદ્દેશીનતા અને બીજી બાબત રાજ્યકર્તાઓ તેમ જ બીજા પરદેશી વ્યાપારીઓ તરફથી આપણે ધંધો કચરાઈ જાય તેવી થતી બંધી જ હિલચાલો—આ બે કારણથી આપણે ધંધો જાગે જ કેવી રીતે? અને જો દેશમાં ઉદ્યોગ કે ધંધો ન જાગે તો આપણે દાન અને સંખ્યાવતથી હંમેશાં આપણા દેશના કરોડો માણસોને કેવી રીતે અને કેટલા વખત સુધી નજારી શકવાના? દાન અને સંખ્યાવત એ તો માત્ર મલમપટા જેવું છે. મલમપટાની જરૂર હોય છે, પણ જ્યારે શરીરમાંથી લોહી જ ચુસાતું અને નિઓવાતું હોય ત્યારે પહેલાં તો એ લોહી બરેલું કાપમ રહે એવી વ્યવસ્થા કરવી જ આવશ્યક છે. માતૃશ્રમિ હિંદના શરીરની એકેએક નસમાંથી આજે લોહી વહી જાય છે અને શરીર ખાલી પડી નિસ્તેજ થઈ ગયું છે. એ વહી જતું લોહી અટકાવી તાજું લોહી બરેલું આપણા હાથમાં છે. એક માણસ લાખો રૂપિયાની મોટામાં મોટી સંખ્યાવત કરે અને બીજા બાબત તે જ માણસ ફર્નિચરમાં, લગ્નસાંલગામાં, વાસણકૂસણમાં અને બીજા એવી નાની-મોટી હબારે ચીજોમાં લાખો રૂપિયા હંમેશને માટે પરદેશમાં મોકલ્યા કરે તો એની એ સંખ્યાવત આજે બહુ કૌતુકની નથી; અથવા એમ કહો કે એને સંખ્યાવન અને પરદેશીત્યાગ એ બેમાંથી માતૃશ્રમિની સેવા માટે એકની જ પસંદગી કરવાની હોય તો આજે પરદેશીત્યાગ અને સ્વદેશીનો સ્વીકાર એની જ પસંદગી લાભદાયક લેખારી, કારણ કે તે માણસ મોટામાં મોટું દાન આપે તોપણ તે અચૂક વખતે જ અને અચૂક કામ પૂરતું જ આપી શકે, બધાં ક્ષેત્રમાં એની વહેંચણી થઈ ન શકે; જ્યારે એ માણસ સ્વદેશીની ખરીદ અને પરદેશીના ત્યાગ મારફત બધાં જ ક્ષેત્રોમાં

અને હમેશને માટે દેશને મદદ કરી શકે. પરદેશીના ત્યાગમાં અને સ્વદેશીના સ્વીકારમાં જેમ શોખ ઉપર અંકુશ મુકાય છે તેમ નકામા ખર્ચ ઉપર પ્રજા અંકુશ મુકાય છે. શરૂઆતમાં અમુક ચીજો વિના ચલાવવું પડશે, રફ ચીજો પણ લેવી પડશે, કિંમત પણ વધારે બેસશે, બધીવાર ચીજ મેળવવામાં મુશ્કેલી પણ પડશે; પરંતુ આ બધું છતાં દેશવાસી કશોડો ભાઈ આના પેટમાં હમેશાં અન્ન પહોંચાડવા ખાતર આપણે સ્વદેશી ખરીદે જ છૂટકો છે, અને પરદેશી વસ્તુઓનો અહિંકાર કરવામાં જ આપણા દેશવાસીઓની અમારિ આવી જાય છે. પરદેશી માલના વેપારમાંથી આપણા દેશના લોકો નફો મેળવે છે અને એ નફામાંથી કેટલાક જાણુ સારાં કામોમાં સંખાવતો કરે છે એ વાત સાચી, પણ એવા વ્યાપારમાં દેશના એક ટકા જેટલા માણસો પ્રજા ભાગ્યે જ કમાનાર હોય છે. એથી ઊલટું સ્વદેશી વ્યાપાર ખીલે તો ધરોધર ધધો ચાલે, પ્રમાણુ ઓછું છતાં બધા જ વ્યાપારીઓ ઘેર બેઠાં કમાય, કશોડો ધધાર્થીઓ ધધે લાગી જાય અને ઉછોગીવર્ગ તેમ જ તે ઉપર નબત્તા વ્યાપારીવર્ગની નસમાં તાણું લોહી ભરાઈ જાય. તેથી આજનો અમારિ ધર્મ આપણને સ્વદેશી ધર્મ શિખવાડે છે. જ્યારે દેશની અંદર ધધાની ખોટ ન હતી, સામાન્ય રીતે કોઈને અન્નવસ્ત્ર મેળવવાની ફરિયાદ ન હતી, ત્યારે આપણી અમારિએ કતલખાનાં અને કસાઈખાનાંમાં કામ કર્યું, તે વ્યાજખી જ થયું છે. તે વખતે ગરીબગરબાને પ્રાસંગિક મદદ અપાતી, તે પણ વ્યાજખી જ હતું. પરંતુ આજે તો આખો કારીગરવર્ગ અને તે ઉપર નબત્તા બીજા મધ્યમવર્ગ જ ગરીબ અને કંગાલ થઈ ગયો છે, એને જીવાનીમાં ધોળાં આવ્યાં છે, તે વખતે આપણે અમારિની સંખાવતો ગમે તેટલી કરીએ. તોપણ કેટલી કરીશું અને કેટલા માણસોને કેટલા વખત સુધી નભાવી શકીશું? એટલે જ એ સંખાવતોને પ્રવાહ ઉછોગધધા સ્થાપવામાં, તેમ જ ચાલુ હોય તેને નભાવવામાં વહેવરાવવો જોઈએ. વળી કાંઈ અમારિ એવી વસ્તુ નથી કે તેને મોટામોટા ધનવાનો જ કરી શકે. આજે તો અમારિનું સ્વરૂપ એવું છે કે દરેક માણસ એ ધર્મ બજાવી શકે. જેણે હંમેશના વાપરની ચીજો દેશની જ ખરીદી અને દર વર્ષે દેશમાં દસ રૂપિયા રાખ્યા, તેણે નફાના દરખાસ્ત આના જ નહિ પણ એ ચીજના ઉત્પાદક કારીગરવર્ગને મહેનત પૂરી પાડી મહેનતાણુમાં બે રૂપિયા તો આપ્યા જ. આ રીતે એક એક માણસની અમારિનું કેવડું મોટું પ્રમાણુ થાય? અને એ પ્રમાણુ એક માણસની એકાદ વખતની લાખોની સંખાવત કરતાં કેટલું વધી જાય એ વિચારવાની જરૂર છે. તેમ છતાં કાંઈ આપણે મોટી સંખાવતો જતી કરવાના નથી. અપંગ, તાંબ અનાથ અને બીજા એવા કેટલાક લોકો માટે હમેશાં એવી સંખાવતોની જરૂર રહેશે; પણ આજે જ્યારે

આપો દેશ અપંગ અને અનાથ નહિ છતાં ઉદ્યોગધંધાને અભાવે અપંગ અને અનાથ જેવો થઈ ગયો હોય, અને ઉદ્યોગધંધા મળતાં જ પાછો પગભર થઈ શકે એવો સંભવ હોય ત્યારે આપણે શું કરવું જોઈએ, એ જ પ્રશ્ન છે અને એનો ઉત્તર સ્વદેશીની ખરીદમાં અમારિધર્મ આવી જવાની સમજમાં સમાયેલો છે.

હવે આપણે ખેડૂતવર્ગ વગેરેના પહેલા મુદ્દાને લઈ તે ઉપર અમારિધર્મનો વિચાર કરીએ. ચાર માણસ કમ્પનામાં રાખેા. એક કદી અમારિધર્મ માટે કોઈ મોટી રકમ અલાયદી કાઢી જાહેર કે ખાનગી સંખાવત નથી કરતો, પણ પોતાની જમીન ખેડતા ખેડૂતોને જ પોતાના હાથપગ સમગ્ર એમને એમની મહેતનનો પૂરો બદલો આપે છે; પોતાને માલિક અને ખેડૂતને માત્ર કામગરો માની પોતાની કિંમત, સત્તા અને જરૂરિયાત ખેડૂત કરતાં વધારે આંકી તેને ચૂસતો નથી. બીજો માણસ પણ તેવો જ સમભાવી છે, જે પોતાના તાબેના મજૂરોને પોતાનાં ફેક્કાં જેવાં ગણી તેના કરતાં પોતાને ચડિયાતો કે જુદો નથી ગણતો; તેમને તેમની મજૂરી આપતાં જરા પણ અન્યાય કે શોષણ નથી કરતો. ત્રીજો માણસ પોતાના આશ્રિત નોકરોને જ પોતાનું જીવન લેખી તેમનાથી અતડા કે જુદો નથી પડતો; પોતાને માટે એક અને આશ્રિતોને માટે બીજું એવા ભેદ નથી રાખતો. એક અણગમી સરખી બે હાડ કરીને જ આશ્રિતો સાથે વહેંચણીનું તત્ત્વ રાખે છે. ચોથો માણસ ગમે તેટલો ગિમ વર્ણનો મનાતો હોય છતાં એનો બધો જ વ્યવહાર દલિતવર્ગ સાથે સમાન છે. એ દલિતવર્ગને દબાવી કામ નથી કાઢી લેતો, પણ તેને તેના કામના બદલામાં પૂરતું આપે છે. આ ચારે માણસો કોઈ નાનીમોટી રકમ, જાહેર કે ખાનગી, અલાયદી કાઢી સંખાવત નથી કરતા. તેથી જીલ્લું બીજા ચાર માણસો આવી સંખાવતો કરનાર છે, દુનિયામાં ઘણી તરીકે જાણીતા છે, પણ એમનો પોતાના ખેડૂતો, મજૂરો, આશ્રિતો અને દલિતો સાથે એવો વ્યવહાર છે કે જેમાં તેઓ તેમની લેવડદેવડમાં અને તેટલું સામાનું ચૂસે છે. આ બંને ચિત્રો તમારી સામે હોય તો તમે સંખાવત નહિ કરનાર પેલા ચાર માણસોને ખરો અમારિધર્મ પાળનાર કહેશે કે પાછલા ચાર જણને ? દુનિયાના શબ્દો ઉપર ન્યાયનું ધોરણ બધીવાર નથી હોતું. દુનિયા સ્થૂળદર્શી હોય છે. તાત્કાલિક મોટા કૃત્યથી તે અંજાઈ જાય છે અને ઝટપટ અભિપ્રાય જમાવી દે છે. એક સાથે જાહેરમાં અમુક સંખાવત કરનાર માણસના ઘનની રકમથી અંજાઈ માણસો કહી દે કે એ તો ભારે ધાર્મિક છે. પણ ધાર્મિકતાનું ખરું અને છેલ્લું ધોરણ તો એના જીવનવ્યવહારમાં હોય છે. એટલે જોઈ જોઈએ કે એવી મોટી સંખાવત કરનાર પૈસા કઈ રીતે એકઠા

કરે છે, અને એ પોતાના સાથીઓ તેમ જ પોતાના તાબેદાર સાથે આર્થિક વહેંચણીમાં કેવો બવહાર રાખે છે? એ બવહારમાં એ એ માણસ મારવાડી-બાજ બેતો હોય અને આખાં કાળાં હડપતો હોય તો એની સખાવતો અમારિધર્મ નહિ કહેવાય. તેથી આજનો અમારિધર્મ આપણને જીવન-બવહારમાં આપણા સંબંધમાં આવનાર સાથે આર્થિક વહેંચણી કરવામાં સમાનતા અને આત્મીયતાનો પાઠ શીખવે છે. એ વિનાનો અમારિધર્મ કસાણુ સાધી નહિ શકે. જૈન ધર્મ તો એ જ સમાનતાની શિક્ષા આપે છે.

આ રીતે પહેલા અને બીજા મુદ્દા પરત્વે અમારિધર્મનો વિચાર કર્યા પછી ત્રીજા મુદ્દા પરત્વે જુદો વિચાર કરવાનું આવે જ રહે છે. સ્વદેશીને ઉત્તેજન આપવાથી દેશનો ઉલ્લેખધર્મ સ્થિર થયો અને બાપારી તેમ જ માર્શિકા દ્વારા આર્થિક વહેંચણીમાં સમાનતાનું તત્ત્વ દાખલ થયું એટલે પ્રજાનો મોટો ભાગ શક્ત થયો, અને એમ થાય એટલે જુદીજની વર્ગની માનસિક નબળાઈ અને અસતોષ નહિ રહેવાનાં. આજે એ વર્ગ સરકાર-દરબારની નોકરીઆકરીની દુક માટે તલસે છે; એ વિના એને બીજે ત્રાણપાય દેખાતો નથી. પણ દેશની સામાન્ય આબાદી વધતાં અને ધંધાધાપો સ્થિર થતાં જ સ્વતંત્રતાની આવના જગવાથી એ વર્ગને પોતાની જુદી ઝુલામી પોષવામાં ખર્ચાય એ ભારે વસ્તુ લાગશે અને એ આપમેળે જ દેશદોષી કામમાં સાથ આપવો છોડી દઈ દેશકામમાં જ સાથ આપશે. એટલે એક બાજુ અમારિધર્મ અલારના મરીગોને સશક્ત બનાવશે અને બીજી બાજુ એ જુદી-જની મધ્યમવર્ગને દેશવાતક રાજતંત્રમાંથી લાગ લેતાં શેકી સ્વતંત્ર બનાવશે.

છેલ્લો અને ચોથો મુદ્દો ખાસ વિચારણીય છે. એના પરત્વે અમારિ-ધર્મનો વિચાર લાગુ પાડતાં જ જવાણામુખી ફાટવાનો કે ધરતીકંપ થવાનો ભય છે. જે રાજ્યો પોતાને વારસામાં મળેલ રાજ્યને પોતાની અંગત આવકનું સાધન માનતા હશે અને જેમના જીવનમાં મોજશોખ સિવાય બીજું તત્ત્વ જ નહિ હોય, પ્રજામાત્રનું પૂરું પેટ ભરાયા સિવાય પોતાને ખાવાનો હક્ક નથી, પોતાની પ્રજાનો એક પણ માણસ દુઃખી કે નિરાધાર હોય ત્યાં સુધી સુખ કે ચેનમાં રહેવાનો તેનો ધર્મ નથી, એવું જે રાજ્યોને ભાન ન હોય તેઓને એવું ભાન કરાવવા માટે અમારિધર્મની કડવી ગોળી આપતાં જ તેઓની આંખ લાલચોળ થવાની અને તેઓનાં હથિપાશે આપણી વિરુદ્ધ ખુલ્લુપણવાનાં. અમારિધર્મ એ કાંઈ દાન કે સખાવતનું નામ નથી, પણ એ તો મરતા અને કથરાતાને બચાવનાર ધર્મનું નામ છે. જેમ ધણીવાર એકને કાંઈ આપીને બચાવી લેાય છે, તેમ ધણીવાર એકને કાંઈ અપાવું

હોય તે બધે કરીને પશુ તેને અને ખીજા ધણીને બચાવી શકાય છે. રાજા બળબળીથી પોતાની પ્રજાને પીડતો હોય, પ્રજાનાં સુખદુઃખથી જુદો પડી ગયો હોય, ત્યારે તેજસ્વી અને હુદ્દિમાન માણસોનું કામ તે રાજાની સત્તા ખૂટી કરી નાખવાનું હોય છે. તેની સત્તા બૂટી કરવી એટલે તેને કર્વેશ ન ભરવો, તેના ખગ્નનામાં ભરણું ન ભરવું એ છે. એમ કરીને એ રાજાની સૂચકાણું ઠેકાણે આણી એટલે તેનું પોતાનું કલ્યાણ થવાનું. એક જગ્યાએ બધું ધન એકઠું થઈ એક માણસના તરંગ પ્રમાણે ખર્ચાનું અટકે અને બાકીના જ લાભમાં સરખી રીતે ખર્ચાય એવી સ્થિતિ લાવવામાં દેખીતી રીતે કાંઈ આપવાપણું ન હોવા છતાં, ખરી રીતે એમાં પશુ તેજસ્વી અમારિધર્મ આવી જાય છે. એટલે અમારિધર્મનું તાત્વિક સ્વરૂપ એવું છે કે તેમાંથી જેમ ગરીબો અને અશક્તોને સામાવતો દ્વારા પોષણ મળે, જેમ મજૂરો અને આશ્રિતોને સમાન વહેંચણા દ્વારા પોષણ મળે, તેમ જ રાજા પાસે અર્થશૂન્ય નીતિ બંધ કરાવવા દ્વારા તેની બધી જ પ્રજાનું પોષણ પશુ થાય અને સાથે સાથે એ રાજાને પોતાની ફરજનું જ્ઞાન થઈ તેનું જીવન એશઆરામમાં એજે જનું અટકે.

જેમ અન્યાયી રાજા પ્રત્યે તેમ જ પંડિત-પુરોહિતો, બાવા-ફકીરો અને ધર્મગુરુઓ પ્રત્યે પશુ આપણો અમારિધર્મ એ જ વસ્તુ શીખવે છે. તે કહે છે કે જો પંડિત-પુરોહિત અને બાવા-ફકીરોનો વર્ગ પ્રજા સામાન્ય ઉપર નબતો હોય તો તેની ફરજ પ્રજાની સેવામાં પોતાનું લોહી નિચોવી નાખવાની છે. એ વર્ગ એક ટંક જૂને ન રહી શકે અને તેના પોષક અનુગામી વર્ગમાં કરોડો માણસોને એક વાર પૂરું ખાવાનું પશુ ન મળે એ સ્થિતિ અસહ્ય હોવી જોઈએ. પંડિત અને ગુરુવર્ગને જોઈએ તે કરતાં દશગણાં કપડાં મળી શકે અને તેમના પગમાં પડતા અને તેમના પગની ધૂળ ચાટતા કરોડો માણસોનાં ગુણ અંગ હાંકવા પશુ પૂરતાં કપડાં ન હોય, તેઓ સિયાળામાં કપડાં વિના ફરી અને મરી પશુ જાય. પંડિત, પુરોહિતો અને સાગીવર્ગને માટે મહેલો હોય અને તેમનું પોષણ કરનાર, તેમને પોતાને ખબે બેસાડનાર કરોડો માણસોને રહેવા માટે સામાન્ય આરોગ્યકારી ખૂંપડાં પશુ ન હોય એ સ્થિતિ અસહ્ય છે. પહેલો વર્ગ તાગડધિન્ના કરે અને ખીજો અનુગામીવર્ગ એના આશીર્વાદ-મંત્રો મેળવવામાં જ સુખ માને, એ સ્થિતિ હંમેશાં નબી ન શકે. એટલે જો આપણે ખરો અમારિધર્મ સમજીએ અને તેનો ઉપયોગ લુદે લુદે પ્રસંગે કેમ કરી શકાય એ બધી લઈએ તો જેમ અન્યાયી રાજા પ્રત્યે, તેમ સેવાશૂન્ય પંડિત-પુરોહિતો અને બાવા-ફકીરો પ્રત્યે પશુ આપણી

ફરતે તેમનું પોષણ અટકાવવાની ઊભી થાય છે. એમ કરી તેમને સેવાનું અને પોતાની જવાબદારીનું જ્ઞાન કરાવવું એ જ આ કેડવી ગોળીનો ઉદ્દેશ હોયો જોઈએ. ત્યારે તેઓ પોતાને મળતા પોષણના બદલામાં પ્રાણ પાચ-રવાની જવાબદારી સમજી લે, તેમની બધી જ શક્તિઓ દેશ માટે ખરચાય, દેશનું કલ્યાણ—સામાન્ય જનતાની જાગૃતિ—તેમને સાપક્ષ ન લાગે, તેઓ પોતે જ આપણા આગેવાન થઈ દેશને સાથ આપે, ત્યારે તેઓ આપણા માનપાન, દાન અને ભેટના અધિકારી થાય. એમ ન થાય ત્યાં સુધી એવા એટલી વર્ગને પોષવામાં તેમની અને આપણી બન્નેની હિંસા છે. હિંસાથી બચવું તે આજનો અમારિધર્મ શીખવે છે.

ધર્મમાત્રની બે બાજુ છે : એક સહકારની અને બીજી અસહકારની. અમારિધર્મની પણ બે જ બાજુ છે : જ્યાં જ્યાં પરિણામ સારું આવતું હોય ત્યાં ત્યા બધી જાતની મદદ આપવી એ અમારિધર્મની સહકાર બાજુ છે, અને જ્યાં મદદ આપવાથી ઊલટું મદદ લેનારને નુકસાન થતું હોય અને મદદનો દુરુપયોગ થતો હોય ત્યાં મદદ ન આપવામાં જ અમારિધર્મની બીજી બાજુ આવે છે. મેં જે સેવા નહિ કરનાર, અહીં નહિ આપનાર અને સમાજ તેમ જ રાષ્ટ્રની પ્રગતિમાં આડે આવનાર વર્ગને મદદ ન આપવાની વાત કહી છે તે અમારિધર્મની બીજી બાજુ છે. એનો ઉદ્દેશ એવા વર્ગમાં ચૈતન્ય આણવાનો છે, એ વસ્તુ જુઝાવી ન જોઈએ, કારણ કે એ વર્ગ પણ રાષ્ટ્રનું અંગ છે. તેને જતું કરી શકાય નહિ. તેને ઉપયોગી બનાવવાની જ વાત છે.

હેમચંદ્ર અને હીરવિજય કેમ થયાય ?

આજના જૈનો સામે અમારિધર્મના ખરા ઉદ્ધોતકર તરફ બે મહાન આચાર્યો છે : એક હેમચંદ્ર અને બીજા હીરવિજય. આ બે આચાર્યોના આદર્શ એટલા બધા આકર્ષક છે કે તેનું અનુકરણ કરવા બધા ગુરુઓ અને ગૃહસ્થો મથે છે. એ દિશામાં તેઓ બંને પ્રયત્ન કરે છે. જગ્યાએ જગ્યાએ ફરે શાય છે, પશુઓ અને પંખીઓ છોડાવાય છે, હિંસા અટકાવવાનાં ફરમાનો કઢાવાય છે. લોકોમાં પણ હિંસાની બૂધ્યાના સરંકારો પુષ્કળ છે. આ બધું છતાં આજના હેમચંદ્ર અને આજના હીરવિજય થવા માટે જે દિશા લેવાવી જોઈએ તે દિશાનો વિચાર સુધ્ધાં કોઈ જૈન ગૃહસ્થે કે ભાગીએ કર્યો હોય તેમ દેખાતું નથી. તેથી જ લાખો રૂપિયાના ફરે ખર્ચોવા છતાં અને બીજા અનેક પ્રયત્નો જારી હોવા છતાં હિંસાના મૂળ ઉપર કુદાર પડ્યો નથી. જેમ શ્રી. વાલજી ગોવિંદજી દેસાઈએ અત્યારે ચોમેર ચાલતી કતલનો ઊંડો અભ્યાસ કર્યો, તેનાં કારણો શોધ્યાં અને તેના નિવારણના ઉપાયો સૂચવ્યા તેમ કોઈ

અમારિખર્મના જૈન ઉપાસકે ક્યું છે ખરું ? અથવા એવે અભ્યાસ કરી ખરી ? ખીના કાઈ મેળવે છે ખરો ? સેંકડો સાધુઓ છે, બધા વિદ્વાન બેખામ છે અને તેઓ અહિંસાની એટલી બધી સૂક્ષ્મ બાબ્યા કરે છે કે તે જુદિમાં પશુ ભાએ જ ગીતરે. છતાં એમાંના કાઈ દેશમાં ચાલતી પશુપખીઓની કતલ વિશે બધી જાતની સકારણુ માહિતી શાસ્ત્રીય વિવેચન સાથે કેમ પૂરી નથી પાડતા ? જો કાઈ પશુ હેમચંદ્ર કે કુમારપાળ, હીરવિજય કે અકબરનો આદર્શ સેવવા માગે તો તે જુદી જ રીતે સેવી શકારો. અત્યારે આ યુગમાં જૂઠા ભારનારના હાંડની રકમમાંથી મંદિર બંધાવનાર કદી અમારિખર્મ બળવનાર તરીકે પ્રતિષ્ઠા નહિ પામે. આ યુગમાં માત્ર પશુપખીઓની અમુક વખત સુધી કતલ બંધ કરાવનાર પશુ જૂના વખત જેટલી પ્રતિષ્ઠા નહિ પામે. આજના અમારિખર્મની જવાબદારી ખૂબ જ વધી ગઈ છે; એટલે એ દબે જ કામ થવું જોઈએ. એક બાબુ સાધુવર્ગ સંગઠનપૂર્વક મામોગામ નીકળી જાય અને એક પશુ ગામ એમના પગ તળે છૂંદાયા વિના ન રહે. દરેક માણસને પશુપાલનનું મહત્ત્વ સમજાવે અને પશુરક્ષામાં મનુષ્યબળ તેમ જ મનુષ્યજીવન કેવું સમાયેલું છે તે આંકડા, વિગતો અને શાસ્ત્રીય વિવેચન સાથે રજૂ કરે. કતલ થયેલા પશુ અને પખીઓનાં આમડાં તેમ જ રૂંધાં વાપરવાથી કતલ કેવી વધે છે, તે ઉલ્લેખને કેવું ઉત્તેજન મળે છે, સ્વાસ્થ્યકામમાં ચરખી વાપરવાથી અને ખેતરોમાં લોહીની જૂઠીનું ખાતર આપવાથી તેમ જ શીંમડાં, હાડકાં, ખરી, વાળ વગેરેની ચીજો વાપરવાથી તેની કિંમત વધવાને લીધે, તે ઉલ્લેખ ખીલવાને લીધે, દિવસે દિવસે કતલ કેવી રીતે વધતી જાય છે એ બધું એ લોકો સમક્ષ આભેદૂળ રજૂ કરે અને કતલનો ધંધો મૂળમાંથી જ ભાંગી પડે તે માટે કતલ થયેલ પશુપખીના એકેએક ભવયવની ખરીદ અને વાપર તરફ લોકોની અરુચિ પેદા કરે, મરેલ ઢોરનાં આમડાં સિવાય કતલ કરેલ ઢોરનું કાંઈ જ કામ ન આવે એવી વૃત્તિ લોકોમાં પેદા કરે. બીજી બાબુ ગિરિ કેળવણી માટે તલસતો અને જુદી જુદી કાર્ય દિશાઓને અભાવે વલખાં મારતો તરુણ વિદ્યાર્થીવર્ગ ગૌરક્ષા અને પાંજરાપોળના અભ્યાસ પાછળ રોકાઈ જાય અને એ સંસ્થાઓની ઉપયોગિતા તેમ જ બાપ-કતા ખિલવવા ખાતર તેની પાછળ જુદિ ખર્ચે. એ કામમાં પશુ અર્થ-શાસ્ત્ર, વિજ્ઞાન, ઇતિહાસ અને તત્ત્વજ્ઞાનને અવકાશ છે. જેને અભ્યાસ જ કરવો હોય અને જેઠમલિયા મયા સિવાય સાચું કામ કરવું હોય, તેમ જ દેશપ્રયોગી નવું સર્જન કરવું હોય, તેને માટે ગૌરક્ષા અને પાંજરાપોળને લગતી સેંકડો બાબતો અભ્યાસ માટે પડી છે. એમાંથી દુઃસહાયનું કામ, લોકોને નિર્દોષ આમડાં પૂરા પાડવાનું કામ, નિર્દોષ ખાતર વગેરેથી ખેતીવાડીને

મદદ કરવાનું કામ અને એ સંસ્થાઓની પશુપાલન તેમ જ પશુવર્ધનની, સક્રિય વધારવાનું કામ એ બધું કરી શકાય તેમ છે; અને જીવનનિર્વાહ માટે સમાજને કે બીજાને બોજરૂપ થયા સિવાય તેમ જ ગુલાની કયાં સિવાય એક નવી દિશા ઉઘાડી શકાય તેમ છે. ઝવેરાતના, અનાજના, કાપડના, સહાના કે ફલાવીના કોઈ પણ ધંધા કરતાં આજકાલની સામીય દૃષ્ટિએ ગૌરક્ષ અને પાંજરાપોળની સતોષશ્રતિથી સેવા કરવાનો ધંધો જરાય કિતરતો નથી. આ દિશામાં સેંકડો ગ્રેન્યુએટો કે પંડિતોને અવકાશ છે. શિક્ષણકાર્ય, સાહિત્ય નિર્માણનું કાર્ય, અને બીજાં તેવાં ઉચ્ચ ગણ્યાતાં બૌદ્ધિક કાર્યો કરતાં આ કામ જીલદું ચડે તેવું છે, કારણ કે એમાં શુદ્ધ ઉપરાંત પ્રસક્ત કાર્ય કરવાનું છે. યુરોપ અને અમેરિકામાં આ વિષયના ખાસ અભ્યાસીઓનો મોટો વર્ગ છે. તે લોકોને અનેક રીતે જ્ઞાન આપે છે અને પશુપાલનના નવા નવા માર્ગ શોધી તેની આબાદી અને સર્જનની શક્તિ વધાર્યે જ જાય છે.

આપણે જે કંડો કરી પશુપંખીઓને બચાવીએ છીએ તે માર્ગ બંધ કરવાની જરૂર તો નથી જ, પણ હંમેશને માટે સ્થાયી કતલ બંધ કરવાનો કે તેને તદ્દન ઘટાડી દેવાવવાનો ઉપાય આજે આજકાલની પરિસ્થિતિ પ્રમાણે જ અજમાવા શકાય. એમ કરવામાં આવે તો કોઈપણ રાજની મદદ ન છતાં અને કાંઈના પાસેથી ફરમાનો ન મેળવ્યા છતાં આજના વિદ્વાન સાકુઓ હેમચંદ્ર અને હોરવિજ્ઞાના આદર્શને આ યુગમાં નજીક આપણી શકે.

મહાન પયગંબર

૨૫૦૦ વર્ષ પછી માત્ર હિંદુસ્તાનમાં જ નહિ, પણ પૃથ્વીના પાંચ ખંડમાં જ્યાં જ્યાં માનવ બચ્ચો છે, ત્યાં ત્યાં બધે જ પોતાની જિંદગીમાં એક જ સાથે અહિંસાનો સંદેશો પહોંચાડનાર અને પોતાની અહિંસાશ્રુતિથી સૌને ચકિત કરનાર આજે મહાન પયગંબર કોણ છે? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર પાંચ વર્ષનું બાળક પણ જાણતું ન હોય એમ તમે કહેશો ખરા? આનું કારણ શું? એ મહાન મનાતા પયગંબરની પાસે નથી મધૂરપિચ્છ કે નથી ઓધો, નથી એની પાસે કમંડળ કે નથી લામંડળ, નથી એની પાસે લગ્નવાં કે નથી એની પાસે કૂસ. તેમ છતાં તે અહિંસાનો મંત્રદ્રષ્ટા કેમ કહેવાય છે? એનાં કારણ તરફ અમારિધર્મના પ્રેમીઓએ નજર દોડાવવી જોઈએ; કારણ એ છે કે એ પોતે અહિંસાની ગ્રીણામાં ગ્રીણી બ્યાખ્યાઓ કરી શાંત નથી બેસતો, પણ એનો પ્રયત્ન અહિંસાને જીવનમાં મૂર્તિમાન કરી તેની બ્યાખ્યા સિદ્ધ કરવાનો છે. એ વિશ્વદ્યા કે છકાવની સંપૂર્ણ દ્યામાં માનવા છતાં તેને પાળવાનો કૃત્રિમ દાવો નથી કરતો. એણે તો અહિંસાપાલનની મર્યાદા આંકી છે. એણે

આપકે શરૂઆત માનવજાતથી કરી છે, અને તેમાં પણ પોતાના દેશવાસીઓથી પહેલી કરી છે, કારણ કે એ જાણે છે કે દૂર તે તો દૂર જ છે, અને નજીકનાનો ખ્યાલ ન કરાય તો બન્ને દૂર જ પડી જવાના. એણે કોઈ રાજ્ય મહારાજા કે સત્તાધીશ પાસેથી દયાનાં ફરમાન મેળવવાનો યત્ન નથી કર્યો, પણ એનું વાક્ય જ દયાનું ફરમાન બની ગયું છે, કારણ એ છે કે તે માનવજાતને અકારી થઈ પડેલ અને માનવજાતનો ભોગ લેતી એવી લગાઈમાં જ મૂળ ઉખેડવા માગે છે. એને અહિંસા અને સત્યની રક્ષા અને પ્રચાર માટે નથી કોર્ટ જવાની જરૂર પડી, નથી પક્ષાપક્ષી કરી મારામારી કરાવવાની જરૂર પડી. એને એની રક્ષા પોતાના હાથમાં જ દેખાય છે. એ પયગંબર કોઈ પણ સત્તાધારીની શેમાં નથી તણાતો. એને તો મહાપ્રતાપી ગણાતા રાજ્યકર્તાઓની સામે પણ થવું પડે છે. જેના ઉપર અન્યાય ગુજરતો હોય અને જેનો કોઈ બેલી ન હોય એની વહારે વગર હથિયારે માત્ર મૈત્રીનું શરણ લઈ દોડી જવું એ એક જ આ પયગંબરનો જીવનવ્યવસાય છે. મનુષ્યદયા પછી એની દયા પશુઓમાં ઊતરે છે અને તે પણ મર્યાદિત રીતે, કારણ કે એ જાણે છે કે પશુઓની જેટલી અહિંસા કે દયા પાળી શકાય તેટલી લોકોને ઓછી લાગે, તેથી તેના તરફ તેઓ ધ્યાન ન આપે અને તેને સિદ્ધ ન કરે, અને જેની વાત અને ચર્ચા કરવામાં આવે તે પાળતી સ્ત્રી ન હોય, વધારે તો ન પળાય પણ જે સ્ત્રી હોય તે ઓછી પણ ન પળાય, એટલે એકંદરે અહિંસાધર્મ ચર્ચામાં જ રહી જાય. માટે જ એણે અહિંસાપાલનની પશુજાતમાં પણ મર્યાદા આંકી છે. એ પયગંબરની ભાવના છે અને તે શોધ છે કે એવો કોઈ માર્ગ છે કે જે દારા અત્યારે બચાવવાનું શક્ય દેખાય છે તે કરતાં વધારે બીજાં જીવોને અને પશુઓને બચાવી શકાય. એરી શોધ અને તાલાવેલી તેમ જ પગ વાળીને ન બેસવાની જીવાની એ જ એ વૃદ્ધ પયગંબરની સફળતાનું કારણ છે. એના જીવનમાંથી આપણે શું શીખીએ ?

વધારે નહિ તો આટલું તો શીખીએ જ : (૧) સ્વદેશીધર્મ અને ખાસ કરી ખાદી સિવાય બીજાં કપડાંમાત્રનો ત્યાગ. (૨) જીવિત આમડાંની વસ્તુના વાપરનો ત્યાગ. (૩) કોઈ પણ જાતના કેદી પીણાનો ત્યાગ. આપણા જેનો માટે તો બીડી, હોકા, સિગારેટ વગેરેનો ત્યાગ. (૪) સૌથી મહત્ત્વનું અને છેલ્લું આપણું કર્તવ્ય એ છે કે આપણે શાસનરક્ષા માટે ફડો જમા ન કરીએ—એ ફડોને કોર્ટ જઈ ન ખર્ચીએ. છાપાઓ ને પુસ્તકો દ્વારા મનુષ્યવને લગવે એવો વિષમચાર ન કરીએ. પક્ષાપક્ષી અને ફળખંદીમાં ન રાચીએ.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

અસ્પૃશ્યો અને જૈન સંસ્કૃતિ

[૨૭]

હજારો વર્ષ પહેલાં પણ ચંડાળો અને અંત્યજો તરફ અત્યાર જેટલી જ, કદાચ તેથીયે વધારે અને ઘણી વધારે બુધ્ધા તેમ જ તુચ્છ દૃષ્ટિ હતી. તે વખતના જૂના બ્રાહ્મણસૂત્રો વાંચવાથી અંત્યજો તરફની એ લાગણીનો ખ્યાલ આવે. ભગવાન મહાવીરે પોતાના જીવનથી એ વસ્તુનો વિરોધ કર્યો, અંત્યજો અને અસ્પૃશ્યોને સાધુસંઘમાં દાખલ કર્યાં. તેથી બ્રાહ્મણ અને બીજા વૈદિક ઉચ્ચવર્ણમાં ક્ષોભ પ્રગટ્યો, પણ ભગવાને જરાય પરવા ન કરી.

અસ્પૃશ્યોને ગુરુપદ આપવું એનો અર્થ એ છે કે તેને બધી જ જાતની શક્તિ ફેળવવા માટે સ્વતંત્રતા આપવી. તે વખતના જૈન રાજાઓ અને બીજા મુહૂરથો પણ એ અસ્પૃશ્ય જૈન ગુરુઓને અડકવામાં બહુમાન સમજતા, તેમને પગે પડતા અને બ્રાહ્મણ જૈન ગુરુ જેટલો જ તેમનો આદર કરતા.

ઉત્તરાખ્યનમાં ચિત્ત, સંજ્ઞાતિ અને હરિકેશીબજના બે પ્રશ્નો ભગવાનની એ હિલચાલના દાખલા છે. આ બે ઘટનાઓ કયે કાળે બની તે નક્કી નથી, પણ તે ભગવાનના સમયમાં અથવા પછી તરત જ બની હોવી જોઈએ. ચિત્ત અને સંજ્ઞાતિ બન્ને ચંડાળ બાળકો છે. જ્યારે બ્રાહ્મણોના અને બીજા વૈદિક લોકોના તિરસ્કારથી દુઃખી થઈ આત્મઘાત કરવા તેઓ તૈયાર થાય છે ત્યારે ભગવાનની સાચી દીક્ષા જ તેમને બચાવી લે છે. આ વર્ણતિરસ્કાર સામેનો પહેલો દાખલો. હરિકેશી ચંડાળ છે. તેને બધા વૈદિક લોકો તરછોડે છે અને પિછાર વરસાવે છે, ત્યારે જૈન દીક્ષા એ ચંડાળપુત્રમાં માત્ર તેજ નહિ, પણ અસાધારણ તેજ દાખલ કરે છે.

આ સિવાય બીજા પણ કોઈ કોઈ વિરલ દાખલા છે. મુખ્ય મુદ્દો એ છે કે જૈન સંસ્કૃતિ એટલે જન્મથી નહિ પણ ગુણકર્મથી વર્ણભેદમાં માનનારી સંસ્કૃતિ. અલબત્ત, બૌદ્ધ સંસ્કૃતિ પણ તેવી જ છે, પણ દુઃખની વાત તો એ છે કે ભગવાન મહાવીરનો જંડો લઈ ફરનાર જૈન સાધુઓ એ સંસ્કૃતિ સાચવી ન શક્યા.

નવમા સૈકા સુધીના દિગંબર વિદ્વાનોએ બ્રાહ્મણોની જન્મસિદ્ધિ ઉચ્ચતા

અને અંત્યજ્ઞેની જન્મસિદ્ધ નીચતા સામે જે તુચ્છ યુદ્ધ સાત્ત્વોમાં ક્યું હતું અને પશ્ચિમ તેમ જ ઉત્તર હિન્દુસ્તાનના શ્વેતાંબર આચાર્યોએ જે વસ્તુ છેવટ સુધી શાસ્ત્રોમાં તત્ત્વદષ્ટિએ સ્થાપી છે તે જ બાળતમાં બધા જ જૈનો—તથા હિરકાના જૈનો—આઠણોથી હારી ગયા છે. આઠણોએ જે કહ્યું, જે ક્યું અને જે લખ્યું તેમાં જૈનો પાછા ગુલામ થયા. એકવાર જૈન દીક્ષાથી અંત્યજ્ઞે પવિત્ર થતા અને એમની આભાસછેટ બળી જતી. આજે એ અંત્યજ્ઞે અને એમની આભાસછેટ જૈન દીક્ષાને અપવિત્ર બનાવે છે. શું આ જૈનોની હાર નથી સૂચવતી કે પહેલાં જૈન દીક્ષામાં પવિત્રતાનો અગ્નિ હતો જેથી આભાસછેટ બળી જતી અને આજે કહેવાતી આભાસછેટમાં એવો મેલ છે કે તેની સામે આજની જૈન દીક્ષા કાંઈ પણ કરવાને અસમર્થ છે? સ્પષ્ટ સ્પષ્ટમાં કહીએ તો આજની દીક્ષામાં જો ખરે જ કાંઈ સત્ત્વ હોય તો તે આભાસછેટથી બપ્ત ન થાય, પણ ઊંઘટી આભાસછેટને ધોઈ નાખે.

હસવા જેવી વાત તો એ છે કે ખુદ ભગવાન પાસે અસ્પૃશ્યો જન્મ અને પવિત્ર થાય, પણ તેમની મૂર્તિ પાસે જઈ ન શકે અથવા તેમના ધર્મ-સ્થાનોમાં જઈ ન શકે ! જો જિનમૂર્તિ, કહેવાય છે તેમ, જિન સમાન જ હોય તો જેમ જિન—તીર્થંકર પાસે અંત્યજ્ઞે જતા તેમ તેમની મૂર્તિ પાસે પણ જવા જોઈએ અને જઈને પવિત્ર થઈ શકે. એટલે કાં તો 'જિનમૂર્તિ' જિન સરખી' એ વાત ખોટી અને માત્ર કહેવા પૂરતી જ છે એમ ગણવું જોઈએ અને કાં તો એ વાત સાચી ઠરાવવા ખાતર તેમ જ જૈન સાધુઓ આઠણોથી નથી હાથોએ બતાવવા ખાતર અંત્યજ્ઞેને જૈન સંઘમાં લેવા જોઈએ અને ઓછામાં ઓછું જો તેઓ ઇચ્છે તો જૈન મંદિરમાં અને બીજા કાંઈ ધર્મસ્થાનમાં તેમને જવા આવવાની છૂટ મળવી જોઈએ.

આ તો ધર્મદષ્ટિએ વાત થઈ, પણ સમાજ અને રાજકીય દષ્ટિએ પણ જૈનો આ વસ્તુ ન વિચારે તો તેઓની આ નિર્માલ્યતા અને વિચારહીનતા છે એમ ભવિષ્યની તેમની પ્રજા સમજશે. અને જ્યારે આઠણુધર્મી લોકો અસ્પૃશ્યતા દૂર કરશે ત્યારે જ જૈનો તેમનું અનુકરણ કરશે તો તેમાં તેમની પોતાની સાંસ્કૃતિક વિશેષતા નહિ હોય.

અત્યારે આ પ્રથમ માત્ર સંહાનુભૂતિ પૂરતો નથી. દરેક ગૃહસ્થેકે સંસ્થાના સંચાલકે ઓછામાં ઓછું એક અંત્યજ્ઞ બાળક કે એક બાળિકાને પોતાને ત્યાં સમભાવપૂર્વક રાખી જૈન સંસ્કૃતિનો નિર્ભય પરિચય આપવો જોઈએ.

—પદ્મપદ્મ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૨.

અસ્પૃશ્યતા અને હારજીત

[૨૮]

અસ્પૃશ્યતાનું ઝેરી ગ્રાહ બોલામાં બોલું તથા હજાર વર્ષ જેટલું તે બહુ છે જ. સૌથી પહેલાં તેનો ઉચ્ચ સામનો કરનાર બે મહાન ઇતિહાસિક પુરુષો જાણીતા છે : એક ભગવાન અહાવીર અને બીજા ભગવાન બુદ્ધ. એમનું જીવન અંતઃયુદ્ધ ઉપર ધરાયેલું હોવાથી એમને અસ્પૃશ્યતા સામેનો વિરોધ ધર્મપ્રદેશમાં દેખાયો. પરિણામે ચિત્ત અને સંભૂતિ નામના બે અસ્પૃશ્ય બાળકો, જેઓ સામાજિક તિરસ્કારથી આત્મહત્યા કરવા તૈયાર થયેલા તેઓ, અને હરિકેશી વગેરે અંજળો (અંત્યજો) પણ જૈન મુનિસંધમાં દાખલ થયા. બૌદ્ધ બિશ્વસંધમાં પણ અસ્પૃશ્યો દાખલ થયા. આ અસ્પૃશ્ય ત્યાગીઓના પગમાં રાજાઓ અને મોટા મોટા શ્રીમાનો જ નહિ, પણ જૈન અને બૌદ્ધ બ્રાહ્મણો પણ પડવા લાગ્યા, એટલે ધર્મની જગૃતિ સમાજમાં દાખલ થઈ. એક બાજુ વૈદિક બ્રાહ્મણોનો પ્રચંડ રોષ અને બીજી બાજુ જૈન બૌદ્ધ બિશ્વઓનો ત્યાગ, એ બે વચ્ચે જાહવાસ્થળી રહે થઈ. પરિણામે આગળ જતાં બ્રાહ્મણ-ધર્મની ગીતામાં અસ્પૃશ્યોને પણ અપનાવવામાં આવ્યા. એટલા પૂરતી જૈન અને બૌદ્ધ ત્યાગ તેમ જ વિચારની જીત.

પણ જૈન અને બૌદ્ધ સંધમાં સંખ્યાબંધ બ્રાહ્મણો દાખલ થયા હતા. તેઓ પોતાનું જ-અસિદ્ધ જાતિ-અભિમાન છોડી ન શક્યા. તેઓ વિચાર અને પ્રજ્ઞાવમાં મહાન હોવાથી બીજા લોકો તેમને વશ થયા, એટલે શાસ્ત્રીય વિચારમાં જૈન પરંપરા હંમેશાં અસ્પૃશ્યતાનો એકસરખો વિરોધ કરતી આવી હોવા છતાં સંધ બહારના અને અંદરના બ્રાહ્મણોના મિથ્યા જાતિ-અભિમાનને ગૃહસ્થ અને ત્યાગી બધા જ જૈનો વશ થયા અને પરિણામે ધર્મ તેમ જ સમાજ બંને પ્રદેશમાં અસ્પૃશ્યતા પરત્વે જૈનો વ્યવહારમાં હાર્યા. બૌદ્ધ સંધ જૈન જેટલો નિર્બંજ ન હતો, તેથી તે હિંદુસ્તાનની અંદર અને બહાર અસ્પૃશ્યતાની બાબતમાં પોતાના મૂળ ધ્યેયથી દૂર ન ગયો. એટલે એ બાબતમાં છેવટે માત્ર જૈનો જ હાર્યા.

રામાનુજે, કબીરે, નાનકે, ચૈતન્યે, તુકારામે અને બીજા સંતોએ ધર્મની દૃષ્ટિએ અસ્પૃશ્યોને અપનાવવા પોતાથી બનતું કર્યું, પણ પાછા તેમના જ

શિષ્યો આભુખાભુ ફેલાઈ રહેલા જન્મસિદ્ધ ઉચ્ચનીચના ખ્યાલથી હાર્યા. છેવટે સ્વામી દયાનંદ (જન્મથી બ્રાહ્મણ) આવ્યા. તેમણે ધર્મ, સમાજ અને રાષ્ટ્ર એ બધી દૃષ્ટિએ અસ્પૃશ્યતાને પાપરૂપ કહી અને તેને ધોઈ કાઢવા સંગીન પ્રયત્નો શરૂ કરાવ્યા. એ પ્રયત્નો તે પહેલાંના કોઈ પણ પ્રયત્ન કરતાં વધારેમાં વધારે સફળ થયા, છતાં અત્યાર સુધીમાં એ પ્રયત્ન માત્ર એક સમાજ તરફથી ચાલતો અને બીજા સમાજે કાં તો એનો વિરોધ કરતા અને કાં તો તટસ્થ રહેતા.

છેવટે મહાત્માજીનું તપ આવ્યું. એને લીધે બધા જ સમાજોમાં અસ્પૃશ્યતા પરત્વે જાગૃતિ થઈ. આ જાગૃતિ વિશ્વવ્યાપી છે અને તે મોટામાં મોટી જીત છે. આ જીતમાં કુલાવાને અવકાશ નથી, પણ કર્તાવ્યનો સ્વાલો છે. જેઓ અસ્પૃશ્યતા નિવારવાના કામમાં પાછા પડશે તેઓ ધર્મ ચૂકશે અને સ્વમાન પણ કદી સાચવી નહિ શકે. ત્યારે હવે આજે શું કર્તાવ્ય છે એ દૂંકમાં જોઈ લઈએ :

(૧) અંત્યજોને પોતાને ત્યાં બીજા ઉચ્ચ બ્રાહ્મણોની પેઠે રાખવા.

(૨) જાતે અગર બીજા મારફત કે રોકાણરશિષ આપીને તેમને ભણાવવા.

(૩) તેમની વચ્ચે જઈને દવા, સ્વચ્છતા, સમ્મતા આદિ માટે કામ કરવું અને તેઓની ખાનપાનની શુદ્ધિ માટે પ્રયત્ન કરવો.

(૪) તેઓને કથાવાતો દ્વારા અને બીજી રીતે હિંદુ ધર્મનો સ્પષ્ટ ખ્યાલ આપવો તેમ જ તેમના વહેમો દૂર કરવા.

—પરુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૬૩૨.

જીવનશુદ્ધિ અને ભગવાન મહાવીર

[૨૯]

આજનો હેલ્થો દિવસ એટલે શું ? લોકો એને સાંવત્સરિક દિવસ કે 'પર્વ' કહે છે. પણ વળી સાંવત્સરિક એટલે શું એ પ્રશ્ન થાય છે. એનો ઉત્તર ઉપરના મથાળામાં આવે છે.

ભગવાન મહાવીર અને જીવનશુદ્ધિ એ બે વસ્તુ નોખી નથી જ. એ તો એક જ તત્ત્વનાં બે નામો અને રૂપો છે. કલ્પના અને શુદ્ધિ જ કાંઈક વિચારી શકે તેવી સૂક્ષ્મ વસ્તુ એ જીવનશુદ્ધિ, અને હાલતી ચાલતી તથા જીવતી ભગતી, તેમ જ સ્થૂળ દૃષ્ટિને પણ ગ્રાહ્ય થઈ શકે તેવી જીવનશુદ્ધિ એ ભગવાન મહાવીર.

આજનો દિવસ જીવનશુદ્ધિનો; એટલે જીવનશુદ્ધિને આદર્શ માનનાર હરકોઈને માટે પોતાના જૂતજીવનમાં ડોકિયું કરવાનો અને એ જીવનમાં કયાં કયાં કચરો એકઠો થયો છે એની સૂક્ષ્મ તપાસ કરવાનો. આટલું જ કરવા માટે આપણે ભગવાનનું જીવન સાંભળીએ છીએ. જો એ જીવન સાંભળી પોતાના જીવનમાં એકવાર પણ ડોકિયું કરાય અને પોતાની નબળાઈઓ નજરે પડે તો સમજી લેવું કે તે બધાં જ તપો તપ્પો અને બધાં જ તીથોની યાત્રા કરી ! પછી દેવ, ગુરુ અને ધર્મ એ ત્રણની જીદાઈ નહિ રહે, એને માટે એને રજીરોઝની પેઠે રખડવું નહિ પડે.

આપણે સાંવત્સરિક દિવસો કેટલા પસાર કર્યા ? તેનો સ્થૂળ ઉત્તર તો સૌ કોઈ પોતાની જન્મપત્રિકામાંથી મેળવી શકે, પણ ચથાર્થ સાંવત્સરિક દિવસ પસાર કર્યો છે કે નહિ એનો સત્ય ઉત્તર તો અંતરાત્મા જ આપી શકે. પચાસ વર્ષ જેટલી લાંબા ઉંમરમાં એકવાર પણ આવું સાંવત્સરિક પર્વ જીવનમાં આવી જાય તો એનાં બાકીનાં ઓગણપચાસે સફળ જ છે. ભગવાન મહાવીરનું જીવન સાંભળીએ છીએ ત્યારે તેમના ઉપર પડેલા ઉપસર્ગો સાંભળી અને તેમની પાસે હાજર થતી દેવોની સંખ્યા સાંભળી કાં તો અચરજ પામી વાહ વાહ કરીએ છીએ અને કાં તો 'કાંઈક હશે' એમ કહી અમદાવાદી જેઠી

હઈએ છીએ. બ્યારે એ ભવાનક પરિવહો અને પ્રભાવશાળી દેવાની વાતો સામે આવે છે ત્યારે અદ્વાઈ અચળા પામીએ કે અઅદ્વાઈ એ વાત ન માનીએ એ બનેલું પરિણામ એક જ આવે છે અને તે એ કે આપણે ક્ષુદ્ર રથા, આવું તો આપણા જીવનમાં કયાંથી આવે ? એ તો મહાપુરુષમાં જ હોય અથવા કોઈમાં ન હોય એમ ધારી, આપણે અદાળુ હોઈએ કે અઅદાળુ હોઈએ, પણ મહાવીરના જીવનમાંથી આપણા જીવન પરત્વે કશું જ થતાવી કે ફલિત કરી શકતા નથી. એટલે આપણે તો જીવનશુદ્ધિની દૃષ્ટિએ ભગવાન મહાવીરના જીવનમાંથી કરો જ ફાયદો ઉઠાવી શકતા નથી, એમ સામાન્ય રીતે કહી શકાય. મહાવીરની મહત્તા દેવાના આગમન કે બીજા દિવ્ય વિભૂતિઓમાં નથી, શરીરસૌષ્ઠવ કે બીજા ચમત્કારોમાં પણ નથી, કારણ કે જે દેવો આવી જ શકતા હોય તો બીજાઓ પાસે પણ આવે અને શરીરનું સૌષ્ઠવ તથા બીજા વિભૂતિઓ તો મહાન ભોગી ચક્રવર્તીઓને કે ભદ્રુગરોને પણ સાંપડે. પછી આપણે આવી અતિશયતાઓથી કાં લોભાવું નોઈએ ?

ત્યારે પ્રશ્ન થશે કે ભગવાનના જીવનમાં આકર્ષક અથવા ઉપયોગી અને અસાધારણ મોહક તત્ત્વ શું છે કે જેનો સંબંધ આપણી સાથે પણ સંભવી શકે અને જેને લીધે ભગવાનની આટલી મહત્તા છે ? એનો ઉત્તર રાતદિવસ ચાલતા આપણા જીવનમાંનાં તોફાનોમાંથી મળી રહે છે. જે તોફાનો આપણને હેરાન કરે છે, કચરી નાખે છે અને નિરાસ કરી મૂકે છે, તે જ મનનાં તોફાનો ભગવાનને પણ હતાં. ભયનું ભારે વાવાઝોડું, બીકનું ભારે દબાણ, સ્થિર રહેવાની લીધેલ પ્રતિજ્ઞામાંથી ચલિત થઈ હંમેસની પડેલી ભોમની ટેવામાં તણાઈ જવાની નળળાઈ સંગમનું રૂપ ધારણ કરીને આવી અને ભગવાનની કસોટી થવા લાગી. પ્રતિજ્ઞાના અડગ પગ ડગાવવા પૂર્વે ભોગોના સ્મરણ અને લાલચે આમનું રૂપ ધારણ કર્યું અને ખીર પાકવા લાગી. મહામતની બીજમ પ્રતિજ્ઞા લેતી વખતે અંતરાત્માના દિવ્ય નાદને સાંભળવા ભગવાને મનમાં જે અવજી-બારીઓ ઉઘાડી મૂકી હતી, તેમાં કુચવી વાવાઝોડાના નાદો ખીલાઈને દાખલ થયા. આ બધું છતાં એ બીજમપ્રતિજ્ઞાવીર કેવી કેવી રીતે આગળ વધ્યે જ ગયા, અને સંગમથી કે પગ ઉપરના ખીરપાકથી કે ખીલા ભોંકવાથી જરા પણ પાછા ન હઠતાં છેવટે વિજયવાન થયા, એ જ જાણવામાં મહાવીરના જીવનની મહત્તા છે. એવા સંગમ દેવો, એ રંધાલી ખીરો, એ કનમાં ઠોકાતા ખીલાઓ આપણે શેનેશેજ આપણા જીવન-

માં, ધર્મસ્થાનોમાં કે બનારમાં અનુભવીએ છીએ. કપડાં યોગીનાં હોય કે ભોળીનાં, પણ આપણા જીવનમાં એ બધા જ ઉપસર્ગો આપણે અનુભવીએ છીએ. પછી શંકા શી કે બહા, આવા દેવો હોઈ શકે ? કે વળી આવા ઉપસર્ગો હોઈ શકે ? તેમ જ અચંપો પણ શા, કે અહો ! આ તો બધું ભગવાન જેવા મોટા પુરુષને જ હોય, એમને જ આવા ઉપસર્ગો પડે અને એ જ તેને જીતી શકે !

આપણે પોતે ભગવાન છીએ. આપણા જીવનમાં તેમને પડ્યા અને તેમણે સઘા તે બધા જ ઉપસર્ગો રાતદિવસ આગ્યે ભય છે, પણ આપણે આપણા મોતાના જીવનમાં ડોકિયું નથી કરતા અને ભગવાનના જીવન તરફ ધ્યાન નજર કરીએ છીએ તો અંદર જિતરવા ખાતર નહિ, પણ ઉપર ઉપરથી જ. આપણે ભગવાનના જીવન અને આપણા જીવન વચ્ચે ભારે ફેર અનુભવીએ છીએ, અને એ ફેર એક એવો ફેવતાઈ માની લઈએ છીએ કે આપણે ભગવાન ઉપર બહા રાખવા છતાં તેમનાથી વેળળા જ રહીએ છીએ. આપણે પોતે જ ભગવાન છીએ, એનો અર્થ એટલો જ કે ભગવાનની માનસિક વિટંબણાઓ, એમના જીવનનાં તોફાનો, અને એમનું દિવ્ય-આસુરીશક્તિનું બુદ્ધ, એ જ આપણા જીવનમાં છે. ફેર હોય તો તે એટલો જ છે કે આપણે આપણા જીવનગત એ ઉપસર્ગોને જોતા નથી, જેવા ઇચ્છતા નથી, તે માટે પ્રયત્ન કરતા નથી, જ્યારે ભગવાને એ બધું કયું. જે જાણે, ઈચ્છે અને પ્રયત્ન કરે તે વસ્તુને મેળવે, તેથી જ ભગવાને જીવન મેળવ્યું અને આપણે યુમાવ્યું અને હજી યુમાવતા જઈએ છીએ.

મહાવીર કોના પુત્ર હતા, કઈ નાતના હતા, ઉમર શી હતી, તેમનો પરિવાર કેટલો હતો, સમૃદ્ધિ શી હતી, ઘર કયારે છોડ્યું, કયાં કયાં ફર્યા, કોણ તેમના પરિચયમાં આવ્યું, કેટલા અને કયા કયા દેવી બનાવો બન્યા કે કેટલા રાજાઓ ચરણોમાં પડ્યા, કેટલાં ચેલા અને ચેલીઓ થયાં, કેટલા ગૃહસ્થોએ તેમના પગ પૂજ્યા, તેમણે શાં શાં કામો કર્યાં, કયાં નિર્વાણ પામ્યા વગેરે બધું જાણવું હોય તો જાણવું ખરું, પણ સ્મરણમાં રહે કે એ બધી બાબત તો વધારે અમતકારપૂર્વક અને વધારે આકર્ષક રીતે બીજાના જીવનમાંથી પણ સાંભળી અને મેળવી શકીએ છીએ. તો પછી આજકાલ વંચાતા મહાવીર-જીવનમાંથી શું કાંઈ સાંભળવા જેવું નથી એવો પ્રશ્ન થાય. ઉત્તર ઉપર દેવાઈ તો મથો જ છે, છતાં સ્પષ્ટ ખાતર કહેવું જોઈએ કે મહાવીરનું જીવન સાંભળતી કે વિચારતી વખતે અંતરમાં થઈ એમના જીવનની ઘટનાઓ,

ખાસ કરી મહત્ત્વ અને સાધક જીવનની ઘટનાઓ, આપણા જીવનમાં કંઈ કંઈ રીતે બની રહી છે તે ઊંડાણથી જોયા કરવું. ચમત્કારો, દૈવી ઘટનાઓ અને અતિશયોની વાતો પાછળનું યથાર્થ રહસ્ય, આપણા જીવનને સામે રાખી ભગવાનના જીવનમાં યેકિયું કરવાથી, તરત ધ્યાનમાં આવશે અને ધ્યાનમાં આવતાં જ ભગવાનની સ્વતઃસિદ્ધ મહત્તા નજરે ચડશે. પછી એ મહત્તા માટે કોઈ ઠાકાઠા, દિવ્ય ઘટના કે ચમત્કારોનું શરણ લેવાની જરૂર નહિ રહે.

જેમ જેમ એ જરૂર નહિ રહે તેમ તેમ આપણે ભગવાનના જીવનની એટલે સાંવત્સરિક પર્વની નજીક જઈશું. આજે તો આપણે બંધાય સાંવત્સરિક પર્વમાં હોવા છતાં તેમાં નથી, કારણ કે આપણે જીવન-શુદ્ધિમાં જ નથી. એટલે સાંવત્સરિક પર્વનું કલેવર તો આપણી પાસે છે જ. એમાં ગ્રાણ્ય પુરાય અને એ ગ્રાણ્ય પુરાવાના સ્થૂળ ચિહ્નરૂપે આપણે સમાજ અને રાષ્ટ્ર માટે ભોગનો લાભ કરીએ અને એમ સાબિત કરી બતાવીએ કે સમાજ અને રાષ્ટ્રને ઉપયોગી થવાની જીવનશુદ્ધિ અમારામાં આ રીતે છે, તો આજનું આપણું આંશિક કર્તવ્ય સિદ્ધ થયું લેખાય.

ભગવાનની જીવનશુદ્ધિનો એટલે તેનો પડઘો પાડતો સાંવત્સરિક પર્વનો પંથ એવો વિશાળ છે કે તેમાંથી આપણે આધ્યાત્મિક અને લૌકિક બંને કલ્યાણ સાધી શકીએ. હવે જોવાનું છે કે જીવનશુદ્ધિનો ઘાવો કરતા આપણે સમાજ અને રાષ્ટ્રસેવા દ્વારા એનો કેટલો વિકાસ કરી શકીએ છીએ. રસ્તો તો આજે ખુલ્લો થઈ ગયો છે. રાષ્ટ્રધર્મ એટલે પ્રજ્ઞિ અને જીવનશુદ્ધિ એટલે નિષ્ઠિ, એ બે વચ્ચેના માની લીધેલ વિરોધનો ભ્રમ પણ હવે ભાંગી ગયો છે. એટલે ફક્ત પુરુષાર્થ કરવો છે કે નહિ, એનો જ ઉત્તર આપવો બાકી રહે છે. આના ઉત્તરમાં જ જૈન સમાજનું જીવન અને મરણ સમાયેલું છે.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

ગૃહસ્થધર્મને નિર્વાણ સંભવી શકે ખરું ?

[૩૦]

અધ્યાત્મસાધના દ્વારા નિર્વાણના અન્તિમ ધ્યેયને પહોંચવા માટે સંન્યાસી દશા આવશ્યક મનાઈ છે. બીજી બાજુ ગૃહસ્થાશ્રમ પાળવા છતાં પણ એ દશા પ્રાપ્ત થઈ શકે છે એવું પણ સ્વીકારાયું છે. ત્યાગપૂર્ણ ગૃહસ્થાશ્રમ હું સમજી શકું છું, પણ અંતકાળ સુધી પણ જેઓ અસંગરૂપ ગૃહસ્થ ધર્મ આચરતા હોય છે, દાખલા તરીકે સન્ત તુકારામ, તેવા સન્તો શું નિર્વાણદશાને પહોંચી શકે ખરા ? જેઓ પોતાની સંતતિદ્વારા નવસર્જનની ઇતિમાંથી છૂટ્યા નથી તેઓ પોતાના સર્જનતંતુરૂપ પુનર્જન્મોમાંથી કેવી રીતે છૂટી શકે ?

ઉત્તર : પ્રથમ આંતરિક અને બાહ્ય ધર્મો તેમ જ તેવા આશ્રમોની કઠંગી સમજણમાંથી ઊભો થયો છે. ખરી રીતે અધ્યાત્મસાધના, નિર્વાણ, સંન્યાસ-આશ્રમ, ત્યાગ અને ગૃહસ્થાશ્રમ જેવા શબ્દોના દેખીતા વ્યાવહારિક અર્થ વચ્ચેનું અંતર વિવેકથી તપાસીએ તો તુકારામના દાખલામાં અસંગતિ જણાવાને કોઈ કારણ જ નથી. પ્રશ્નકારે એમ માની લીધું છે કે તુકારામ મોટા સંત હતા તો તે ગૃહસ્થાશ્રમમાં પૂરા સંન્યસ્ત પણ હોવા જોઈએ અને તેઓ તેવા સંન્યસ્ત હોય તો સન્તતિજનનયોગ્ય વાસના કેવી રીતે સંભવે ? પરંતુ તુકારામ ગમે તેટલા વિચારક, વિશ્લેષણકાર, ભક્ત અને ત્યાગી હોય, તોપણ તેઓ સંન્યાસની પૂર્ણ દશાએ પહોંચ્યા હોય એમ કેમ કહી શકાય ? અને બ્યારે તેમનામાં સન્તતિજનનયોગ્ય વાસનાનો સફળાવ માનવામાં આવ્યો હોય ત્યારે તેઓ સંન્યાસની કે ત્યાગની આંતરિક પૂર્ણ દશાએ પહોંચ્યા હોય એવી માન્યતાને તો અવકાશ જ રહેતો નથી.

ગૃહસ્થાશ્રમમાં ત્યાગ અને સંન્યાસ ખરા અર્થમાં સંભવે છે અવશ્ય, પણ જેટલા પ્રમાણમાં ભોગવાસના શમી કે ક્ષીણ થઈ હોય તેટલા જ પ્રમાણમાં ત્યાગ અને સંન્યાસનો વાસ્તવિક વિકાસ થાય છે. જે ગૃહસ્થાશ્રમમાં

હોઈ પોતાની વાસનાઓને તદ્દન નિર્મૂળ કરે તો જ એનામાં પૂર્ણ ભાગ કે પૂર્ણ સંન્યાસ હોઈ શકે. એ જ રીતે બાહ્ય દષ્ટિએ ભાગી, સંન્યાસી કે સાધુનો આશ્રમ સ્વીકાર્યો છતાં તેનામાં વાસનાનું પ્રમાણ ઓછું કે વધું હોય તો તેણે દેખીતો ભાગી, સંન્યાસી કે સાધુ પણ બાહ્ય રૂપે ગૃહસ્થાશ્રમમાં વસતી એવી પણ તાત્વિક રીતે વાસનાઓના સ્થાન કે દમનમાં આગળ વધેલ વ્યક્તિ કરતાં ઊતરતો જ છે, એવું આધ્યાત્મિક સાધનાનું દષ્ટિગિંદુ કહે છે.

—મહાકવિ જીવન, ૧-૨-૫૪.

સાચો જૈન

[૩૧]

‘ખરા જૈને અમર ખરા જૈન બનવા ઇચ્છાએ શું કરવું?’

આપણી આત્મબાળ્યની પરિસ્થિતિ મનમાં બે વૃત્તિઓ ઉત્પન્ન કરે છે. ‘ધાર્મિક લાગણી, રાજકીય સ્વાર્થ’ અથવા તો લાંબો લૌકિક સ્વાર્થ આપણને એમ માનવા લાગ્યાં છે કે તું કોઈથી વિખૂટો ન પડતો, ના લડતો અને ગમે તેવા સ્વાર્થને માર્ગે પણ એકતા સાચવવાનું ન ચૂકતો. બીજી બાજુ કુળવારસો, પૂર્વસંસ્કારો, કૌટુંબિક ક્ષોભો અને સામાજિક પ્રેરણાઓ બહુવાર આપણને એવી માન્યતા તરફ ધકેલે છે કે સ્વાર્થ ન ત્યજાય, જરાયે જતું ન કરાય. એમ જતું કરીએ તો ચાલે કેમ? કુટુંબનું કેમ નભે? નાત, ધર્મ ને સમાજની પ્રતિષ્ઠા કાંઈ જતી કગાય? શું આપણે ત્યાગી છીએ?

આવા બે દેવી અને આસુરી વૃત્તિના પ્રવાહો માત્ર વ્યાપાર-વ્યવસાય, સત્તા, અધિકાર કે સારે નરસે પ્રસંગે જ નથી જન્મતા, પણ ધર્મ જેવી વિશુદ્ધ અને સ્વાર્થથી સ્વયં વસ્તુને પ્રસંગે પણ આવું અચકામણીવાળું જાંપકર તોફાન મનમાં ઊઠે જ છે. જે વિદ્વાનો અને ત્યાગીઓ ગમે તેટલું સહીને પણ ઉદારતા કેળવવાની શિક્ષા આપે છે તે જ અગ્રગણ્ય ગણ્યાતા સંતપુરુષો જ્યારે ખરેખર સ્વાર્થથી કરવાનો અને ઉદારતા કેળવવાનો કટોકટીનો પ્રસંગ ઊભો થાય છે ત્યારે મજબૂત અને મજબપણે એમ કહે છે કે ધર્મનું તે અપમાન સહાય? ધર્મની કોઈ પણ વસ્તુ, પછી તે સ્થાવર જ કેમ ન હોય, જતી કરાય? ધર્મની સંસ્થા અને તેનાં સાધનો જો નહિ સાચવીએ તો અને ધર્મના હક્કોની પરવા નહિ કરીએ તો ધર્મ કેવી રીતે રહેશે? આ રીતની અસ્થિતા માત્ર ધર્મગુરુઓ કે પડિતો જ નથી જગાડતા, પણ જે માતાપિતા કે બીજા આપ્તજનો નાની ઉંમરમાં બાલકને ઉદાર થવાની, સહનશીલ થવાની અને નમ્રતા કેળવવાની તાલીમ આપવા માટે હજારો રૂપિયાનો ખર્ચ કરતા, ધર્મગુરુઓ પાસે બાળકને સમાગમ માટે મોકલતા અને આદર્શ શિક્ષકને હાથે બાળક સુધરે એમ ઇચ્છતા હોય છે, તે જ માતાપિતા કે બીજા આવા જૈનો હવે મુવક થયેલ બાળકને વ્યાવહારિક જીવનમાં નીતિ કે અનીતિનો માર્ગ પસંદ કરવાની તક આવતાં, પાછા જવું અમલણે એમ કહેતા હોય છે કે—ભાઈ, એ તો ખરું, પણ આપણું એણે

કેટલું અપમાન કયું? બીજું તો બધું જતું કરાય, પણ આપણા હકની અને ભોગવટાની વસ્તુ (બલે તે નાનકડી જ કેમ ન હોય) એમ કાંઈ અન્યાયથી જતી કરાય? તું એમ નમાવેો થઈશ અને મૂંઝે મોટે સંભ જઈશ તો તને કાંઈ પૂછવાનું નથી, તારો ધડો થવાનો નથી અને ખરેખર તું બીખ માગીશ !

આ અને આવી બીજી અનેક રીતે આપણી સામે પરસ્પર વિરોધી પ્રસંગો આવે છે—જેનો પ્રત્યેક વ્યક્તિને ઝાઝોવતો અનુભવ થાય છે—તે વખતે ધાર્મિક દૃષ્ટિએ, રાજકીય દૃષ્ટિએ કે બીજા વધારે લૌકિક હિતની દૃષ્ટિએ આપણે ઉદારતા કેળવવી અને બધું જતું કરી ખડું મનુષ્યત્વ વિકસાવવું કે મનોમત ઊંડા કુસંસ્કારો અને સ્વાર્થો સંકુચિત પ્રેરણાઓને વશ થઈ અન્યાયી અને અધ્ય પણ તત્કાળ લલચાવનાર સ્વાર્થ તરફ ધસડાવું? ઉદારતા વગેરે ધર્મના ઉદ્દેશોને માત્ર સાંભળવાના જ વિષય બનાવી આપણે હંમેશાનો ખેલ ખેલ્યા કરવો એ એક બારે વિચિત્ર વસ્તુ છે.

હિંદુ અને મુસલમાનો જ નહિ, બ્રાહ્મણ અને બ્રાહ્મણેતરો જ નહિ, અસ્પૃશ્ય અને સ્પૃશ્ય ગણાતી કામો જ નહિ, પશુ એક જ સંસ્કૃતિ, એક જ તત્ત્વજ્ઞાન અને એક જ ધ્યેયનો વારસો ભોગવનાર એવા શ્વેતાશ્વર, દિગંબર કે સ્થાનકવાસી ફિરકાઓ વચ્ચે જ્યારે હક કે માનાપમાન માટે મરી ફીટવાનો કે તેનાં સાધનો માટે મતભેદ કે તકરારનો પ્રસંગ ન હોય ત્યારે ઉદારતા કેળવવાની અને નંત્ર બનવાની તક અપાતી જ નથી; પણ જ્યારે રસાકસીનો પ્રસંગ ઊભો થાય ને જીવનમાં ધર્મ કે નીતિ દાખવવાની તક આવે ત્યારે એમરથી દબાણ થાય છે કે તમે બાયલા થઈ ગયા; તમને ધર્મનું કશું લાગતું જ નથી; આવી રીતે એકરકાર રહેશે તો તમારું કે તમારા ધર્મનું નામ કે નિશાન નહિ રહે—એકતા અને ઉદારતા દાખવવાના ખરેખરા કટોકટીના પ્રસંગે ધર્મની રક્ષાને બદલે આ રીતે આપણી અસ્મિતાને ઉચ્છેદવામાં આવે ત્યારે ધર્મને જ નામે અપાયેલા અને પુષ્ટ થયેલા ઉદારતાના સંસ્કારો અગર એકાએક નાશ ન પામે તો પણ વ્યાવહારિક જીવનમાં ઊતરી શકે એવા બળવાન તો ન જ રહે એ દેખીતું છે.

પણ આ દૈવી અને આસુરી—આંતરિક અને બાહ્ય, હૃદયમથાવી મૂંઝે એવી, અને બહુજાને બહુજી વાર તદ્દન મૂંઝવી નાખે એવી વિકટ પરિસ્થિતિ વચ્ચે જે ખરો જૈન હોય અગર તો ખરો ધર્મનિષ્ઠ હોય તેમ જ જે તેવો બનવા ઇચ્છતો હોય તેણે શું કરવું એ આજનો અતિ ગહન પ્રશ્ન છે. આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપોઆપ મેળવી લે એટલી શુદ્ધિપદ્ધતિ કે સંસ્કારિતા આજે

કેટલામાં જન્મ્યા છે ? અને જો લોકસમાજ એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપે આપ મેળવી લેવા સમર્થ ન હોય તો લોકોએ એનો ખરો ઉત્તર કોની પાસેથી મેળવવો ?

જો વિદ્વાન મળ્યાતો એક આગેવાન અમુક ઉત્તર આપે, બીજો તેવો આગેવાન વળી બીજો ઉત્તર આપે અને ત્રીજો વિદ્વાન ત્રીજો જ ઉત્તર આપે તો પ્રશ્ન કરતાં ઉત્તરની ગૂંચવણ કરોળિયાના જાળાની પેઠે એવી મૂંઝવણીકારક થઈ જવાની કે તેમાં સપડાયેલ દરેક પંચુ જ બની જવાનો. ત્યારે એવો કયો માર્ગ છે કે જેને આધારે દરેક માણસ એક જ સરખો અને સાચો ઉત્તર મેળવી શકે ? જો આવો કોઈ એક માર્ગ ન હોય અને હોય તો કદી સૂઝી શકે તેવો ન હોય અથવા માર્ગ સૂઝવા પછી પણ અમલમાં મૂકી શકાય કે જીવનમાં કામ લાવી શકાય તેવો ન જ હોય તો પછી આજ સુધીની આપણી શાસ્ત્રો, ધર્મો અને ગુરુની ઉપાસના વધ્ય છે. અને વધ્ય ન જ હોઈ શકે એવું જો આપણું અભિમાન સાચું હોય અગર સાચું સાબિત કરવું હોય તો પ્રસ્તુત વિકટ પ્રશ્નનો એકસરખો, મતભેદ વિનાનો અને ત્રિકાલાઆધિત ઉત્તર આપી શકે તેવો માર્ગ અને તેવી કસોટી આપણે શોધવી જ રહી.

આ માર્ગ અને આ કસોટી ધણા સાત્ત્વિક હૃદયમાં સ્ફુરતી હશે તેમ જ જરામાત્ર મહેનતથી સ્ફુરવાનો સંભવ પણ છે, માટે એનું સ્પષ્ટીકરણ કરી દરેક વાચકની બુદ્ધિસ્વતંત્રતા અને નિર્ણયશક્તિ કે વિચારસામર્થ્યને ગૂંચળાવી નાખવા ન ઇચ્છતાં દરેક સહૃદય વાચકને એ માર્ગ અને એ કસોટી વિચારી લેવા પ્રાર્થના છે. તેથી આ લેખ વાંચનાર દરેક એટલું જરૂર વિચારે કે ખરા જોને અને ખરા જોન બનવા માટે (જ્યારે વિરોધી પ્રસંગ ઉપસ્થિત થાય ત્યારે) શું કરવું અને તે કર્યાંથી નિર્ણય માટે સર્વમાન્ય એક કઈ કસોટી નજરમાં રાખવી ?

—જૈનયુગ, ભાદ્ર-આશ્વિન ૧૯૮૩.

શુદ્ધિપર્વ

[૩૨]

માત્ર મનુષ્યનો જ નહિ, પણ પ્રાણી વગેરે કોઈ પણ પ્રાણીનો જીવનવ્યવહાર અને જીવનધર્મ નિહાળીએ તો વ્યક્તિ અને સમષ્ટિ વચ્ચે શી અને કેવો સંબંધ છે તે ખ્યાનમાં આવ્યા વિના નહિ જ રહે. સ્થૂળ દૃષ્ટિએ જોતાં દરેક વ્યક્તિ સ્વપર્ચાઈ કે પોતાનામાં જ પૂર્ણ ભાસે છે. ઉપર ઉપરથી જોતાં આપણને એમ લાગે છે કે દરેક પ્રાણી કે વ્યક્તિની આત્મકથા એ માત્ર તેના જ જીવનની કથા છે, કેમકે તે તેના જીવનના પ્રારંભથી સર્ગ સ્થાય છે અને તેના જીવનના અંત સાથે જ તે અંત પામે છે. પરંતુ જો આપણે સૂક્ષ્મ અને તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ નિરીક્ષણ કરીએ તો આપણને તરત જ જણાશે કે કોઈ પણ વ્યક્તિનો જીવનપ્રવાહ માત્ર વ્યક્તિ-મર્યાદિત છે જ નહિ, કેમકે તે તેના પૂર્વકાલીન અને સમકાલીન સમાજનાં અનેક જીવનવહેણોથી રચાય છે અને સમૃદ્ધ થાય છે. કોઈ પણ મનુષ્ય પોતાના પૂર્વકાલીન અને સમકાલીન માનવસમાજ તેમ જ ઇતર પ્રાણીજગતના સંબંધો અને તેથી ઉત્પન્ન થતા સંસ્કારોને પોતાના-માંથી બાદ કરે તો તે માત્ર શૂન્ય બની રહે અને તેનામાં કશી જ જીવન-શક્તિ શેષ ન રહે. પૂર્વ કાળનો પેઢીભિત્તાર અને સંસ્કાર-વારસો એ જ પ્રત્યેક વ્યક્તિના જીવનધારણા અને જીવનવિકાસની નક્કર ભૂમિકા છે; અને એ જ ભૂમિકા સમકાલીન સમાજ સાથેના વ્યક્તિના સારા કે નરસા સંબંધોથી વિશેષતા પામે છે અને તે ભાવિ સમાજના ધડતરમાં સારો કે નરસો ફાળો આપવાની શક્તિ અનિવાર્યપણે કેળવે છે. આટલા ઉપરથી સ્પષ્ટ થશે કે વ્યક્તિ અને સમાજનો સંબંધ એ પ્રુષ્પ અને તેની સુવાસના સંબંધ જેવો અવિભાજ્ય છે.

શુદ્ધિદોષ વિચાર

પ્રાણીવર્ગમાં માત્ર માનવજાતિ જ એવી છે કે જે અતિ લાંબા કાળના સંસ્કારવારસાની રક્ષા કરવા ઉપરાંત તેમાં તે ધારી પ્રમાણે ફેરફાર અને સુધારો-વધારો કરી શકે. વળી તે ભાવિ પેઢીને આશીર્વાદ કે શાપરૂપ નીવડે એવી સામગ્રી પણ ચોંટા શકે. જે સદ્ગુણો કે દોષો વ્યક્તિમાં દેખાય છે કે વ્યક્તિગત મનાય છે તે ખરી રીતે સમાજસાપેક્ષ હોઈ તે તે સમાજના શુદ્ધિદોષનું પ્રતિ-

ખિન્ન માત્ર છે. કોઈ પણ વ્યક્તિ સુચિપૂર્વક પોતામાં સહયુષ્ય કેળવવા અને વિકસાવવા માટે તો તે જીવનની દિશાને સમાજથી સાવ વિચુપ્ત બનાવી કઠી સહયુષ્ય સાધી શકે જ નહિ. સહયુષ્યનો અર્થ જ એ છે કે ગમે તેવી અથગમણી અને ગમે તેવા સંઘર્ષ વચ્ચે પણ ખીળ પ્રત્યેનું વલણ મધુર જ બનાવી રાખવું, તેમાં કડવાશ આવવા ન દેવી. માણસ સાવ એકલો હોય તો તેની વૃત્તિની મધુરતા કે કટુતાની કસોટી થઈ જ ન શકે અને તે પોતે પણ એમ નક્કી ન કરી શકે કે જેને તે સહયુષ્ય માની રહ્યો છે તે વખત આવતાં સહયુષ્ય જ સિદ્ધ થશે. એ જ નિયમ દોષને પણ લાગુ પડે છે. કોઈ વ્યક્તિ કૂરતા, લોભ કે ભોગવૃત્તિમાં રસ ધરાવતી હોય અને તે સમાજથી સાવ છૂટી પડે તો તે કઠી પોતાની નવી રસવૃત્તિને વૃદ્ધ કરી શકશે નહિ. સત્ય બોલવું અને આચરવું એ સહયુષ્ય છે અને અસત્યાચરણમાં દોષ છે, પણ જો મનુષ્ય એકલો હોય તો તે સત્ય કે અસત્યનું આચરણ કેવી રીતે અને કેના પ્રત્યે કરે? તેથી એ નિઃશંકપણે કહિત થાય છે કે ઇતર જગત સાથેના માણસના સંબંધમાં જ યુષ્યદોષની વૃદ્ધિ કે હાનિની શક્યાશક્યતા સમાયેલી છે.

મહાન પુરુષો

પૃથ્વીના પટના કોઈ પણ ભાગ ઉપર ક્યારેય પણ થઈ ગયેલ અને અસાધ્ય વર્તમાન એવા મહાન પુરુષોની જીવનકથા એટલે સંક્ષેપમાં કહીએ તો તેમનો તેમની આસપાસના જગત પ્રત્યેનો દષ્ટિકોણ અને જીવનવ્યવહાર. જે રીતે ભગવાન મહાવીરે વારસામાં મળેલ સંસ્કારોને ઇતર જગત પ્રત્યેના પોતાના અધુરવશ્ય અને વિશાળ દષ્ટિકોણ વડે તેમ જ કોમળ અને મધુર આચરણથી ઉદાત્ત બનાવ્યા અને તેના પરિણામે માનવજાતિના અભ્યુદય અને નિઃશ્રેયસની દષ્ટિએ કાલાબાધિત મૂળભૂત સિદ્ધાંતો ઇતર પથગંબીરોની પેઠે પ્રદર્શ્યા, તે જ સૂચવે છે કે તેમનો જીવનહેતુ વ્યક્તિ અને સમાજના સંબંધને કલ્યાણમય બનાવવાનો હતો. તેમણે જેમ સમાજના આશ્રયથી સ્વપુરુષાર્થ દ્વારા સહયુષ્ય વિકસાવવાની કળા સિદ્ધ કરી હતી, તેમ તેમણે પોતાના એ સહયુષ્ય-ઉપાજનની કૃતાર્થતા સમાજના ક્ષેત્રમાં જ માની હતી.

પવિત્ર અષ્ટાદિક

દીર્ઘદષ્ટિ મહર્ષિઓએ યુગ યુગના નવ સમાજને દીવાદાંડીરૂપ અને એવા ઉદ્દેશથી વર્ષાવાસનું એક અઠવાડિયું એવી રીતે ચોન્યું છે કે તેમાં આપણે ભગવાન મહાવીરની પુણ્યકથા સાંભળવા અને તેના મર્મ ઉપર વિચાર કરવા પૂરો અવકાશ મેળવી શકીએ. ભગવાને પોતાની કઠોર સાધના દ્વારા જે સત્યો

અનુભવ્યા હતા અને તેમણે પોતે જ જે સત્યોને સમકાલીન સામાજિક પરિસ્થિતિ સુધારવા અમલમાં મૂક્યાં હતાં અને લોકો એ પ્રમાણે જીવન બંધે એ હેતુથી જે સત્યોનો સમર્થ પ્રચાર કર્યો હતો, તે સત્યો સંક્ષેપમાં ત્રણ છે :

(૧) ખીળના દુઃખને પોતાનું દુઃખ લેખી જીવનઅવહાર બંધવો, જેથી જીવનમાં સુખશીલતા અને વિષમતાના હિંસક તત્ત્વો પ્રવેશ ન પામે. (૨) પોતાની સુખસમવડનો, સમાજના હિત અર્થે, પૂર્ણ ભોગ આપવો, જેથી પરિઘ બંધન મટી લોકોપકારમાં પરિણમે. (૩) સતત જાગૃતિ અને જીવનનું અંતરનિરીક્ષણ કરતા રહેવું જેથી અજ્ઞાન કે નબળાઈને કારણે પ્રવેશ પામતા દોષોની યોગી કરી શકાય અને આત્મપુરુષાર્થમાં ઝોટ ન આવે.

આત્મવચ્ચના

ભગવાનની જીવનકથા સાંભળવી અને તેનું રચૂળ અને બાળ અનુકરણ કરવું એ એક વાત છે; અને તેના હાઈને સમજી યથાશક્તિ તેના પોતાના સમયની પરિસ્થિતિ સુધારવા ઉપયોગ કરવો એ જુદી વાત છે. એ ખરું છે કે નાનામોટા બધા જ બાલુક જૈન ઓછામાં ઓછું પશુસાધુના દિવસોમાં તો મહાવીરને પગલે ચાલી નાનુંમોટું તપ આચરે છે અને અન્યના દુઃખને પોતાનું લેખવાના પ્રતીકરૂપે નાનુંમોટું પગલું ભરે છે. એ પણ સાચું છે કે દરેક ધાર્મિક જૈન પોતાની ઉદ્ધારતાનો ખીળના હિત અર્થે કાંઈને કાંઈ ઉપયોગ કરે છે. તેમ જ એ પણ સત્ય છે કે વધારે નહિ તો પશુસાધુના દિવસોમાં નિત્ય અને તેમ નહિ તો છેવટે સંવત્સરીને દિવસે અવસ્યમેવ બધા જ નાનામોટા ગૃહસ્થ અને ત્યાગી પ્રતિક્રમણ કરી સૌની સાથે મૈત્રીભાવ દર્શાવતા કહે છે કે અમારે કોઈની સાથે વૈરવિરોધ નથી. આ બધું છતાં આપણે જૈન સમાજની આંતરિક સ્થિતિનો તટસ્થપણે અભ્યાસ કરીએ, રાષ્ટ્રમાં અને સમગ્ર માનવસમાજમાં તેનું શું સ્થાન છે એનો વિચાર કરીએ, તો આપણને જણાયા વિના નહિ રહે કે આપણે મહાવીરના સિદ્ધાંતના બાલ પોખાના જ આચરણમાં ધર્મનું વાસ્તવિક પાલન માની આત્મવચ્ચના કરીએ છીએ. તપ, મત, નિયમ, દાન અને પ્રભાવના આદિ દ્વારા ચોથો આરો વસોની કે તેના ઉચોત્તની જે કુંકુમપત્રિકાઓ અરસપરસ સંધોને લખવામાં આવે છે, તેનું પોકળપણ આપણે તે જ ગૃહસ્થ અને સાધુસંઘોના જીવન જીવવાના માપદંડ દ્વારા સરળતાથી નજી શકીએ છીએ.

ઉકેલ માગતી સમસ્યાઓ

પશુસાધુ જેવું ધર્મપર્વ, જે ખરી રીતે આત્મશુદ્ધિનું પર્વ છે, તેમાં

સમાજ પ્રવેશ કરી રહ્યો છે. જૈન સમાજ એ સિદ્ધ સમાજોત્તમના એક છે. રાષ્ટ્રીય અને માનવસંસ્કૃતિમાં અર્ધિંસાના કદર અનુગામી તરીકે તેનો મોભો છે. તેને કેટલાયે સુસંસ્કારો પેઢીઉતાર અનાયાસે પ્રાપ્ત થયા છે. તેથી આત્મ-શુદ્ધિનું પર્વ ઊજવવા ઉત્સુક એ જૈન સમાજ પાસે થોડી પશુ તાત્કાલિક સમસ્યાના ઉકેલની કોઈ આશા રાખે તો તે જરાયે અસ્થાને નથી. ખરી રીતે સમાજના જીવિત ધર્માભાઓની તો તેના ઉકેલની દિશામાં વધારેમાં વધારે પ્રયત્ન કરવો એ સ્વયંસિદ્ધ ફરજ બની રહે છે, કેમકે સમાજગત મુખ્ય લાલચો અને દોષોનું નિવારણ કયાં સિવાય યુગાનુરૂપ સામાજિક પ્રતિક્રમણ અગર આત્મશુદ્ધિ કદી શક્ય જ નથી. આવી સમસ્યાઓ મુખ્યપણે આપણી સામે ત્રણ છે : (૧) તંગી અને ગરીબી, (૨) કાળાબજાર, અને (૩) અરપૂચ્યતા.

તંગી અને ગરીબી

આ સમસ્યાઓના ઉકેલની એક ચાવી ગુરુવર્ગના જીવનપરિવર્તનમાં રહેલી છે. આખા દેશમાં વ્યાપકરૂપે વર્તતી તંગી અને ગરીબીનો અનુભવ એક પશુ જૈન ત્યાગીને થયો હોય એવો દાખલો અઘ્વાપિ જાણમાં નથી. તેથી ઊલટું શ્રાવકોમાં એવા કોઈ વિરલ મળી આવવાના કે જેમણે એ તંગી અને ગરીબીનો અંધિતક અનુભવ કરેલો છે અને જેઓ મૂંઝી સેવા આપી રહ્યા છે. આપણે જોઈએ છીએ કે દરેક ફિરકાના ત્યાગી ગુરુઓ ત્યાં જ રહેવું અને જીવન ગાળવું પસંદ કરે છે કે જ્યાં પૂરેપૂરી સુખસમવડ પ્રાપ્ત થતી હોય. પરંતુ એ દુઃખી થવાના સિદ્ધાંત ઉપર જે જીવનચર્ચા સ્વીકારેલી તે જ જીવનચર્ચાને આદર્શ માની ધરખાર છોડી ભેખ લેનાર ભિન્નગણ જે સાદગી, સહિષ્ણુતા અને ઐત્થિક વાસ્તવિક ગરીબીમાં કૃતાર્થતા માનવાને બદલે સુખસમવડમાં જ ત્યાગ માનવાની ભૂલ કરે તો તે કદી બીજા પર નૈતિક વજન પાડી શકે નહિ. ગમે તેટલી હામાં હા બાજુવા છતાં અનુયાયી ભકતો મનમાં તો જાણતા જ હોય છે કે આ ગુરુવર્ગને કશી તંગી અને ગરીબીનો સાચો અનુભવ છે જ નહિ. એમ જાણવા છતાં ભકતો પશુ એક અથવા બીજા કારણે ગુરુવર્ગની બધી જ અસ્વાભાવિક, ખર્ચાળ અને વધારે પડતી જરૂરિયાતો પૂરી પાડતા રહે છે અને ત્યાગને પોષણ આપ્યાનો ખોટો સંતોષ કેળવે છે. આ એક ગુરુ અને ભકતોની ત્યાગ વિરોધી માન્યતાનું દુષ્કર છે. એ દુષ્કરના દોષનું નિવારણ કયાં સિવાયનું પ્રતિક્રમણ તે નથી જીવનશુદ્ધિ કે નથી શુદ્ધિ-પર્વની સાચી ઊજવણીનું મુખ્ય અંગ. કયાં તે ઐત્થિક અગવડ વહોરી લેનાર ભગવાનની જીવનકથા અને કયાં ઐત્થિક સુખસમવડની શોધમાં પડેલ ગુરુવર્ગનું

એ કથાવાચન અને ભક્તોનું એ કથાશ્રવણ ! આ અંતર બનતા પ્રપન્ને નિવા-
રણ એમાં જ પલ્લસણ પર્વની શુદ્ધિ છે.

કાળાબજાર

જૈન પરંપરામાં ધર્મપ્રાપ્તિની પ્રાથમિક શરત પ્રમાણે જે છવીસ
માર્ગોનુસારી ગુણો બતાવ્યા છે તેમાં ન્યાયપૂર્વક ધનોપાર્જન કરણ એ પ્રથમ
અને મુખ્ય ગુણ મનાયેલ છે. યુદ્ધ દરમ્યાન સર્વત્ર ચાલતાં કાળાબજારોમાં
જૈન વ્યાપારીઓનો હાથ નખોસનો નથી. કેટલાક નિષ્પાલસ જૈન ભાઈઓએ
એ વાતનો ભહેરપણે સ્વીકાર પણ કરેલો છે. જેલમાં પડ્યા પડ્યા પણ
રાષ્ટ્રયુરુપેને કાળાબજારની ભણ્ય થયેલી અને મુક્ત થતાં જ તેઓ બધાએ
એકી અવાજે કાળાબજારનાં કૃત્યને ધુતકાર્યું છે. તેમ છતાં અત્યાર લગીમાં
કોઈ પણ ફિરકાના એક પણ જૈન ગુરુએ કાળાબજારની ચોરી વિરુદ્ધ સામાન્ય-
પણે પણ અવાજ ઉઠાવ્યો હોય એવું ભણ્યવામાં આવ્યું નથી. શું એ ગુરુઓ
કાળાબજારની કમાણીને અન્યાયોપાર્જિત છે એમ નથી માનતા ? અને જે
માનતા હોય તો તે વિરુદ્ધ અવાજ ઉઠાવતા કેમ રહે છે ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર
આપણે તેમની સુખસગવડની વૃત્તિ અને તે સગવડ પૂરી પાડનાર ભક્તોને
રાજી રાખવાની મનોવૃત્તિમાંથી મળે છે. જેની પાસેથી ન્યાય-અન્યાયના વિવેક-
ની દોરવણીની આશા રાખી શકાય તે જ ગુરુવર્ગ જે અંતર્મુખ થઈ જીવન-
વિચાર ન કરે તો તેઓ ભાવ-પ્રતિક્રમણ દ્વારા શુદ્ધિપર્વને સાચી રીતે જોળે
છે એમ કોણ કહી શકશે ? આ માટેનો અહિંસક સંરંજ હિંસા બગવાન
મહાવીરે પોતાના જીવનથી જ દર્શાવ્યો છે અને તે એ કે મને તેવી અગવડમાં
જીવનનો આનંદ માણવો, પણ લૂંટ અને ચોરીના ધનથી મળતી કોઈ પણ
જાતની સગવડ લેવાનો સદંતર વિચાર ત્યજવો. જે એક પણ ગુરુ આ
દિશામાં યોગ્ય પગલું ભરશે તો સાચે જ તે પલ્લસણ પર્વને અજવાળશે;
એટલું જ નહિ, પણ તે જૈન સમાજના મોભા અને વારસાને દિપાવશે. પોતાને
મળતી દોષમૂલક સગવડ સ્વીકારવામાં અસહયોગ એ મને તેવા લોભી અને
લાલચુ વ્યાપારીઓની ન્યાયવૃત્તિ ભગૃત કરવાનો રામભાણુ હિંસા છે. પેટીઓ
મ્યાં ચોરીનો ધંધો કરતી અને ચોરી તેમ જ પરાક્રમ વિનાના જીવનને નમાણું
સમજતી ધારાળા જેવી મોટી કોમની એ વૃત્તિમાં એકદા સ્વચ્છંદ મહાસાગની
તપસ્યાએ પલટો આણ્યો તો દીર્ઘતપસવીના વારસદારની યથાર્થ તપસ્યા
કાળાબજારની વૃત્તિ પર થોડા પણ કાળૂ ન મેળવે એ કદી માની શકાય નહિ.
જરૂર હોય તો તે એટલી જ છે કે કોઈ એકાદ સ્ત્રી આર્થ મહાગિરિનું અનુ-
કરણ કરી આર્થ સુહસ્તિને પગલે ચાલતા આજના સુખશીલ અને રાંક મનન

અનિચયને ચોક્કસ રસ્તે વાળે. તેથી આપણે આજ્ઞા રાખીએ કે મુરુવર્ગ વરધોદ્ધ, અચ્ચો-અભાવના અને ક્ષાઓની પૂજા ઉપર ભાર આપે છે તે કરતાં વધારે ભાર કાળાબળરની ચોરીના મૂળગત દોષ નિવારવા તરફ આપે. આથી તેઓ એવી ચોરીનો ભોગ બનતા લોકોના મૌન આશીર્વાદ પણ મેળવશે અને પોતાના અનુયાયીઓને કમાણીની હરીફાઈની અવિચારી પાપબળમાં પડતાં અંશતઃ પણ બચાવી શકશે. મુદ્દજન્ય પરિસ્થિતિનો વધારેમાં વધારે લાભ લેવાની હરીફાઈના વાતાવરણમાં અર્થવૃત્તિથી ટેવાયેલા જૈન વ્યાપારી કાળાબળરમાં લેણનું સંવરણ કરી ન શકે એવી દલીલ કરનારે પણ વિચારવાનું રહ્યું કે ખરે ટાંકણે જ અન્યાય લાલચોનો સામનો કરવો એમાં જ ધર્મવૃત્તિ—સતપુરુષાર્થ છે. સંતતિને અન્યાયોપાનિત ધનનો વારસો સોંપનાર પિતા વારસામાં માત્ર ધન જ નથી આપતો, પણ તે ધન કરતયે અતિ સૂક્ષ્મ એવી અન્યાયવૃત્તિ પણ વારસામાં આપે છે. ધનનો વારસો નાશ પામશે, ત્યારે પણ એ અન્યાય—દુર્બુદ્ધિના સંસ્કારો પેદીકિતાર સંતતિમાં આણુ રહેશે. એટલે કાળાબળર કરનાર એકંદર કુટુંબ અને સંતતિનું તો એકાન્ત અહિત જ કરે છે. અન્યાય ધનમાં ઊછરેલી અને તાલીમ પામેલી સંતતિ કદી લાંબો વખત તેજસ્વી રહી શકે નહિ. ચોરીના ધનની ગાદી ઉપર બેસનાર કદી ધર્મોપાધન કરી શકે નહિ. તેથી પશુસંજ્ઞાની આરાધના કરવા છત્તજનાર વ્યાપારીવર્ગે પણ કાળાબળરના કૃત્યનું પ્રતિક્રમણ પ્રથમ કરી તે પછી જ પરંપરાગત પ્રતિક્રમણની સાધકતા લેખવી જોઈએ.

અરપૂરપત્તા

અરપૂરપત્તાની બાબતમાં છુદ્ધ અને મહાવીરે વૈદિક પરંપરા વિરુદ્ધ ભારે સાહસપૂર્વક આંદોલન શરૂ કરેલું. એ આંદોલનનાં મૂળો એટલે સુધી ઊંડાં ગયાં કે તે બન્ને મહાત્માઓની પછી પણ એ દિશામાં અનેક સતિઓ અનેકવિધ પ્રયત્ન કર્યાં. મહાવીર પછી લગભગ ૧૫૦૦ વર્ષે દક્ષિણ હિંદુસ્તાનના વૈશ્યવ સંત આળવાશેએ અરપૂરપત્તાનું કલંક ટાળવા પુરુષાર્થ કર્યો. ત્યારબાદ રામાનંદ, કબીર અને નાનક વગેરેએ પણ પ્રયત્ન કર્યો, પરંતુ સૌથી છેલ્લો અને સર્વશ્રેય પ્રયત્ન મહાત્માજીનો અને તેને લીધે કેમિસનો છે. અહિંસા જૈન પરંપરાનો મુખ્ય સિદ્ધાંત છે. ગાંધીજીએ નાનગિરાઈ તમામ ક્ષેત્રોમાં અહિંસાનો પ્રયોગ સૌથી પહેલાં જ શરૂ કર્યો છે. અહિંસાતત્વ માત્ર ધાર્મિક ક્ષેત્ર પૂરતું જ ન રહેતાં તે સમાજ, અર્થકારણ અને રાજકારણના પ્રદેશ સુધી વિસ્તર્યું છે. એની સમજ, વ્યાખ્યા અને પ્રયોગના પ્રકારો ભૂતકાળના

સંસ્કારોમાંથી વિકાસ પામ્યા હોવા છતાં સાવ અપૂર્વ છે. જૈન પરંપરાને તો અનાયાસે પોતાના પ્રાચીન સિદ્ધાંતને વિસ્તારનાર, વિશદ કરનાર અને તેની વિશ્વકરમાં પ્રતિષ્ઠા કરનાર એવા સંત મળી આવ્યા છે, તે કાંઈ જેવા તેવા લાભ ન કહેવાય. આપણે પોતે અહિંસાને બહુલાવી લોકપ્રિય કરી ન શકીએ અને કોઈ બીજો જીવને જીવને જોખમે તે કામ કરે તો તેને પોતાનો કરતાં પાછા ખેંચીએ તો તેનાથી વધારે વિનિષ્ણત બીજો કયો હોઈ શકે ? મહાવીરે તે અહિંસાના વિચારમાંથી જ અસ્પૃશ્યતાનો ધર્મપ્રદેશ પૂરતો વિરોધ કરેલો. ગાંધીજીએ તે જ અહિંસાના આધારે અસ્પૃશ્યતાનો સર્વ ક્ષેત્રમાં વિરોધ કર્યો છે અને તે ખૂબ સફળ પણ થઈ રહ્યો છે. સનાતન ધર્મના બહુમત અને બીજા બે સામે જૈનો અસ્પૃશ્યતાના વિરોધની બાબતમાં ટકર ઝીલી શક્યા ન હતા. તેમને એ સાચા સિદ્ધાંતની બાબતમાં પણ વ્યવહારદષ્ટિએ વૈદિક પરંપરા સામે હાર ખાવી પડી હતી. પરંતુ સત્ય લાંબો વખત દબાવ્યું દબાવ્યું નથી, એટલે અસ્પૃશ્યતાના પાપનિવારણનું પરમ સત્ય આજે પૂરી પ્રતિષ્ઠા પામી રહ્યું છે. ગાંધીજી અને કેમ્પેસ જ નહિ, પણ પ્રાચીન કાળના કદર વૈદિકોના અનેક બ્રાહ્મણ વંશજો પણ આ સત્યની પડખે છે. એટલે બીજી રીતે વિચારીએ તો બુદ્ધ અને મહાવીરનાં વાવેલાં બીજ આજે ફાલોફીયાં છે. તેવી દષ્ટિ પામેલા સંખ્યાબંધ જૈનો અસ્પૃશ્યતાનિવારણમાં સીધા સાથ આપી પ્રતિક્રમણને સફળ કરી રહ્યાં છે. પાછી પાની કરતાં હોય તો તે માત્ર અહિંસાધ્વજધારી ગુરુઓ અને તેમને પગલે ચાલતા શિષ્યુસ્તો. હવે તેમણે વખત ઓળખવો જોઈએ. એક બાજુ તેમને કચારેકના પોતાના વિરોધી કદર વૈદિકોના સાથ છે અને બીજી બાજુ તેમની પોતાની નવી પેઢી તેમની પડખે છે. એટલે અત્યારે અસ્પૃશ્યતાનું કલંક ધોઈ નાખવાની જે સોનેરી તક જૈનોને સાંપડી છે તેનો શ્રદ્ધાવાળા નિર્ભયપણે સ્વકાર નહિ કરે તો પુનઃ પુનઃ પ્રાયશ્ચિતનું સ્મરણ કરાવતાં પ્રતિક્રમણનાં બધાં સૂત્રો એ માત્ર બકરાના ગળાના આંખળ જેવાં અર્થ વિનાનાં થઈ પડશે અને તેઓ યુગ તેમ જ પોતાની જ પેઢી દ્વારા ઉપહાસ પામશે. આપણે આ વર્ષના શુદ્ધિપર્વ પ્રસંગે ઉપરની સમસ્યાઓના ઉકેલ તરફ કદમ ઉઠાવીએ એટલું જ વાંછનીય છે.

—પ્રભુદાસ જૈન, ૧-૬-૪૫.

આપણી શ્રુત પ્રત્યેની જવાબદારી

[૩૩]

દરેક ધર્મ પરંપરાની પેઠે જૈન પરંપરાના અસ્તિત્વના આધાર મુખ્યપણે ત્રણ છે : (૧) શ્રુત-શાસ્ત્ર, (૨) એના ધારક સાગી અને વિદ્વાન, અને (૩) તીર્થસ્થાન—પૂજ્યપુરુષોનાં સ્મારક સ્થાનો. આ ત્રણ વસ્તુઓમાંથી અહીં શ્રુત પ્રસ્તુત છે.

દોષ અને ગુણનાં મૂળ તપાસવાં જોઈએ

શ્રુતના સંબંધમાં વર્તમાન કાળમાં આપણું શું શું કર્તવ્ય છે, એ સંબંધમાં આપણે કેટલે અંશે જાગરૂક છીએ, કેટલે અંશે પ્રમાદી કે આડે રસ્તે છીએ, અગર કેટલે અંશે આપણી શક્તિ નિરર્થક વેડફાય છે, વગેરે પ્રશ્નો ઉપસ્થિત થાય છે. સામાન્ય રીતે દરેક જૈન વર્તમાન સ્થિતિને અસંતોષજનક ખતાવી તેના ગુણ-દોષોનું વર્તમાનકાળ પૂરતું કથન કરે છે અને એમ કહેવા ઇચ્છે છે કે આપણી અમુક અમુક ખામી દૂર કરવી અને અમુક રીતે કામ કરવું, પણ આ આપણી વર્તમાન ખામી કે વર્તમાન ગુણસંપત્તિ એ માત્ર આકસ્મિક છે કે એનાં મૂળ ઊંડાં છે એનો વિચાર જાગ્યે જ થાય છે. જ્યારે પણ એ ગુણ-દોષનાં મૂળ વિશે વિચાર થાય છે ત્યારે પણ એનું ચિત્ર વિવેક-પૂર્વક અને તદ્દન મધ્યસ્થતાથી જાગ્યે જ રજૂ થાય છે. આને લીધે સાધારણ વાચક અને જીગતો વિચારક મનમાં એવા સંસ્કાર પોષેતો થઈ જાય છે કે જૂતકાળ તો સુવર્ણયુગ હતો, એમાં કશી જ ખામી ન હતી અને હોઈ શકે નહિ. પછી તેવા વાચક અને વિચારકને એમ લાગે છે કે વર્તમાન સ્થિતિ એ નવી અને અણધારી જાપજ છે, વારસામાં તો બહુ જ ગુણસંપત્તિ પ્રાપ્ત થઈ, પણ આપણે એવા નબળા પાડ્યા કે એ સત્-વારસાને વણસાડી નાખ્યો. આવી ધારણાથી સુધારક અને વિચારક વર્તમાન કાળને બહુ જ બાંડે છે, સુધારો કરવા માગે છે, પણ તેનાં મૂળનું શોધન કરી શકતો નથી. જે મૂળ વારસાગત છે અને જેનું નવેશર સંશોધન થવું જરૂરી છે તેને ઉપર ઉપરથી મલમલદી, કપે તેનો અસલી દોષ દૂર થઈ શકતો નથી.

સત્યની શોધમાં શ્રદ્ધા અને તર્કની જરૂર

આપણે ભૂતકાળમાં પ્રવેશ કરીએ તો એની ખરી સ્થિતિ જાણવાનાં સંપૂર્ણ અને શુદ્ધ સાધન આપણી પાસે નથી. જે કંઈ છે તે ઝુટક ઝુટક અને કલ્પિત વિકૃત પથ છે. તેમ છતાં એવાં સાધનો ઉપરથી આપણે જૈન શ્રુત વિશેની આપણી પરંપરાનો ઠીક ઠીક ક્લાસ બાંધી શકીએ છીએ, પણ શરત એટલી કે આપણે માત્ર એકાંગી ભક્તિ કે શ્રદ્ધાથી એ સાધનોને જેમ ન તપાસવાં તેમ માત્ર આવેશી કલ્પનાઓ અને નિરાધાર તર્કોથી પણ ન તપાસવાં. માત્ર શ્રદ્ધાથી વિચાર કરતાં જે હતું તે બધું ઠીક જ હતું, જે બન્યું તે પણ ઠીક જ બન્યું—એવો સંસ્કાર મનમાં પડવાનો અને તેથી કરીને એમાં રહી ગયેલી જે ખામી અને તેનો અત્યાર સુધીનો એક અથવા બીજા રૂપમાં મળતો આવતો વારસો, એને આપણે જોઈ શકવાના નહિ. બીજા બાબુ માત્ર ઉતાવળિયા તર્કો અને તાત્કાલિક સુધારાના આવેશોથી પ્રેરાઈને ભૂતકાળને જોતાં એમ બનવાનું કે ભૂતકાળમાં તો કંઈ સાડું ન હતું; હતું તો માત્ર નામનું કે થોડું, એટલે ભૂતકાળને જુદીને જ નવેસર પાટી માંડવી. આ બંને તર્કન વિશેથી અને સામસામેના છેડા છે. એ સત્યશોધમાં તો આડે આવે જ છે, પણ કર્તવ્યનો નિશ્ચય કરવામાં પણ તે આડખીલીરૂપ બને છે. જે ભૂતકાળમાં બન્યું તે બધું સાડું જ અને સતોષપ્રદ હતું તો એનો વારસો ધરાવનાર આપણે એકાએક કેમ વલ્લુર્યા ? શું આપણી આ ખામી કોઈ બહારના વાતાવરણમાંથી અકારણ જ આપણને વળગી કે આપણા ઉપર કોઈએ લાદી ? એવી જ રીતે જે ભૂતકાળમાં બન્યું તે બધું નકામું હતું તો પ્રશ્ન એ છે કે એવા સાવ નિઃસત્ય અને નિર્માલ્ય ભૂતકાળે આજ સુધી શ્રુતની છે તેવી પણ પરંપરા ગૌરવપૂર્વક કેવી રીતે સાચવી ? આનો ઉત્તર ઇતિહાસ એ આપે છે કે સત્યની શોધમાં માત્ર એકાંગી શ્રદ્ધા કે એકાંગી તર્ક કામ આવી શકે નહિ. એ શોધમાં જેમ શ્રદ્ધા જરૂરી છે તેમ તર્ક પણ જરૂરી છે. તર્ક, દલીલ કે શુક્તિની મદદથી શ્રદ્ધા (ધીરજ, નિષ્ઠા અને આદર) સાથે પ્રાપ્ત સાધનોનો ઉપયોગ કરી સત્યની શોધ કરીએ તો દૂર અને પરાક્ષ એવા ભૂતકાળ ઉપર પણ ઠીક ઠીક ને સત્યની નજીક હોય એવો પ્રકાશ પડી શકે.

આપણી શ્રુત-સંપત્તિ

શ્રુત પ્રત્યેની વર્તમાન જવાબદારી એ જૈન સંઘ માટે એક વિચારણીય વસ્તુ છે. આવી જવાબદારી વિશે આજે આપણે જ વિચાર કરીએ છીએ તેમ નથી. આપણા નજીક અને દૂરના પૂર્વજોએ પણ તે વિશે બહુ વિચાર

કરશે અને તે તે સમસ્યાની પરિસ્થિતિમાં તેમને જે અને જેટલું સમજી તેને અમલમાં મૂકવા પશુ તેમણે નાનામોટા અનેક પ્રયત્નો કર્યા છે. એને જ કીધે શ્રુતનો અનન્ય વારસો આપણને મળ્યો છે. જે કાળે પ્રેસ ન હતા, કાગળો ન હતા, વિશેષ શું ?—તાડપત્રો પશુ ન હતા, અમર તો તે ઉપર લખી સંપ્રદાય કરવાની સર્વામાન્ય ધર્મપ્રથા ન હતી, તે કાળમાં જે પૂર્વજોએ શ્રુત સાચવ્યું અને જે રીતે સાચવ્યું તે સામાન્ય વસ્તુ નથી. વધારામાં દેશ અને પરદેશનાં વિનાશક બળો તેમ જ કુદરતી વિનાશક બળોથી પશુ એમણે શ્રુત-સંપત્તિ સાચવવામાં અને વધારવામાં કશી મદદ નથી રાખી એમ પણ ઇતિહાસ કહે છે.

આ આપણી શ્રુતપરંપરા પ્રત્યેની જવાબદારીનો ઉત્તમમાં ઉત્તમ અંશ છે; અને તે, હું સમજું છું ત્યાં લગી, દરેક જૈનના લોહીમાં જીતરી આવ્યો છે. એમ ન હોત તો આજે જૈન પરંપરાના જુદા જુદા, નાનામોટા બધા ફિરકાઓ પોતપોતાની સમજ અને સાધન પ્રમાણે શ્રુતરક્ષા, શ્રુતપ્રચાર આદિ માટે જે કાળજી સેવે છે તે પ્રયત્ન કરે છે તે કદી સંભવત નહિ. એ ખરું છે કે પાડોશી સંપ્રદાયો અને પરંપરાઓની શત્રુરક્ષા અને શત્રુપ્રચાર આદિની હિંમતવાળો પ્રભાવ જૈન ફિરકાઓ ઉપર પડે તે અનિવાર્ય છે, પશુ જો એ ફિરકાઓને વારસામાં શ્રુતનિષ્ઠાનો સંસ્કાર લાખ્યો ન હોત તો, માત્ર બાહ્ય સંયોગો એમનામાં ગરમી પેદા કરી શકત નહિ અને કરત તોયે તે ટકી શકત નહિ અગર પ્રયત્નાભિમુખ થઈ શકત નહિ. એટલે આપણામાં શ્રુત પ્રત્યેની નિષ્ઠા કે આદરનો સંસ્કાર વારસાગત છે એમાં શક જ નથી અને એ એક આપણી વારસાગત ગુણસંપત્તિ છે.

આપણી કેટલીક ખામીઓ

આ બધું છતાં એ ગુણસંપત્તિની સાથે સાથે આપણા વારસામાં કેટલીક ખામીઓ કે ત્રુટિઓ પશુ જીતરી આવી છે. આપણે કહે એ જીતકાળથી જીતરી આવેલ ખામીઓ આડે આંખ મીચીએ, પશુ તેથી લોહીમાં જીતરેલી એ ખામીઓનો કોઈ ઈન્કાર કરી શકે તેમ નથી અને ઈન્કારમાત્રથી રસ્તો પશુ સરળ થતો નથી. જે ગુણસંપત્તિ વિશે ઉપર સૂચન કર્યું છે તેનો વિસ્તાર રચક રીતે કરી શકાય તેમ છે, પણ જ્યારે જવાબદારીનો પ્રશ્ન વિચારવાનો હોય અને તે અર્થે ટૂંકમાં સેવા જોઈતા માર્ગનો નિર્દેશ કરવો હોય ત્યારે તો વારસામાં કઈ ખામીઓ જીતરી છે અને તે કેવી રીતે અત્યારે આપણને બાધક બની રહી છે એનું જ સાધાર સૂચન કરવું જોઈએ.

આપણે જાણીએ છીએ કે ભગવાન પાશ્વનાથનું પોતાનું પશુ શ્રુત હતું. તે તેમના પદ્મધરોએ તે સમયની સકથતા પ્રમાણે સાચવ્યું. ભગવાન મહાવીરે એ શ્રુતમાં કાંઈકે પશુ વધારે કર્યો અમર સંસ્કાર કર્યો. એ જે કાંઈ બન્યું તેની અક્ષરશઃ કે તાદ્દશ નોંધ નથી, પણ એટલું તો હકીકતથી સિદ્ધ છે કે ચંદ્રશુભ્રે મૌર્યના સમયમાં જૈન અનગારોને શ્રુતસંગ્રહ અને શ્રુતવ્યવસ્થા માટે બારે ચિંતા બેળી થઈ. અત્યાર અગાઉ બૌદ્ધ શિક્ષકોએ પોતાના શ્રુતની રક્ષા અને વ્યવસ્થા માટે બે મોટી પરિષદો કે સંગીતિઓ ભરી તેમાં નોંધવા-લાયક કામ કર્યું હતું. આવી કોઈ પરિષદ વૈદિકોએ કર્યાં ભરી હતી એવું ચોક્કસ પ્રમાણ આપત નથી. તેમ છતાં એમ માનવાને કારણ છે કે શાસ્ત્રનિષ્ઠ અને શાસ્ત્રજ્ઞવી બ્રાહ્મણોએ આ વિષયમાં નાનામોટા પ્રયત્નો અવસ્ય કર્યા હોવા જોઈએ. પોતાની આસપાસ જે વાતાવરણ ક્રમપણે પ્રવર્તતું હોય તેની અસરથી મોટે ભાગે વનવાસી એવા જૈન અનગારો પણ અસિત રહી શકે નહિ. તેમને પશુ લાગ્યું કે આમ ને આમ મુખ્ય-શ્રુતથી કામ નહિ ચાલે અને વનવાસ કે લેખન તેમ જ શ્રુત-સંગ્રહના અપરિગ્રહને પણ એકાંત વળગી રહે કામ નહિ ચાલે. સ્થૂલભદ્ર આગળ આવ્યા. મદદ માટે અનેક અનગારોને એકત્ર કર્યા. ત્યાગી અને યોગી એવા પોતાના મોટા ગુરુભક્ષ ભદ્રબાહુને નિમંત્ર્યા. તેઓ સીધી રીતે શ્રુત-સંગ્રહ ને શ્રુત-વ્યવસ્થાનાં કામ માટે પાટલિપુત્રમાં મળેલ પરિષદમાં ભાગ લેવા ન આવ્યા. અલખન, આપણે અદ્વાથી એમ કહી શકીએ કે તેઓ યોગાભિમુખ હોવાથી કે બીજા કારણથી ન આવ્યા, પણ તેમણે પોતાની પાસે આવેલ અનગારોને કાંઈકે તો શ્રુત આપ્યું જ. પણ આ પ્રશ્નની બીજી બાજુ છે, જે ન વિચારીએ તો આજની આપણી મનોદશા સમજવામાં આપણે ન ફાવીએ. ભદ્રબાહુ સૌથી મોટા હતા. તેમના પ્રત્યે સ્થૂલભદ્રે પણ મીટ માંડી હતી. પાટલિપુત્રનો સંધ પણ તેમના પ્રત્યે અસાધારણ આદર ધરાવતો. સ્થૂલભદ્ર કરતાં ભદ્રબાહુ વધારે શ્રુતસંપન્ન હતા. તે વખત સુધીમાં શ્રુતની શી સ્થિતિ થઈ છે અને હવે શું થવા બેઠું છે અને શું કરવું જોઈએ એની સમજ તેમનામાં વધારે હોવી જોઈએ એમ આપણે કલ્પીએ તો અસ્થાને નથી. એવી સ્થિતિમાં તેમણે જ શ્રુતની રક્ષા અને વ્યવસ્થા માટે પહેલ કરવી જોઈતી હતી. એ પહેલ કરવાને બદલે તેમણે પહેલ કરનાર અને તે સમયની દૃષ્ટિએ નવો ગીલો પાડનાર સ્થૂલભદ્રની પરિષદને પૂરો અને સાક્ષાત્ સહયોગ ન આપ્યો. એ ખામી વિચારકના ધ્યાનમાં આવ્યા વિના નથી રહેતી. તે સમયના સંધોએ એ ખામીને બારે માનવા ના પાડતા હશે, પણ એ ખામી હતી

એમ અત્યારના તટસ્થ વિચારકને લાગ્યા વિના નથી રહેતું. ખામી કહીએ છીએ એટલા માત્રથી શ્રુતધર બદખાડુ પ્રત્યે આદરહીન બની જઈએ છીએ એમ માની લેવું એ પશુ બરાબર નથી. તે વખતે જે બન્યું તેની પુનરાવૃત્તિ ઉત્તરોત્તર થતી આવી છે.

ચોકાવૃત્તિનું દુષ્પરિણામ

સંપ્રતિ અને અને ખારવેલના સમયનું પૂરું ચિત્ર આપણી સામે નથી. પશુ એટલું તો આપણે જાણીએ છીએ કે સંપ્રતિના ધર્મપ્રચાર વિશેના પોતાના પિતામહ અશોક જેવા અસાધારણ પુરુષાર્થની નોંધ દિગંબર વાક્યમયમાં નથી. એ જ રીતે ખારવેલનો શિલાત્રેપ અત્યારે કહે છે તે પ્રમાણે તેણે ‘અંગસુત’નો ઉદ્ધાર કાંઈ ને કાંઈ કરાવ્યો હોય તો તેની પશુ નોંધ દિગંબર કે શ્વેતાંબર એકેના શ્રુતમાં નથી. જૂતબલિ કે પુષ્પદંત જેવા દિગંબર અનગારોએ શ્રુતરક્ષા માટે જે કાંઈ કયું તે વિશે શ્વેતાંબર પરંપરા જાણે સાવ અજ્ઞાત હોય એમ લાગે છે. મથુરામાં આય’ રકંદિલે પરિષદ ભરી જે કામ કયું તેની નોંધ શ્વેતાંબર સાહિત્ય સિવાય બીજી એક જૈન પરંપરાના સાહિત્યમાં નથી. સ્થાનકવાસી કે તેરાપંથીને કે દિગંબર પરંપરાને જાણે તે સાથે કશી જ લેવા-દેવા નથી. આ બધું સૂચવે છે કે જ્યારે પશુ જૈન શ્રુતની રક્ષા ને વ્યવસ્થાનો પ્રશ્ન આવ્યો ત્યારે મોટે ભાગે અને ખાસ કરીને ત્યાગી ગણાતા અનગારો જ પોતપોતાનો ચોકા બાંધીને એવી રીતે ભુદા પડતા યા તટસ્થ રહેતા કે જેને લીધે તેઓ સર્વસાધારણ જૈન શ્રુતની જવાબદારી વીસરી જતા હોય તેવો ભાસ થઈ આવે છે. અલબત્ત, તેઓ પોતપોતાના ચોકામાં પોતાને ફાવે અને રુચે એટલું અને એવું શ્રુત સામ્યવાદ કાંઈ ને કાંઈ કરતા જ રહ્યા છે, પશુ એવી ચોકાવૃત્તિને લીધે સર્વને એકસરખું માન્ય થાય, એકસરખું ઉપયોગી થાય અને જૈન પરંપરાના મોભાને પૂર્ણ રીતે ટકાવી રાખે એવું મહત્વનું શ્રુત તો હુપ્ત થઈ ગયું છે એની કબૂલાત દરેક દિરેક બહુ ઉત્સાહથી આજ સુધી કરતો રહ્યો છે !

જે જે આચાર્યે કે જે જે સંધે કે જે જે દિરેકાએ જેટલું અને જે રીતે સામ્યનું તેની યશોગ્ધાયા ગાવામાં તેના વારસદારોએ કચાસ નથી રાખી; અને જે નાશ પામ્યું, જે ન સંગૃહીત થઈ શક્યું તે ત્રુટિનો ટોપલો દરેક દિરેકાએ કાળ ઉપર નાખ્યો છે. સૌએ એક જ વાત કહી છે કે કાળ ઊતરતો આવ્યો, દુર્ભિક્ષ બહુ પડ્યા, રમૂતિ અને આયુષ્ય ઘટ્યાં, એટલે સારામાં સારું અને જૂનામાં જૂનું પશુ શ્રુત આપણે ઝુમાવ્યું. પશુ આમ કહેતી

વખતે કે એને સંભળતી વખતે આપણે એટલોય વિચાર નથી કરતા કે કાળહાનિ, દુર્ભિક્ષ અને બીજી અગવડો એ માત્ર જૈન સંધને જ રપસ્ટ કરતી હતી કે તે જ સ્થાનોમાં વસતા બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધોને પણ રપસ્ટ કરતી ? જો કાળહાનિ વગેરે તત્ત્વો સૌને એકસરખાં રપસ્ટ કરતાં તો એવું કયું તત્ત્વ હતું કે જેને લીધે બુદ્ધના ઉપદેશો અવિકલપણે સંપ્રદાયા, સંખ્યા અને પથ્થરોનાં કોતરાયા, તેમ જ વૈદિક અને ઔપનિષદ જેવાં શાસ્ત્રો, તેનાં છ અંગો અને અર્થશાસ્ત્ર કે મહાભાષ્ય જેવા ગ્રંથો અક્ષરશઃ સચવાઈ રહ્યાં અને મુખ્ય તેમ જ મહત્ત્વનું જૈન શ્રુત માત્ર ન સચવાયું !

નજીવા મતભેદોને મોઢું રૂપ આપવાની ટેવ

ખરી વસ્તુસ્થિતિ એવી લાગે છે કે જૈન અનગારો શ્રુતભક્તિથી શ્રુતરક્ષા માટે ખરેખર પ્રયત્ન કરતા, પણ તેમનામાં અંદરોઅંદર નજીવી બાબત ઉપર જે મતભેદ પડતા તે મતભેદોને તેઓ એટલું મોઢું અને ભયાનક રૂપ આપતા કે જેને લીધે તેમના અનુયાયીઓ દિવસે દિવસે એકબીજાથી સાવ અલગ પડતા જતા હતા, અને શ્રુત જેવી સામાન્ય બાબતમાં પણ એક અર્થ શકતા નહિ. આજે આપણે જાણીએ છીએ કે એક વ્યક્તિ પોતાનો મત-વિચાર સાચવી રાખીને પણ બીજા સાથે સર્વસાધારણ હિતકારી બાબતમાં મળી જાય છે, તેની સાથે કામ કરે છે. તો આજ કરતાં જેને આપણે મોટા ગુચ્છ-ધર સમજતા હોઈએ કે શાની સમજતા હોઈએ તેમને પોતપોતાના મત-ભેદો કાયમ રાખીને પણ સર્વસાધારણ જૈન શ્રુતની રક્ષાના કાર્યમાં ભાગ લેતા કોણ અટકાવે ? જવાબ એ નથી કે કાળહાનિ અવસ્થાભાવી હતી. કાળહાનિનો અર્થ પણ છેવટે તો એ જ છે કે જવાબદાર આગેવાનોની માનસિક નબળાઈ. આ નબળાઈનું તત્ત્વ જૈન સંધને એવી રીતે વારસામાં મળતું રહ્યું છે કે આજ સુધી તે જૈન સંધની શ્રુત પ્રત્યેની જવાબદારીને અને તેને અમલમાં મૂકવાની શક્તિને જાગીર બનવા દેતું નથી,

પુરૂષવર્ધન, મથુરા અને વલ્લભીમાં જે કાંઈ શ્રુત વિશે કાર્ય થયું તેમાં પણ તે વખતે મળી શકવાનો સંભવ હોય એવા ભિન્ન ભિન્ન આચાર્યો મળ્યા નથી. દિવસે ને દિવસે અભેદમાત્રી, સમન્વયલક્ષી કે સહકારી તત્ત્વ વિકાસ પામવાને બદલે વિરોધલક્ષી અગર ભેદમાત્રી તત્ત્વ વધારે ને વધારે વિકસતું આપણે ઉત્તર કાળના ઇતિહાસમાં જોઈએ છીએ. તેથી જ્યારે એક વિદ્વાન આગળ આવે ત્યારે મોટે ભાગે બીજા વિદ્વાનો કે આચાર્યો તેને શ્રુતકાર્યમાં સમ્પૂર્ણ સ્થાન આપવાને બદલે કાં તો તટસ્થ રહેતા, કાં તો જુદો ચોક્કસ જમાવતા.

આત્મ પરિણામ છેવટે એ જ આવતું જે આજે દેખાય છે.

બહુમૂલ્ય જૈન શ્રુત

આવી સ્થિતિ છતાં સહજાએ આપણને વારસામાં જે કાંઈ શ્રુત મળ્યું છે તે પણ નથી ઓછું કે નથી ઓછા મહત્ત્વનું. ભગવાન મહાવીરના સમયની જ નહિ, પણ તે પહેલાંના કેટલાક સમયની પણ ઘણી હકીકતો આજે જૈન શ્રુત દ્વારા પ્રાપ્ત છે. તત્ત્વજ્ઞાનના, તત્કાલીન સમાજના, ધાર્મિક આચારો અને સંધના અને ભાષા આદિ અનેક મુદ્દાના ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ એ પ્રાચીન શ્રુતમાં ઘણું ઘણું ઉપયોગી સત્ત્વવાચું છે. એ શ્રુતપરંપરાની સમય સમયની નવી ગોઠવણ, નવા વિચારોનો સમન્વેશ, આવશ્યક સંક્ષેપ-વિસ્તાર વગેરે બધું થયા છતાં એમાં અતિજૂના અને જૂના અવશેષો જેમના તેમ સુરક્ષિત છે. વસ્તુ એની એ જ કાયમ હોય તો એને પ્રકાશિત કરનારી ભાષામાં કે એની રચનામાં થયેલો ફેરફાર કોઈ ખાસ અસર કરતો નથી. પ્રાકૃત કે અર્ધ-ભાગધીના સંસ્કૃતમાં કે બીજી અંગ્રીજી આદિ ભાષાઓમાં થયેલાં અને થતાં રૂપાંતરો જે કે યથાવત્ હોય છે, પણ તેથી મૂળ અર્થનું મહત્ત્વ જરા પણ ઓછું ન થતાં ધણી વાર વધે પણ છે. પ્રાચીન જૈન શ્રુતની બાબતમાં પણ આમ બન્યું છે. આ એક ભારતીય સંસ્કૃતિના ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ સાધારણ સામગ્રી ન ગણાવી જોઈએ. જૈન શ્રુતને વેળર, યાકોળી જેવા વિદેશી વિદ્વાનો, તેમ જ જીનેતર ભારતીય વિદ્વાનો અનેક દૃષ્ટિએ મહત્ત્વનું સ્થાન આપે છે અને જેના પરિશીલન વાસ્તે તેમણે જિંદગીનો મોટામાં મોટો અને સારામાં સારો ભાગ ખર્ચ્યો છે; એટલું જ નહિ, પણ જે જૈન શ્રુત આજકાલના વિસ્તરતા જતા વિશ્વમાં અનેક ભાષાઓ દ્વારા વધારે ને વધારે પરિચિત થવા સાથે લોકોનું ધ્યાન ખેંચી રહ્યું છે તે જૈન શ્રુત પ્રત્યે જૈન લોકોની વારસાગત ભક્તિ હોવા છતાં, તે પ્રત્યેનું આધુનિક કર્તવ્ય તેઓ બરાબર ન સમજતા હોય એમ લાગ્યા કરે છે.

એકબીજા પ્રત્યેની ઉપેક્ષાવૃત્તિ

પહેલાં તો આપણે જોઈએ છીએ કે દ્વિગમ્બર પરંપરા પોતાના જ ચોકામાં પુરાયેલી છે, તો ત્રેતાગમ્બર પરંપરા પોતાના ચોકામાં. સ્થાનકવાસી અને તેમાંથી ઉદ્ભવેલ તરાપંથી એ પણ પોતાના ચોકામાં જ પુરાયેલ છે. ચોકામાં રહેલું એ એક વાત છે અને તેમાં પુરાણું એ બીજી વાત છે. ચોકામાં રહેનાર અનેક આંખોથી બહારનું બધું જુએ-જાણે, તેની સાથે મળે-હળે, સહયોગ લે-દે તો એ ચોકા બાધક નથી બનતો, પણ ચોકામાં પુરાનાર તો

આખ-કાન બંધ કરીને જ પુરાય છે; એટલે તે બીજા વિશે કશું બાધવાની દરકાર નથી કરતો, બીજા સાથે મળતો-હળતો નથી, સહકાર લેતો-દેતો નથી, અને છેવટે એ પોતાની જાતને નબળી પાડે છે તેમ જ બીજાને નબળા બનાવવામાં નિમિત્ત બને છે. સગભગ આવી દશા જૈન ફિરકાના શ્રુતની થઈ છે. દિગંબર પરંપરાએ પોતાના અનુયાયીઓમાં જન્મથી જ સંસ્કાર પોષવા માંડ્યો કે અંગશ્રુત નાશ પામ્યું અને જે અંગ કે આગમશ્રુત છે તે તો શ્વેતાંબર પરંપરાએ પાછળથી ઉપભવ્યું છે. આવા સંસ્કારમાં પોષાયેલો કોઈ પણ સાંપ્રદાયિક માણસ ઉપલબ્ધ જૈન શ્રુતને આદરથી કે ગિર્યાસાથી જોઈ જ ન શકે. જે શ્રુતમાંથી અનેક પુરાતન અને મહત્ત્વની વિગતો યુરોપિયન વિદ્વાનો શોધી રજૂ કરે તે જ શ્રુત દિગંબર પરંપરાને તુચ્છ લાગે ! એ જ રીતે શ્વેતાંબર પરંપરાના સાંપ્રદાયિક લોકો દિગંબર પરંપરાના શ્રુત વિશે પોતાના અનુયાયીઓમાં સંકુચિત સંસ્કાર પોષે તો તેઓ કુંદકુંદ, પૂજ્ય-પાદને સમન્તભદ્ર જેવા સમર્થ વિદ્વાનોના શ્રુતનું મહત્ત્વ કેવી રીતે આંકી શકે ? આ બેઠક રેખા બહુ મોટી છે. એનો ચેપ વારસામાં ઊતરતો સ્થાનકવાસી ફિરકામાં પણ આવ્યો છે. એણે પોતાનો અમુક ચોકો બાંધી માનવા-મનાવવા માંડ્યું કે બત્રીસ આગમ એ જ મુખ્ય છે અને બીજાં તો બધું ઠીક જ છે ! આ ચોકાવૃત્તિએ સ્થાનકવાસી ફિરકાને જે શ્રુત અને જ્ઞાનની દરિદ્રતા આપી છે તે વિશે અહીં કાંઈ પણ કહેવું અપ્રસ્તુત છે. અહીં તો એટલું જ પ્રસ્તુત છે કે તે ચોકાવૃત્તિનો વારસો પાછો તેરાપંથને મળ્યો અને તેણે શ્રુતપરંપરાનો વિસ્તાર કરવાને બદલે એક રીતે પોતાની દૃષ્ટિએ તેનું ક્ષેત્ર સંકુચિત કર્યું. આ રીતે આપણે ઇતિહાસક્રમમાં જોઈએ છીએ કે શ્રુત પ્રત્યેની જૈનોની જન્મસિદ્ધ ભક્તિ પણ એટલી બધી આંધળી અને સામયિક કર્તવ્યથી વિમુખ બનતી આવી છે કે અત્યારે સમયની માગણી સંતોષે એવા પ્રસ્તાવ તેમની સમક્ષ રજૂ કરતાં પણ માણસ ખમચાય છે.

શ્રી સાગરનંદસુત્રિનો ભગીરથ પુરુષાર્થ

હવે આપણે નવા યુગ તરફ વળીએ. એક તરફથી યુરોપમાં જૈન શ્રુત દાખલ થતાં તેનો અભ્યાસ શરૂ થયો, વધ્યો અને વિસ્તર્યો. તે ઉપર અનેક બાધામાં અનેક રીતે કામ થયું અને હજી થાય છે, બીજા બાબુ દેશમાં જ પાશ્ચાત્ય વિચારોના પડખા પડખા અને જૈન શ્રુતને પ્રકાશિત કરવાનો વિચાર ફેલાતો ગયો. બાબુ ધનપતસિંહજીના પુરાણ પ્રકાશનની વાત જતી કરીએ તોય આપણે આગમવાચનાને જતી કરી શકીએ તેમ નથી. આગમ અને

ખીજાં જ્ઞાનને છપાવવાનો વિરોધ શ્વેતાંબર દિગંબર બંને પરંપરામાં એક-સરખો હતો. શ્રીમાન સાગરાનંદસૂરિ પહેલાં વિરોધ પક્ષમાં હતા, પણ તેમની ચક્રો દૃષ્ટિએ કાળગળ પારખ્યું અને પોતે જ આગમપ્રકાશનના કાર્ય માટે આગળ આવ્યા. મેં એમના સહવાસમાં જોયું છે કે જ્યારે તેઓએ આ ભગીરથ કાર્ય હાથમાં લીધું ને પાટણમાં વાચના સાથે મુદ્રણ કાર્ય પણ શરૂ કર્યું ત્યારે તેમાં સાથ આપનારા સાધુઓ એવા ન હતા કે જે ખાસ લાગવગવાળા હોય, જે કાર્યસાધક વિદ્વાતા પણ ધરાવતા હોય અને જે સાગરજીને તેમના કાર્યમાં સીધા સહાયક પણ થતા હોય. જે સાધુઓ તે વખતે આવેલા તે મોટે ભાગે ચાલતી વાચનાના આવક માત્ર હતા. કામ તો એકલે હાથે એ બાહોશ સાગરજી જ કરતા. તે વખતે ખીજા વિદ્વાન, લાગવગવાળા અને સામગ્રીસંપન્ન આચાર્યો કે સાધુઓએ સાગરજીને, કોઈ પણ જાતનો બેદલાવ રાખ્યા સિવાય, સાથ આપ્યો હોત તો એ આગમપ્રકાશનનું કાર્ય જુદી જ રીતે સંપન્ન થયું હોત. આ બધું છતાં બહુશ્રુત અને પુરુષાર્થી શ્રી સાગરાનંદસૂરિએ ખરેખર એકલે જ હાથે અને કદપી ન શકાય એટલા થોડા સમયમાં લગભગ બધું આગમશ્રુત લોકોને સુલભ કરી દીધું. એને પરિણામે શ્વેતાંબર પરંપરા ઉપરાંત દિગંબર, સ્થાનકવાસી અને તેરાપંથી પરંપરામાં પણ નવ-મેતના પ્રગટી. સૌએ પોતપોતાની દૃષ્ટિએ શ્રુતપ્રકાશનનો માર્ગ અંગીકાર્યો, જે આજે પણ કામ કરી રહ્યો છે.

સમયની માગણી

પરંતુ સમયની માગણી જુદી હતી અને હજીયે જુદી છે. જેમ જેમ પાશ્ચાત્ય વિચારો અને તેની કાર્યપદ્ધતિઓ આપણી જાણમાં વધારે ને વધારે આવતી ગઈ, તેમ તેમ આપણને માત્ર પ્રથમ થયેલ કામમાં સંતોષ રહેતો તે ધટવા લાગ્યો, અને એક જ વસ્તુને નવનવી રીતે લોકો સમક્ષ મૂકવાની વૃત્તિ પ્રબળ અને પ્રબળ થતી ગઈ. યુરોપીય વિદ્વાનોના હાથે થયેલ સંસ્કારણોની જેવી પ્રતિબ્ધ છે, તેમનાં લખાણોમાં જે તટસ્થતા અને વિશાળ દૃષ્ટિ છે તેવું આપણે કેમ ન કરીએ ? આવી મહત્ત્વાકાંક્ષા આપણી ચેતનામાં જન્મી. હવે ‘અભિધાનરાજેન્દ્ર’ અને ખીજા તેવા ગ્રંથો માત્રથી સંતુષ્ટ ન રહેતાં કોઈકે તેથી વધારે પદ્ધતિસ્પર, વધારે અગત્યનું અને વધારે ગ્રાસ્ય બને તેવું કામ કરીએ—આવી ભાવના શું લાગી કે શું ગૃહસ્થ બન્ને સમજદારવર્ગમાં એકસરખી જાગી. એને લીધે છૂટાછરાયા અનેક પ્રયત્નો પણ શરૂ થયા. જૈન પરંપરાના બધા દ્વિકઓમાં, અને એક એક દ્વિકાની જુદી જુદી સંસ્થાઓમાં, એ પ્રયત્નો ચાલી રહ્યા છે એ એક પ્રમોદદાયક વસ્તુ છે. આ બધું છતાં હવે

એવો સમય આવી ગયો છે, અને તે પાક્યો પણ છે, કે જ્યારે આપણે હવે કાંઈક જુદી જ દૃષ્ટિએ અને કાંઈક જુદી જ ભૂમિકા ઉપર જૈન શ્રુતતા પ્રકાશનનું કે નવનિર્માણનું કામ હાથ ધરવું જોઈએ. આજની જૈન ભૂલ પ્રત્યેની આપણી મુખ્ય જવાબદારી આ જ છે. એ જુદી દૃષ્ટિ અને જુદી ભૂમિકા સી છે કે જેને લીધે આપણી વારસાગત સંકુચિતતાની ખામી દૂર થાય અને આપણે બહેલી નવચેતનાને સતોષી પણ શકીએ. એ હવે સંક્ષેપમાં વિચારીએ.

તૈયાર ભૂમિકાનો ઉપયોગ કરી શકીએ

આપણે પ્રથમ ભૂમિકાને જોઈએ. જૈન શ્રુતને લગતું જે કામ જે દૃષ્ટિએ કરવું પ્રાપ્ત છે તેની સાધનસામગ્રી એ જ આપણી ભૂમિકા છે. પહેલાં પણ આવી સામગ્રી ન હતી કે સર્વથા અઘરાત હતી એમ નથી, પણ આજે તેવી સામગ્રી જેટલા પ્રમાણમાં પ્રાપ્ત છે, જેટલા પ્રમાણમાં જ્ઞાત છે અને જેટલા પ્રમાણમાં સુલભ છે, તેટલા પ્રમાણમાં પ્રથમ ન હતી પ્રાપ્ત કે ન હતી સુલભ. જે જૈન ભંડારો પૂર્ણપણે અવગાહવામાં આવ્યા ન હતા અને જેમાં આ હશે, તે હશે એવી ધારણા સેવાતી હતી, લગભગ તે બધા ભંડારો હવે અર્થેતિ જોવાઈ ગયા છે અને તેમાંથી બધી સામગ્રી એકત્ર કરવામાં આવી છે. સંભવ હોય તેટલા જૂના સમયની જૂનામાં જૂની હસ્તલિખિત તાકપત્ર અને કામળની પ્રતિઓ આજે આપણી સામે છે. જૈન શ્રુત સાથે અનિવાર્ય સંબંધ ધરાવતી અને તેના સંપાદન-પ્રકાશનમાં કીમતી ફાળો આપે તેવી બૌદ્ધ અને બ્રાહ્મણ શ્રુતની સામગ્રી પણ અનેક રૂપે આજે સર્વથા સુલભ છે. પાલિ પિટક, મહાયાની સાહિત્ય, એનાં યુરોપીય ભાષાઓમાં અને દેશી ભાષાઓમાં અચેત્સાં ભાષાન્તરો, એના ઉપર જ્યેષ્ઠ બીજા અનેક કોપાદિ કામો અને એમાંથી નીપજેલું તેમ જ વિકસિત થયેલી, જાપાની, બર્માઈ અને સિલોની સાહિત્ય—એ બધું જાણે આંગણમાં હોય એવી સ્થિતિ છે. વેદથી માંડી પુરાણ અને દર્શન આદિ વિષયને લગતા વર્તમાન કાળ સુધીના વૈદિક તેમ જ બ્રાહ્મણ પરંપરાના મૂળ ગ્રંથો, તેનાં ભાષાન્તરો, તે ઉપરનાં વિવેચનો વગેરે બધું જ આપણા આંગણમાં છે. બૌદ્ધ અને વૈદિક વાક્યમય તેમ જ જૈન શ્રુતનો એટલો બધો નિકટ સંબંધ છે કે તે એકમેકના પૂરક બને છે. આ બધું તો છે જ, પણ તે ઉપરાંત જરૂરિયાત ધર્મના અવેરતા આદિ પ્રાચીન ગ્રંથોને લગતી પણ બધી સામગ્રી આજે પ્રાપ્ત છે, જેની સાથે જૈન આચારવિચારનો બહુ જૂનો સંબંધ છે.

સાહિત્ય સામગ્રી ઉપરાંત આજે કાર્ય કરી શકે અને કામ લઈ શકાય એવા વિદ્વાનો અને વિશારદોની પણ આપણી પાસે ઠીક ઠીક સંપત્તિ છે. આવી કોટિના જૈન મુદ્દસ્થ વિદ્વાનોને લક્ષમાં ન લઈએ તોપણ એકલી જૈન સાધુસંસ્થામાં ગણ્યાગાંધ્યા પણ ઉચ્ચ કોટિની યોગ્યતા ધરાવનારા લાગીઓ છે જે નવસંસ્કરણ માટે અગત્યની ભૂમિકા છે. એમની જૈન શ્રુત પ્રત્યેની ભક્તિ, એમને પરંપરામત મળેલો આચાર-વિચારનો વારસો અને એમની સ્વધ ઉપરની લાગવમ એ બધું બહુ કીમતી છે. આ સિવાય આ દેશ અને પર-દેશમાં એવા અનેક વિદ્વાનો, અધ્યાપકો અને સંશોધકો કોલેજ, યુનિવર્સિટી તેમ જ રીસર્ચ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ આદિમાં કામ કરી રહ્યા, જેમને જ્ઞાનની દૃષ્ટિએ જૈન શ્રુતના સંપાદનમાં, તેના પ્રકાશનમાં અને તેને લગતા વિવેચન આદિમાં ઊંડામાં ઊંડા રસ છે; એટલું જ નહિ, પણ આપણે ઇચ્છીએ અને લઈ શકીએ તો તેઓ પ્રસ્તુત કાર્યમાં બહુ કીમતી મદદ પણ કરી શકે તેમ છે. સંપાદન-પ્રકાશનને લગતી આ ભૂમિકા જાણે પહેલાં કદી ન હતી તેવી કાળક્રમે નિર્માઈ છે. એનો ઉપયોગ જૈન શ્રુતના નવસંસ્કરણમાં કરવો એ આપણું દૃષ્ટિબિંદુ હોઈ શકે.

જિજ્ઞાસાને સંતોષવાની દૃષ્ટિ સખીએ

આપણે જે સંપાદન, પ્રકાશન, વિવેચન અને નિર્માણ કરવા ઇચ્છીએ છીએ, તેની પાછળ કઈ દૃષ્ટિ હોવી જોઈએ એ વિચારવું યોગ્ય ગણ્યારો. પહેલાં જે જૈન શ્રુત માત્ર જૈન પરંપરામાં અભ્યાસનો વિષય હતું, અને તે પણ ધર્મ કે શ્રદ્ધાની દૃષ્ટિએ, તે જૈન શ્રુત આજે જૈન પરંપરા ઉપરાંત અન્ય પરંપરાઓમાં પણ જિજ્ઞાસાનો વિષય બન્યું છે. રૂઝથી માંડી કોલેજ, યુનિવર્સિટી અને રીસર્ચને લગતી સંસ્થાઓમાં એનું ક્ષેત્ર વિસ્તર્યું છે. ભારત અને ભારતની બહાર, જ્યાં દેખો ત્યાં, અન્ય પ્રાચીન સાહિત્યની પેઠે જૈન પ્રાચીન વાહ્મય તરફ વિદ્વાનોનું ધ્યાન ગયું છે, ને આપણે ન જાણીએ તેવી રીતે અનેક સ્થાનોમાં જૈનેતરો અને વિદેશીઓ પણ એ વાહ્મયને લગતું ધણું કામ કરી રહ્યા છે. એ જ રીતે પોતાની ઢાળે પણ જૈન પરંપરાના જુદા જુદા ક્ષેત્રોમાં એ વિશે કંઈ ને કંઈ કરી રહ્યા છે. આમ હોવા છતાં આજની વિસ્તરતી જિજ્ઞાસાને દરેક રીતે સંતોષે એવી દૃષ્ટિથી જૈન શ્રુતનું નવસંસ્કરણ કરવું આવશ્યક છે. તે માટે ક્ષેત્રોમાં પોતાના જૂના પૂર્વગ્રહો શિથિલ કરવા જોઈએ. સ્વતંત્રતામાં મોખરે ઊભા રહી શકે એવા સાગીવર્ગે આ કાર્યમાં પોતાનો પૂરો સાથ આપવો ધટે. દરેક યોગ્ય વિદ્વાન કે લાગી પોતાને ભાગે આવતું અને પોતે કરી શકે તેવું કામ પોતાને ઇષ્ટ સ્થાને રહીને પણ કરી શકે એવી દૃષ્ટિથી કામની વહેંચણી

થવી ધટે. આ કામ કોઈ અમુક દિરકાનું જ છે કે અમુક ગમઝની અમુક વ્યક્તિ જ કામ કરે છે કે અમુક સંધ જ તેમાં રસ લે છે, તેથી તેની સાથે આપણે શી સેવા દેવા ?—એવી કાળજીની સંકુચિતતાને ખંખેરી છેવટે આ બધું કાર્ય કોઈ એકનું નથી પણ સહનું છે, છેવટે અમુક ગણીગાંડી વ્યક્તિઓ તો મુખ્ય ભાગ લે જ, તો આપણે પણ સા માટે ન લઈએ ? વગેરે ઉદાત્ત ભાવના દ્વારા હાર્દિક સહકાર આપવા પૂરતી દષ્ટિ શું ગૃહસ્થોમાં કે શું ત્યાગીઓમાં આવ-સ્થક છે; અને એ દષ્ટિથી કામ કરીએ તો મને લાગે છે કે જૈન શ્રુતનું ધારેલું નવસંસ્કરણ કોઈ અનૈશ જ રંગ લે ! પછી તો એવું અવશ્ય બનવાનું કે ભ્યાં ભ્યાં શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓનું અધ્યયન-સંશોધન થતું હશે ત્યાં સર્વત્ર જૈન વાસ્તવ્યનું સ્થાન અનિવાર્યપણે હશે. તેથી આપણી દષ્ટિ એવી હોવી જોઈએ કે સાધારણ અને ઉચ્ચ ક્રાંતિના વિદ્વાનોને સતોષી શકે, એમની માગણીઓને પૂરી કરી શકે તે રીતે અને તે દષ્ટિથી જૈન શ્રુતનું નવસંસ્કરણ થાય.

જવાબદારી અદા કરવાનો સમય

જૈન શ્રુત પ્રત્યેની આજની આપણી જવાબદારી આ છે, અને તે પૂરી કરવાનો સમય પાક્યો છે. કાળખળ આપણી સાથે છે. સાધનો અપરિમિત છે. આ બધું જોતાં મને એમ નિશ્ચિતપણે લાગે છે કે હવે આપણે માત્ર ચોકા-બદ્ધ ન રહેતાં વિશાળ દષ્ટિ કેળવી આપણી જવાબદારી અદા કરીએ.

—જૈન ‘પદ્ય’પણાંક’, આવણ ૨૦૦૮.

કલ્પસૂત્રનું વાચન અને શ્રવણ

[૩૪]

કલ્પસૂત્રમાં અન્ય તીર્થકરોની જીવનકથાના અંશો છે, તેમ જ એમાં ભગવાન મહાવીરના સાધુસંઘમાંના પ્રમુખ સ્થવિરોની યાદી પણ છે; છતાં કલ્પસૂત્રની પ્રતિષ્ઠા અને એના વાચન અને શ્રવણનો મહિમા મુખ્યપણે એમાંના ભગવાન મહાવીરના જીવનભાગને લીધે છે. ભગવાન દિગંબર, સ્થાનકવાસી અને શ્વેતાંબર એ ત્રણે દિરકાને એકસરખી રીતે પૂજ્ય અને શ્રદ્ધેય છે, તેમ છતાં જ્યારે પશુસણ કે દસલક્ષણીનો પ્રસંગ આવે છે ત્યારે કલ્પસૂત્રનું નામ શ્વેતાંબર પરંપરામાં જેવું ઘેર ઘેર અને આબાલવૃદ્ધ દરેકને મુખે સંભળાય છે તેવું સ્થાનકવાસી કે દિગંબર દિરકામાં સંભળાતું નથી. કલ્પસૂત્રમાંની ધણી હકીકતો અને સ્થવિરપરંપરાને દિગંબરો ન માને તેથી તેઓ કલ્પસૂત્રને ન વાંચે કે ન સાંભળે એ સમજી શકાય તેવી બાબત છે, પણ સ્થાનકવાસીઓ, જેમને કલ્પસૂત્રમાંની એક પણ બાબત અમાન્ય નથી કે તેની સાથે વિરોધ નથી, તેઓ સુધ્ધાં કલ્પસૂત્ર પ્રત્યે એટલો આદર નથી ધરાવતા જેટલો શ્વેતાંબરો. પશુસણના દિવસોમાં એ જ કારણથી શ્વેતાંબર પરંપરામાં કલ્પસૂત્રનું વાચન અને શ્રવણ અનિવાર્ય લેખાય છે અને તે ભારે આદર, આડંબર તેમ જ નિયમ-પૂર્વક ચાલતું જેવાય છે, જ્યારે સ્થાનકવાસીઓમાં કલ્પસૂત્રનું વાચન-શ્રવણ પશુસણના દિવસોમાં પણ અનિવાર્ય નથી અને દેખાદેખીથી કાંઈ કચારેક કચાય વાંચે તો એની પાછળ એટલો દેખાવ, આડંબર કે ખર્ચ નથી થતો. આ રીતે આપણે જેવા જઈએ તો કલ્પસૂત્રનું વાચન અને શ્રવણ એ વિશે જે કાંઈ વિચારવું થતે છે તે સામાન્ય રીતે સકલ જૈન પરંપરાને ઉદ્દેશીને વિચારવાનું પ્રાપ્ત હોવા છતાં ખરી રીતે અથવા મુખ્ય રીતે શ્વેતાંબર પરંપરાને ઉદ્દેશીને જ વિચારવાનું અત્યારે પ્રાપ્ત થાય છે.

કલ્પસૂત્રના વાચન અને શ્રવણનો ઉદ્ભવ ક્યારે, કયા સ્થાનમાં, કેવા સંજોગોમાં અને કેવી રીતે થયો એ વિશે અહીં આજે કાંઈ ચર્ચવા ઇચ્છતો નથી. આજે તો એ વાચન-શ્રવણની ધારાગ્રંથા કયા મૂળમાંથી શરૂ થઈ, કેને આધારે આજ સુધી ચાલી આવે છે તે વિશે જ સખીક્ષક દષ્ટિએ કાંઈક

વિચારવા ધારું છું. કલ્પસૂત્રના વાચન-શ્રવણના પ્રવાહનું મૂળ આધ્યાત્મિક ભક્તિ છે. આધ્યાત્મિક ભક્તિ એટલે જેણે પોતાના જીવનમાં સદ્ગુણો વિકસાવી જીવન તન્મય કર્યું હોય એવા મહાપુરુષનો આદર્શ નજર સામે રાખી, તેવા ગુણો જીવનમાં પ્રગટાવવાની તાલાવેલી અથવા આડે રસ્તે દોરાઈ જવાય એવા પ્રસંગોથી ઓછામાં ઓછું તેવા ગુણો દ્વારા પ્રતિક્ષણ સ્વેત કે જાગૃત રહેવાની તમન્ના. કલ્પસૂત્રમાં મુખ્ય પાત્ર ભગવાન મહાવીર છે. તેમણે એ પ્રકારનું જીવન સાધ્યાની દરેક જૈનની શ્રદ્ધા છે. તેથી ભગવાનના જીવનનો આદર્શ સમ્રે રાખી, તે દિશામાં આગળ ન વધાય તોય તેથી ઊલટી દિશામાં તથ્થાઈ ન જવાની જૈન કહેવડાવનારની, ખાસ કરી ઉંમરે પહેંચેસ દરેક જૈનની, નેમ છે. આ નેમને કાયમ રાખવા તેમ જ પોષવા માટે જ ભગવાનની જીવનગાથા પૂરી પાડનાર કલ્પસૂત્રનું વાચન અને શ્રવણ શરૂ થયું, બીજા કોઈ હેતુથી નહિ; તેથી આપણે હવે વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે કે એ વાચન અને શ્રવણ દ્વારા આપણી નેમ ક્યાં લગી સધાતી આવી છે અને અત્યારે કેટલી હદે સંધાય છે ? જો એ નેમ સધાતી ન હોય તો એનાં શાં કારણો છે અને તે દૂર કરવાં શક્ય છે કે નહિ ? જો શક્ય હોય તો તે કઈ રીતે ?

આટલું તો આપણે પરાપૂર્વથી જોતા જ આવ્યા છીએ કે ભગવાનના જીવનની પ્રતિષ્ઠાનું સ્થાન ધીરે ધીરે બીજા વસ્તુઓએ લીધું. જીવનની પૂજા જીવનવર્ણન કરનાર કલ્પસૂત્ર પુસ્તક તરફ વળી. કાચળ અને શાહી જ સોના-રૂપાથી ન રંગ્યાયં પણ પૂઠાં, વેષ્ટનો અને દોરીઓ સુધ્ધાંએ કીમતી અલંકારો પહેર્યાં, અને તે પણ કલાપૂર્વક. પુસ્તકની પૂજા, પુસ્તકના વાચનાર ગુરુવર્ગ તરફ પણ વળી. વાચનાર ગુરુ અનેક રીતે પૂજવા લાગ્યા. અમુક જાતનો વેશ પહેર્યો એટલે ગુરુ અને જે ગુરુ તેને તો બીજા કોઈ પણ કસોટી વિના વાંચવાનો અધિકાર. જે વાંચવાનો અધિકારી, તે પાટે બેસે અને પૂજાય. આ રીતે મૂળમાં આધ્યાત્મિક ભક્તિ પ્રાપ્તવા યોગ્યેષ સાધનની પૂજા ને પ્રતિષ્ઠા ધીરે ધીરે એટલે સુધી વિસ્તરી અને તેની આભુખાભુ એટલાં ખંધાં સસ્તાં અને ખર્ચાળ સમારંભો તેમ જ વિધિ-વિધાનો યોગ્યતાં છે કે તેને બેદી, મૂળ નેમ તરફ જવાની વાત તો બાલ્યુએ રહી પણ એનો વિચાર સુધ્ધાં કરવાનું કામ ભારે અથડું થઈ પડ્યું છે અને અત્યારે તો કલ્પસૂત્રનું વાચન અને શ્રવણ એ વર્ષોકાળની પેઠે એક વાર્ષિક અનિવાર્ય નિયમ થઈ ગયો છે.

ભક્તિ એ જીવનના દરેક ક્ષેત્રને રસમય બનાવનાર તત્ત્વ છે, પણ ભર્ષા લગી એ તત્ત્વ સજીવન અને શુદ્ધ હોય ત્યાં લગી જ કાર્યસાધક થાય છે અને

અદ્યક્ષ અને છે. ભક્તિનું જીવંતપણું વિચાર અને શુદ્ધિને લીધે છે. તેની શુદ્ધિ નિઃસ્વાર્થતાને લીધે હોય છે. બ્યારે શુદ્ધિનો પ્રદેશ ખેડતો અટકે છે અને સ્વાર્થ તેમજ ભોગવૃત્તિનો કચેરો બાબુબાબુ એકઠે થાય છે ત્યારે ભક્તિ નિર્જીવ અને અશુદ્ધ બની જઈ સદ્ગુણરૂપ નથી રહેતી; તે ઊલટી દોષ બની જાય છે. ભક્તિ પોષનાર અને તે માર્ગે ચાલનાર આખા સમાજનું જીવન એ દોષને કારણે જડ, સંકુચિત અને કલેશપ્રધાન બની જાય છે.

સામાન્ય રીતે જૈન જનતાની કલ્પસૂત્ર પ્રત્યે ભક્તિ છે, પણ એમાં શુદ્ધિનું જીવન કે નિઃસ્વાર્થતાની શુદ્ધિ જાણે જ રહી છે. એનાં બીજાં અનેક કારણો હોય, પણ એનું પ્રધાન કારણ યુરુમુખથી સાત્ત્વ શ્રવણ કરવાની પોષાયેલી અંદા એ છે. યુરુ વાસ્તવિક અર્થમાં યુરુ સમજના હોત અને તેમનો અધિકાર યોગ્યતાને લીધે મનાતો આવ્યો હોત તો આવી રખડના ન થાત. જે જૈનોએ માત્ર જન્મને કારણે બાહ્યજીવ અને તેના યુરુપદ સામે લડત ચલાવી તે જ જૈનેશ યુજ્જની પ્રધાનતા માતાં માતાં છેવટે વેશમાત્રમાં યુરુપદ માની સંતુષ્ટ થઈ ગયાં ! કલ્પસૂત્ર સાંભળવું છે, વાંચનાર જોઈએ અને તે કાંઈ યુરુ સાધુ જ હોવા જોઈએ. બીજી યોગ્યતા હોય કે નહિ પણ જોય હોય તોય ખસ છે, એ વૃત્તિ એતાવર્ગમાં પોષાઈ. પરિણામ અનેક રીતે અનિષ્ટ જ આવ્યાં. સાવકાતની કાંઈ પશુ કસોટીની જરૂર ન જ રહી. વેશધારી એટલા યુરુઓ અને યુરુઓ એટલા બાબુબાબુઓ—છેવટે કલ્પસૂત્ર પૂરતા. મત્ર કલ્પસૂત્રના અક્ષરો વાંચી જાણે એટલે વડેરાઓને આશ્ચર્ય છોડી સ્વતંત્ર વિચરવાનું સર્ટિફિકેટ મળી જાય ! ભક્તો તો સૌને જોઈએ જ. તે હોય અપયાગાંધ્યા, એટલે તેમના ભાગલા નાના નાના પડે. જેના ભક્તો વધારે અગર ઓછા છતાં જેના ભક્તો પૈસાદાર તે યુરુ મોટા. આ માન્યતામાંથી વાંચવાની દુકાનદારી કરીશાઈ ઉપાશ્રયે પોષાઈ. કલ્પસૂત્રના વાચનમાંથી ઊભા થતા નાણાં ધાનખાતાના એ ખડું, પણ તેના ઉપજોગતા છેવટે કોણ ? યુરુ જ, અને યુરુઓને કાંઈ ખર્ચ ઓછો નહિ. અપકાશમાંથી એ આવે નહિ. બીજી રીતે એમને પરસેવો ઉતારવાનો જ નહિ, એટલે ખર્ચને પહેલેથી લગવા ખાતર પણ સામાન્ય આવકનું કામ કલ્પસૂત્રના વાચને કરવા મંડ્યું. દેખીતી રીતે નિઃસ્વાર્થ જણાતા સાધુજીવનના પ્રમાદમય ઝીણા ઝિંદોમાં અનેક રીતે સ્વર્થપરપરાએ પ્રવેશ કર્યો. વાઙ મધાયા. પોતાના ઉપાશ્રમના શ્રવકોએ હમેશાં નહિ તો પશુસાધુના દિવસોમાં કલ્પસૂત્ર સાંભળવા પૂરતું ત્યાં જ આવવું સૌએ એવી મજબ માન્યતા બધાઈ. કોણ વાંચનાર યોગ્ય અને કોણ અયોગ્ય એ વિવેક જ વિચારે પડ્યો. કલ્પસૂત્ર તો વર્ષમાં એક વાર કાને પડતું જ જોઈએ અને તે યુરુમુખથી. વળી તે પણ ચાલી

આવતી પરંપરા પ્રમાણે અનુક્રમ ગુરુના જ મુખમાંથી. એ માન્યતામાં તથ્યતા વિચાર અને સુદ્ધિનું ખૂન થયું, પક્ષપક્ષી બધાઈ અને તે એટલે સુધી કે કાશી, મથુરા કે ગયામાં શ્રાદ્ધ કે સ્નાન કરાવવા પડ્યાઓ જેમ એક યાત્રી પાછળ પડે છે તેમ ધર્મીવાર નસો હોઈ સન્નિહાસ્ય એ પદ્ધતી વંદાતા, સ્તવાતા જેન ગુરુઓ ઓતાવર્ગ મેળવવાની ખેંચતાણમાં પડ્યા. મેં અનેક સ્થળે એ જોયું છે કે એક ઉપાશ્રમમાં ચોમાસુ રહેલ અનેક સાધુઓ કલ્પસૂત્ર વાંચવાની તક જતી હોય તો તેને મેળવવા અડળ ખટપટો કરતા. આવી ખેંચતાણ નિઃસ્વાર્થભાવ હોય ત્યાં કદી ન જ સંભવે. પણ કલ્પસૂત્રના વાચનના અવિચારી અધિકાર ઉપર ઐકાન્તિક ભાર આપવાનું માત્ર આટલું જ પરિણામ નથી આવ્યું. એ અનિષ્ટ બહુ દૂર સુધી પ્રસર્યું છે. એક વાર આવકોએ માન્યું કે કલ્પસૂત્ર ન સાંભળીએ તો જીવન અલેખે જાય. જાતે તે ન વંચાય ત્યારે શોધો જાતિને. જ્યાં સાધુઓ પહેંચે નહિ ત્યાં ગમે તેટલે દૂર જાતિ પહેંચે. જાતિઓને બીજી આવક કરી ન હોય તોય તેમને વાસ્તે કલ્પસૂત્ર એ કામધેનુ. સાધુ વિનાના સેંકડો ક્ષેત્ર ખાલી, ત્યાં જાતિઓ પહેંચે. એમને પાકી આવક થાય. આવકોને ક્યાં જોવું છે કે આધ્યાત્મિક જીવન સંભળાવનાર આ હેલછળીલા જાતિ મહારાજ પૈસા ક્યાં વાપરે છે ? જીવન કેમ ગાળે છે ? એ તો માને છે કે કલ્પસૂત્ર સાંભળ્યું એટલે જન્મારો લેખે. પૈસા આપણે તો સંતુષ્ટિથી આપ્યા છે. લેનાર પોતાનું કરમ પોતે જાણે ! આ મરજદી લોકોના જેવી માંડી આવક-ભક્તિ આજે અનેક કુપથગામી જાતિવાડાઓને ગોસાંઈઓની પેઠે નભાવી રહી છે. આ તો નિઃસ્વાર્થતાની શુદ્ધ ભક્તિમાંથી ચાલી જવાનું પરિણામ થયું, જે આજે આપણી સામે એક મહાન અનિષ્ટ તરંગે ઊઠ્યું છે, પણ એથીયે વધારે ઘાતક પરિણામ તો ભક્તિમાંથી શુદ્ધિજીવન જવાને લીધે આવ્યું છે.

ક્યાં ભગવાનના સર્વશ્રેષ્ઠસ્પર્શી આધ્યાત્મિક જીવનની વિશાળતા અને ક્યાં તેને સ્પર્શી અનેક દૃષ્ટિબિન્દુઓથી સમાજ સામે વિવિધ પ્રશ્નો છણી એ જીવનને સદાકાળ માટે આકર્ષક બનાવવાની કળાની જીજ્ઞાસુ ! આખો સમાજ કોઈ આધ્યાત્મિક અધિકાર ધરાવી શકે જ નહિ. તેને તો પોતાના વ્યવહાર-ક્ષેત્રમાં, સામાજિક જીવનમાં એ આદર્શજીવનમાંથી સમુચિત પ્રેરણા મળવી જોઈએ. એક બાળુ સામાજિક જીવનમાં પ્રેરણા આપવાનું કામ વિચારની ખામીને લીધે બધ પડ્યું અને બીજી બાળુ સ્વાભાવિક આધ્યાત્મિક જીવનનો અધિકાર ન હતો, એટલે સેંકડો ગુરુઓએ દર વર્ષે કલ્પસૂત્રનું શ્રવણ કરાવવા છતાં સમાજ તો સમસ્યાઓના અધારામાં જ વધારે ને વધારે ગબડતો ગયો.

જે ભગવાનના જીવનમાંથી માણસને અનેક દિશાઓમાં વિચાર કરતો બનાવી શકાય તે જ જીવનના યંત્રવત્ બનેલા વાચનના સીધા ઉપર ચાલતાં ચાલતાં વાચનાર પોતે અને શ્રોતાવર્ગ અને એક એવા સંકુચિત દષ્ટિબિન્દુના જાળામાં અને કાલ્પનિક તત્ત્વજ્ઞાનમાં સપડાઈ ગયા કે હવે એની ગાંઠમાંથી છૂટવાનું કામ તેમને માટે ભારે મ્હાલું છે, અને વળી શુદ્ધિદ્રોહ એટલે સુધી વધ્યો છે કે જો કોઈ એ પકડમાંથી છૂટવા પ્રયત્ન કરે તો એને ધર્મભંગ કે નાસ્તિકતા કહેવામાં આવે છે !

કલ્પસૂત્રની એમરે માત્ર વાંચનારાઓના જ સ્વાર્થનું આવરણ નથી પથરાયું, પણ શ્રોતાઓએ સુધ્ધાં એની પાછળ લક્ષ્મી, સંતતિ, અધિકાર અને આરોગ્યના આશાભોદકો સેવ્યા છે અને અત્યારે પણ એ મોદકો વાસ્તે હજારે રૂપિયા ખર્ચાય છે. આ રીતે ઉપરથી ઠેક નીચે સુધી, જ્યાં નજર નાખો ત્યાં, કલ્પસૂત્રના વાચન-અવલોકનો મૂળ આત્મા જ હણાયેલો છે. પ્રશ્ન થાય છે કે ત્યારે કોઈ રસ્તો છે ? જવાબ સ્પષ્ટ છે. શુદ્ધિ અને હિંમત વાસ્તે રસ્તા અનેક છે. વળી તેમાંથી નવા રસ્તા પણ નીકળી શકે. હું અત્યારના વિચારક વર્ગ વાસ્તે જે માર્ગ જોઈ છું તે નમ્રપણે જણાવી દેવા પણ ઇચ્છું છું. એનાથી વધારે સારો માર્ગ શોધી તેને અનુસરવાની સૌને સ્વતંત્રતા છે જ.

(૧) સાધુ, જાતિ કે પડિત સામે વ્યક્તિત્વઃ દ્રુષ્ટિ કે તિરસ્કાર જરા પણ સેવ્યા સિવાય, જ્યાં શુદ્ધિશૂન્ય અને શુદ્ધિવિહીન વાચન-અવલોકની નિજીવ પ્રજ્વાલી ચાલુ હોય ત્યાં નિર્જાય વિચારકોએ તેમાં જરાય ભાગ ન લેવો.

(૨) શુદ્ધિના વિવિધ પ્રદેશોને સ્પર્શ કરે અગર ઐતિહાસિક અને વૃક્ષનાત્મક દષ્ટિએ જીવનકથા ચર્ચે અને તે પણ સીધી કે આડકતરી રીતે કોઈ પણ જાતની દાન, દક્ષિણા કે ચડાવો સ્વીકારવાની જ્ઞાતિ વિના જ, તેવે સ્થળે, પછી વાંચનાર સાધુ હોય, યતિ હોય કે ગૃહસ્થ હોય, આદરપૂર્વક ભાગ લેવો.

(૩) આધ્યાત્મિકતાની શુદ્ધ ચર્ચામાં સામૂહિક દષ્ટિએ ન પડવું અને સામાન્ય રીતે જેવો સમાજનો અધિકાર દેખાય છે તે જ અધિકારને ખ્યાનમાં રાખી દંડ ન પોષાય એવી રીતે પ્રામાણિકપણે વૈયક્તિક, કૌટુંબિક, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય અગર વિશ્વીય પ્રશ્નો વિશે અભ્યાસ તેમ જ તટસ્થતાભરેલી ચર્ચાઓ વાસ્તે બંધી શકાય ગોઠવણ કરવી અને પશુચણના દિવસોનો ઉપયોગ એક જ્ઞાન અને શાંતિના સાપ્તાહિક સત્ર તરીકે કરવો.

(૪) જ્યાં યોગ્ય અને નિઃસ્વાર્થ વિચારકો મેળવવાની મુશ્કેલી હોય અને છતાંય છુદ્દિની જાગૃતિ કરવી હોય ત્યાં એ દિવસોમાં અમુક જાતનાં પુસ્તકો મેળવી તેનું જાતે અગર સામૂહિક વાચન કરવું. એવાં પુસ્તકોમાં સુખ્યપણું ધાર્મિક પર્વને અનુરૂપ જીવનકથાઓનો સમાવેશ થાય. છુદ્દ, રામ, કૃષ્ણ, ઈસુ અને તેમને પાંચે આલેલા અનેક સતોની સાચી જીવન-કથાઓ વાંચવી. ભગવાન મહાવીરના વ્યાપક અને વિશુદ્ધ જીવનના ઉપાસકો જ્યાં જ્યાં વિશુદ્ધિ અને સદ્ગુણની શુદ્ધ દેખાય ત્યાંથી ગુણદૃષ્ટિએ તેનો અભ્યાસ કરી, ભગવાનના જીવનને અનેકાંતદૃષ્ટિએ જોવાની શક્તિ કેળવવી.

કોઈ પણ વિચારકને કલ્પસૂત્ર કે તેના વાચન-અવશ્ય પ્રત્યે વિદ્રેષ કે અણુગમેો હોઈ જ ન શકે. નિર્જીવતા અને અનુપયોગિતા પ્રત્યેના અણુગમેો અને તેટલો ખાળવા યત્ન કરીએ તોય તે પ્રગટવા વિના રહે જ નહિ. ખટું જીવન જૈનત્વમાં છે, તેથી જૈનત્વનો જીવન સાથે મેળ જ હોવો જોઈએ, વિરોધ નહિ. આ કારણથી ભગવાનની જીવનકથાનાં વાચન-અવશ્ય નિમિત્તે છુદ્દિની ખધી સાખાઓનો વિકાસ જનતે પ્રમત્તને કરવાનો યુવકોનો ધર્મ છે.

અરવિંદ કે ટાગોર, ગાંધીજી કે મહાશ્વેતાના જેવાના જીવનરપણી વિચારો વાંચનાર અને વિચારણ તેમ જ જીવ્ય જીવંત આદર્શોમાં વિચરનાર યુવકને, એકેકે ધૂંટાવે તેવી ધૂળી નિસાળ જેવી પોષાળમાં ગોંધાઈ રહેવાનું કહેણું એ કેવળજ્ઞાન અને અનેકાંતની ભક્તિનો પરિહાસ માત્ર છે. એક વાર વિચારકોએ નિર્ભયપણે પણ વિવેકથી પોતાનું કામ શરૂ કર્યું કે પછી એ જ પોષાળોમાં આપોઆપ વાતાવરણ બદલાવા લાગશે. કન્યા નાભાયકને વરવા ના પાડે તો ધીમંતના છેકરાઓને પણ લાયકાત કેળવવી જ પડે છે એ ન્યાયે. હાકરીઓને પણ સૌંદર્ય ઉપરાંત લાયકાત કેળવવી પડે છે. એટલે જે જીવનને એમરે પ્રકાશ પ્રસારવા ઇચ્છતા હોય તેમણે આ કલ્પસૂત્ર પ્રત્યેની પરંપરામત ભક્તિનો સુંદર ઉપયોગ કરી લેવો જોઈએ.

જૈન દષ્ટિએ પ્રજ્ઞાચર્યવિચાર

[૩૫]

જૈન દષ્ટિનું સ્વપ્રતીકરણ

પ્રજ્ઞાચર્યને લગતી કેટલીક બાબતો હિપર જૈન દષ્ટિએ વિચાર કરીએ તે પહેલાં ‘ જૈન દષ્ટિ એટલે શું ’ તે બાબતી લેવું જરૂરનું છે. એથી જૈન ધર્મના વહેણની મૂળ દિશા સમજવાની સરળતા થશે.

માત્ર તત્ત્વજ્ઞાન કે માત્ર આચારમાં જૈન દષ્ટિ પૂર્ણ થતી નથી. એ તત્ત્વજ્ઞાન અને આચાર ઉભયની મર્યાદા સ્વીકારે છે. કોઈ પણ વસ્તુને (પદ્ધતિ તે જડ હોય કે ચેતન) તેની બધી બાબતોનો વાસ્તવિક સમન્વય કરવો એ અનેકાંતવાદ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનો મૂળ પાયો છે; અને રાગદ્વેષના નાનામોટા દરેક પ્રસંગોથી અલિપ્ત રહેવારૂપ નિવૃત્તિ એ સમગ્ર જૈન આચારનો મૂળ પાયો છે. અનેકાંતવાદનું કેન્દ્ર મધ્યસ્થતામાં છે અને નિવૃત્તિ પણ મધ્યસ્થતામાંથી જ જન્મે છે, તેથી અનેકાંતવાદ અને નિવૃત્તિ એ બન્ને એકબીજાનાં પૂરક અને પોષક છે. એ બન્ને તત્ત્વ જોટલે અંશે સમન્વય અને જીવનમાં કોતરે તેટલે અંશે જૈન ધર્મનું જ્ઞાન અને પાલન થયું કહેવાય.

જૈન ધર્મનું વહેણ નિવૃત્તિ તરફ છે. નિવૃત્તિ એટલે પ્રવૃત્તિની વિરોધી બીજી બાબત. પ્રવૃત્તિનો અર્થ રાગદ્વેષના પ્રસંગોમાં ઝંપલાવકું, જીવનમાં ગૃહસ્થાશ્રમ એ રાગદ્વેષના પ્રસંગોનાં વિધાનોનું કેન્દ્ર છે. તેથી જે ધર્મમાં ગૃહસ્થાશ્રમનું વિધાન કરવામાં આવ્યું છે તે પ્રવૃત્તિધર્મ અને જે ધર્મમાં ગૃહસ્થાશ્રમનું નહિ પણ માત્ર ત્યાગનું વિધાન છે તે નિવૃત્તિધર્મ. જૈન ધર્મ એ નિવૃત્તિધર્મ હોવા છતાં તેના પાલન કરનારાઓમાં જે ગૃહસ્થાશ્રમનો વિભાગ દેખાય છે તે નિવૃત્તિની અપૂર્ણતાને લીધે. સર્વાંશે નિવૃત્તિ મેળવવા અસમર્થ વ્યક્તિઓ જેકજેટલા અંશેમાં નિવૃત્તિ સેવે તેટલેટલા અંશેમાં તેઓ જૈન છે. જે આંશીમાં નિવૃત્તિ સેવી ન શકે તે આંશીમાં પેતાની પરિસ્થિતિ પ્રમાણે વિવેક-દષ્ટિથી તેઓ પ્રવૃત્તિ ગ્રાહી લે; પણ એ પ્રવૃત્તિનું વિધાન જૈન શાસ્ત્ર નથી કરતું, તેનું વિધાન તો માત્ર નિવૃત્તિનું છે. તેથી જૈન ધર્મને વિધાનની દષ્ટિએ

એકાગ્રમી કહી શકાય. તે એકાગ્રમ એટલે બ્રહ્મચર્ય અને સંન્યાસ આગ્રમના એકીકરણરૂપ ત્યાગનો આગ્રમ.

આ જ કારણથી જૈનાચારના પ્રાણુજૂત ગણ્યતા અહિંસાદિ પાંચ મહાવ્રતો પશુ વિરમણ (નિવ્રતિ) રૂપ છે. ગૃહસ્થનાં અણુવ્રતો પશુ વિરમણરૂપ છે. ફેર એટલો કે એકમાં સર્વોંશ નિવ્રતિ છે અને બીજામાં અદ્વંપાંશ નિવ્રતિ છે. તે નિવ્રતિનું મુખ્ય કેન્દ્ર અહિંસા છે. હિંસાથી સર્વોંશ નિવ્રત થવામાં બીજાં બધાં મહાવ્રતો આવી જાય છે. હિંસાના પ્રાણુધ્વાતરૂપ અર્થ કરતાં જૈન શાસ્ત્રમાં તેનો અર્થ બહુ જ સૂક્ષ્મ અને વ્યાપક છે. બીજો કોઈ જીવ કુભાય કે નહિ, પશુ મલિન વ્રતિમાત્રથી પોતાના આત્માની શુદ્ધતા હણાય તો તે પશુ હિંસા. આવી હિંસામાં દરેક જાતની સૂક્ષ્મ કે સ્થૂલ પાપવ્રતિ આવી જાય છે. અસત્ય ભાષણ, અદત્તાદાન (ચોરી), અબ્રાહ્મ (મૈથુન અથવા કામાચાર) કે પરિગ્રહ એ બધાંની પાછળ કાં તો અજ્ઞાન અને કાં તો લોભ, ક્રોધ, કુટુહલ કે ભયાદિ મલિન વ્રતિઓ પ્રેરક હોય છે જ. તેથી અસત્યાદિ બધી પ્રવ્રતિઓ હિંસાત્મક જ છે. એવી હિંસાથી નિવ્રત થવું એ જ અહિંસાનું પાલન; અને તેવા પાલનમાં સહેજે બીજા બધા નિવ્રતગામી ધર્મો આવી જાય છે. જૈન ધર્મ પ્રમાણે બાકીના બધાં વિધિનિષેધો એ ઉક્ત અહિંસાના માત્ર પોષક અંગો જ છે.

ચેતના અને પુરુષાર્થ એ આત્માનાં મુખ્ય બજો છે. તે બંનેનો દુરુપયોગ અટકાવવામાં આવે તો જ તેમને સદુપયોગની દિશામાં વાળી શકાય. આ કારણથી જૈન ધર્મ પ્રથમ તો દોષવિરમણ (નિવિહત્યાગ)રૂપ શીલનું વિધાન કરે છે, પશુ ચેતના અને પુરુષાર્થ એવાં નથી કે તે માત્ર અમુક દિશામાં ન જવારૂપ નિવ્રતિમાત્રથી નિષ્ક્રિય થઈ પડ્યાં રહે. તે તો પોતાના વિકાસની બૂખ ભાંગવા ગતિની દિશા શોધ્યા જ કરે છે. આ કારણથી જૈન ધર્મે નિવ્રતિની સાથે જ શુદ્ધ પ્રવ્રતિ (વિહિતઆચરણરૂપ ચારિત્ર)નાં વિધાનો પશુ ગોઠવ્યાં છે. તેણે કહ્યું છે કે મલિન વ્રતિથી આત્માનો ધ્વાત ન થવા દેવો અને તેના રક્ષણમાં જ (સ્વદયામાં જ) બુદ્ધિ અને પુરુષાર્થનો ઉપયોગ કરવો. પ્રવ્રતિના એ વિધાનમાંથી જ સત્ય ભાષણ, બ્રહ્મચર્ય, સતોષ આદિ વિધિમાર્ગો જન્મે છે. આટલા વિવેચન ઉપરથી એ જણાશે કે જૈન દષ્ટિ પ્રમાણે કામાચારથી નિવ્રતિ મેળવવી એ અહિંસાનો માત્ર એક અંશ છે અને તે અંશનું પાલન કરતાં જ તેમાંથી બ્રહ્મચર્યનો વિધિમાર્ગ નીકળી આવે છે. કામાચારથી નિવ્રતિ એ બીજા છે અને બ્રહ્મચર્ય એ તેનું પરિણામ છે.

ભગવાન મહાવીરનો ઉદ્દેશ ઉપર કહેલા નિવૃત્તિર્થર્થનો અપાર છે. તેથી તેમના ઉદ્દેશમાં ભતિનિર્મોલ્ય, સમાજસંગઠન, આશ્રમવ્યવસ્થા આદિને સ્થાન નથી. લોકવ્યવહારની ચાલુ ભુમિકામાંથી ગમે તે અધિકારી પોતાની શક્તિ પ્રમાણે નિવૃત્તિ લે અને ફળવે, તેમ જ તે દ્વારા મોક્ષ સાધે એ એક જ ઉદ્દેશથી ભગવાન મહાવીરના વિધિનિર્ધેષો છે. તેથી તેમાં ગૃહસ્થાશ્રમનો કે લગ્નસંસ્થાનો વિધિ ન જ હોય એ સ્વાભાવિક છે. લગ્નસંસ્થાનું વિધાન ન હોવાથી તેને લગતી બાબતોનાં વિધાનો પણ જૈનાગમોમાં નથી; જેમકે વિવાહ કરવો, તે અમુક ઉંમરે કરવો અને અમુક ઉંમરે ન કરવો, સ્વયંવર પદ્ધતિએ કરવો કે બીજી પદ્ધતિએ કરવો, એક પુરુષ એક જ સ્ત્રી કરે કે વધારે પણ કરે, એક સ્ત્રીને પતિ એક જ હોય કે વધારે હોય, વિધવા પુનર્વિવાહ કરે કે નહિ અને કરે તો કઈ મર્યાદામાં, અમુક ઉંમર સુધી જ કુંવારા રહેવું યોગ્ય છે અને પછી નહિ, તેમ જ વિવાહિત સ્થિતિમાં પણ વિષયસેવનની અમુક મર્યાદા હોવી જોઈએ, ‘જ્ઞાતૌ માર્યામુપેવાત્’ એ વિધાન કે તેના ઉલ્લંઘનમાં પાપ—વગેરે.

દરેકનો સરખો અધિકાર નહિ હોવાથી લોકપ્રવૃત્તિના નિયમો સિવાય લોકસંગ્રહ અને લોકવ્યવસ્થા ન ચાલે અને ન નભે, એ વાત દીવા જેવી છતાં તેમાં ભગવાન મહાવીર ન પડ્યા. એનું કારણ એ છે કે તેમને મન તદ્દન અપૂર્વ, લોકોત્તર અને આપવા જેવી વસ્તુ ત્યાગ જ હતી. ભોગ તો દરેક લોકો પોતે જ સાધી લે છે અને તેનાં વ્યવસ્થા ઘડી કાઢે છે. આવી વ્યવસ્થાનાં શાસ્ત્રો તે કાળે પણ હતાં અને પાછળથી પણ બન્યાં. તેવાં શાસ્ત્રોને જૈન પરંપરા લૌકિક શાસ્ત્રો કહે છે, અને નિવૃત્તિપ્રધાન જૈન શાસ્ત્રોને લોકોત્તર (આધ્યાત્મિક) શાસ્ત્રો તરીકે વર્ણવે છે. જૈન ધર્મ અને જૈન શાસ્ત્રોની લોકોત્તરતા પ્રવૃત્તિથી અલગ રહેવામાં છે. આ કારણથી પ્રાચીન જૈનાગમો આપણને ગૃહસ્થની ભોગમર્યાદાના કથા જ નિયમો પૂરા પાડતાં નથી. તેથી જિલ્દું, જૈનસંસ્થા એ મુખ્યપણે ત્યાગીઓની સંસ્થા હોવાથી અને તેમાં ઓછાવસ્તુ પ્રમાણમાં ત્યાગ લેનાર વ્યક્તિઓનું મુખ્ય સ્થાન હોવાથી અહમચર્ચને લગતી પુષ્કળ માહિતી મળી આવે છે. આ સ્થળે અહમચર્ચને લગતા કેટલાક મુદ્દાઓ તારવી તે ઉપર જૈન શાસ્ત્રોના આધારે કાંઈક લખવા ધાર્યું છે. તે મુદ્દાઓ આ પ્રમાણે :

(૧) અહમચર્ચની વ્યાખ્યા. (૨) અહમચર્ચનાં અધિકારી સંપૂર્ણરૂપે. (૩) અહમચર્ચનાં જુદાપણાનો ઇતિહાસ. (૪) અહમચર્ચનું ધ્યેય અને તેના ઉપાયો.

(૫) બ્રહ્મચર્યના સ્વરૂપની વિવિધતા અને તેની વ્યાપ્તિ. (૬) બ્રહ્મચર્યના અતિચારો. (૭) બ્રહ્મચર્યની નિરપવાદતા. (૮) બ્રહ્મચર્યમાં એક ખાસ દૃષ્ટિ. (૯) બ્રહ્મચર્યમાં સાવધ રાખવા માટેની ઉપદેશશૈલી. (૧૦) જૈન સૂત્રો અને વિવાદપદ્ધતિ. (૧૧) બ્રહ્મચર્યજન્ય સિદ્ધિ અને ચમત્કારો. (૧૨) કાકા-સાહેબના પ્રશ્નો અને ઉપસંહાર.

૧. વ્યાખ્યા

જૈન શાસ્ત્રમાં બ્રહ્મચર્ય શબ્દની બે વ્યાખ્યાઓ મળે છે. પહેલી વ્યાખ્યા બહુ વિસાળ અને સંપૂર્ણ^૧ છે. એ વ્યાખ્યા પ્રમાણે બ્રહ્મચર્ય એટલે જીવન-સ્પર્શી સંપૂર્ણ સંયમ. આ સંયમમાં માત્ર પાપવૃત્તિઓ ઉપર અંકુશ મૂકવાનો જ—જૈન પરિભાષામાં કહીએ તો આસવનિરોધનો જ—સમાવેશ નથી થતો, પણ તેવા સંપૂર્ણ સંયમમાં શ્રદ્ધા, જ્ઞાન, ક્ષમાદિ સ્વાભાવિક સહૃદયતાઓના વિકાસનો સુખમાં સમાવેશ થઈ જાય છે. તેથી પહેલી વ્યાખ્યા પ્રમાણે બ્રહ્મચર્ય એટલે કામદંધાદિ દરેક અસહૃદયતાને જીવનમાં ઉદ્ભવતી અટકાવી શ્રદ્ધા, ચેતના, નિર્ભયતા આદિ સહૃદયતાઓ—ઊર્ધ્વગામી ધર્મો—ને જીવનમાં પ્રગટાવી તેમાં તન્મય થવું તે.

સાધારણ લોકોમાં બ્રહ્મચર્ય શબ્દનો જે અર્થ જાણીતો છે અને જે ઉપર વર્ણવેલ સંપૂર્ણ સંયમનો માત્ર એક અંશ જ છે તે અર્થ બ્રહ્મચર્ય શબ્દની ખીજી વ્યાખ્યામાં જૈન શાસ્ત્રોએ પણ સ્વીકારેલ છે. તે વ્યાખ્યા પ્રમાણે બ્રહ્મચર્ય એટલે મૈથુનવિરમણ અર્થાત્ કામસંગનો—કામાચારનો—અબ્રહ્મનો ત્યાગ. આ ખીજી અર્થમાં બ્રહ્મચર્ય શબ્દ એટલો બધો પ્રસિદ્ધ થઈ ગયો છે કે બ્રહ્મચર્ય અને બ્રહ્મચારી કહેવાથી દરેક જૈન તેનો અર્થ સામાન્ય રીતે એટલો જ સમજે છે કે મૈથુનસેવનથી દૂર રહેવું, તે બ્રહ્મચર્ય અને જીવનના ખીજી અંશોમાં ગમે તેવા અસંયમ હોવા છતાં માત્ર કામસંગથી છૂટો રહેનાર હોય તે બ્રહ્મચારી. આ ખીજો અર્થ જ વ્રત-નિયમો સ્વીકારવામાં ખાસ લેવાય છે અને તેથી

૧. ‘બ્રહ્મચર્ય’ સત્યતત્ત્વોભૂતદ્યેન્નિયનિરોધલક્ષણમ્ ।’

—સૂત્રકર્તાંગ સૂત્ર, ધ્રુતસ્કંધ ૨, અધ્ય. ૫, શાખા ૧

‘વ્રતપરિપાલનાય જ્ઞાનામિકદ્યે કલાવપરિપાકાય ચ ગુસ્કુલભાસો બ્રહ્મચર્યમ્ અસ્વાતન્ત્ર્યં પુર્વધીનત્વં ગુહનિર્દેશસ્વાયત્વમિત્યર્થં ચ ।’

—સત્પાર્શ્વનાથ, અખ્યાવ-૧, સૂત્ર ૬

અમારે કેઈ ગૃહત્યાગ કરી ક્ષિણુ ચામ અગર ધરમાં રહી મધોદિત ત્યાગ સ્વીકારે, ત્યારે બ્રહ્મચર્યને નિયમ અહિંસાના નિયમથી બુદ્ધો પાડીને જ મેવામાં આવે છે. ૨

૧. અધિકારી અને વિશિષ્ટ સ્ત્રીપુરુષો

(અ) સ્ત્રી કે પુરુષ જાતિનો જરાયે ભેદ રાખ્યા સિવાય બન્નેને એકસરખી રીતે બ્રહ્મચર્ય માટે અધિકારી માનવામાં આવ્યાં છે. તે માટે હિંમર, દેશ, કાલ વગેરેનો કશો જ પ્રતિબંધ મૂકવામાં આવ્યો નથી. આ માટે સ્મૃતિઓમાં બુદ્ધો જ મત બતાવેલો છે. તેમાં આ જાતના સમાન અધિકારીનો અસ્વીકાર કરેલો છે. બ્રહ્મચર્ય માટે જોઈતું આત્મબલ સ્ત્રી અને પુરુષ બન્ને એકસરખી રીતે પ્રગટ કરી શકે છે એ બાબતમાં જૈન શાસ્ત્ર અને બૌદ્ધ શાસ્ત્રનો મત એક છે. આ જ કારણથી વિશુદ્ધ બ્રહ્મચર્યને પાલન કરનારી અનેક સ્ત્રીઓમાંથી સોળ સ્ત્રીઓ મહાસતી તરીકે એકેએક જૈન ધરમાં ગણીતી

અહિંસા પાળવાની પ્રતિજ્ઞા

૨. ‘તથા સહ્ય પથમે મન્તે મહવ્વણ પાળાહવાબ્બો ચૈરમણં, સથ્થં મન્તે પાળાહવાયં પચ્ચક્કામિ, સે સુહુમં વા ચાચરં વા તત્તં વા ચાચરં વા નેવ સયં પાળે અહવાણ્જા, નેવન્નેહિં પાળે અહવાચાલ્જા, પાળે અહવાચંતે વિ અન્ને ન સમણુજાણામિ તિવિહં તિવિહેણં ધ્મણેણં વાવાણ કાવેણં ન કરેમિ ન કારવેમિ કરંતે પિ અણં ન સમણુજાણામિ, તત્તસ મંતે પઠિક્કમામિ નિન્દામિ ગરિહામિ અપ્પાણં ઘોસિરામિ ।’

બ્રહ્મચર્યના પાલનની પ્રતિજ્ઞા

‘અહાવરે ચ્ચત્તયે મન્તે મહવ્વણ મેહુણાબ્બો ચૈરમણં, સથ્થં મંતે મેહુણ પચ્ચક્કામિ, સે વિથ્થં વા માણુલં વા તિરિક્કલ્લોખિયં વા નેવ સયં મેહુણં સેલ્લિજ્જા, નેવન્નેહિં મેહુણં સેવાલ્લેજ્જા, મેહુણં સેવંતે વિ અન્ને ન સમણુજાણામિ, આલ્લજ્જીવાણ તિવિહં તિવિહેણં ધ્મણેણં વાવાણ કાવેણં ન કરેમિ ન કારવેમિ કરંતેપિ અણં ન સમણુજાણામિ, તત્તસ મંતે પઠિક્કમામિ નિન્દામિ, ગરિહામિ અપ્પાણં ઘોસિરામિ । સે મેહુણે ચ્ચટ્ઠિક્કહે પન્નસે તં અહ્હ—લ્લબ્બો, સિત્તબ્બો, કાલબ્બો, માલબ્બો । દલ્લબ્બો ણં મેહુણે કલ્લેણ વા રુલ્લસહાણુ વા । સિત્તબ્બો ણં મેહુણે ઉલ્લલ્લોણ વા અલ્લોલોણ વા તિરિક્કલોણ વા । કાલબ્બો ણં મેહુણે દિવા વા રાત્રી વા । માલબ્બો ન મેહુણે રાત્રેણ વા ઘોસેણ વા—’

છે અને પ્રાતઃકાળમાં આગ્રાલજ્ઞ દરેક જૈન કેટલાક વિશિષ્ટ સ્વપુરુષોનાં નામોની સાથે એ મહાસતીઓનાં નામોનો પણ પાઠ કરે છે, અને તેઓના સ્મરણને પરમમંગળ માને છે.

(આ) કેટલાંક બ્રહ્મચારીઓ અને બ્રહ્મચારિણીઓ બ્રહ્મચર્યજીવનમાં શિશિલ થયાના દાખલા છે. તેમ તેથીયે વધારે આકર્ષક દાખલાઓ બ્રહ્મચર્યમાં અદ્વિતીય સ્થિરતા બતાવનાર સ્ત્રીપુરુષોના છે. એવાઓમાં માત્ર ત્યાગી વ્યક્તિઓ જ નહિ, પણ ગૃહસ્થાશ્રમમાં રહેલી વ્યક્તિઓ પણ આવે છે. બિંબિસાર શ્રેષ્ઠિક રામનો પુત્ર લિલ્લુ નંદિપેણુ માત્ર કામરાગને વશ થઈ બ્રહ્મચર્યથી મ્યુત થઈ બાર વર્ષ ફરી ભોગજીવન સ્વીકારે છે. આપાદભૂતિ નામક મુનિએ પણ તેમ જ કરેલું. આદ્રકુમાર નામનો રાજપુત બ્રહ્મચર્યજીવનથી શિશિલ થઈ ચોવીસ વર્ષ સુધી ફરી ગૃહસ્થાશ્રમ તરફ વળે છે; અને છેવટે એકવાર અલિત થયેલા આ ત્રણે મુનિઓ પાછા બેવડા બળથી બ્રહ્મચર્યમાં સ્થિર થાય છે. આથી ઊલટું, જગવાન મહાવીરના પટ્ટધર શિષ્ય શ્રીસુધર્મા ગુરુ પાસેથી વર્તમાન જૈનાગમોને ઝીલનાર તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલ શ્રી જંજૂ નામક વૈશ્યકુમાર પરણવાને દિવસે જ પોતાની આઠ સ્ત્રીઓને, તેઓનું અત્યંત આકર્ષણ છતાં, છોડીને તારુણ્યમાં જ સર્વથા બ્રહ્મચર્ય સ્વીકારે છે, અને એ અદ્વિતીય અને અખંડ પ્રતિજ્ઞા વડે આઠે નવપરિણીત બાળાઓને પોતાને માર્ગે આવવા પ્રેરે છે. કોણા નામક વૈશ્યાના પ્રલોભક હાવભાવો અને રસપૂર્ણ ભોજન છતાં, તેમ જ તેને જ ઘેર એકાન્તવાસ છતાં, નન્દમત્રી સકડાળના પુત્ર સ્થૂલભદ્રે પોતાના બ્રહ્મચર્યને જરાયે આંચ આવવા દીધી નહિ અને

૩. મુખ્ય મુખ્ય મહાસતીઓનાં નામો આ છે :

સુલસા, ચંદનબાળા, મનોરમા, મદનરેખા, દમયંતી, નર્મદાસુદરી, સીતા, નંદા, બદ્દા, મુલદા, સજમતી, ઋષિકેતા, પદાવતી, અંબના, અદિતી, જયેષ્ઠા, મુન્યેષ્ઠા, મૃગાવતી, પ્રભાવતી, ચેલ્લણા, આશ્વો, મુદરી, રુકિમણી, રેવતી, કુતી, સિવા, જયંતી, દેવકી, દ્રૌપદી, ધારિણી, કડાવતી, પુષ્પમૃલા, પદાવતી, જોરી, ગાંધારી, લક્ષ્મણા, મુસેરીમ, જયમતી, સત્યલાભા, રુકિમણી, ચક્ષા, ચક્ષદતા, ભૂતા, ભૂતદતા, સેના, રેના અને રેના.

આ સતીઓના વિશેષ પરિચય માટે જુઓ ભરતબાહુબલિની વૃત્તિ, મૂળપાઠ માટે જુઓ પંચપ્રતિકમણુ : ભરતેસરની સંજ્ઞાઓ.

૪. નંદિપેણુ અને આદ્રકુમારના વૃત્તાંત માટે જુઓ ત્રિપશ્ચિં મહાવીરચરિત સર્ગ ૬—૭, જંજૂકુમારના અને સ્થૂલભદ્ર તથા કોણાના વૃત્તાંત માટે જુઓ પરિશિષ્ટ-૫૧, સર્ગ ૨-૩-૮.

તેને પ્રજાને જોડવાને પાછી જાણવારિણી બનાવી. જોડવાના પરમપૂજ્ય તીર્થંકરમાં સ્થાન મળેલ મહિમાનાથી જોડવાને જોડવાની હતી. તેઓએ કોમલ અવસ્થામાં પોતાની જીવન આસક્તિ ધર્મ પરજુલા આપેલા છે રાજકુમારોને માર્ગિક જીવનમાં આવી વિરક્ત બનાવ્યા અને છેવટે જાણવું એવરણી પોતાના અનુયાયી બનાવી યુગપદ માટે જોડવાની જોડવા સામિત કર્યાની વાત પોતાનામાં ખૂબ જાણવી હતી. જાણવામાં તીર્થંકર નેમિનાથે ચોરીમાં ફેસ ફર્યા પહેલાં જ સામેથી અને પછી સાધી થયેલી રાજકુમારી રાજકુમારીને શિરનારની કુદાના એકાન્તમાં પોતાના સૌન્દર્યને જોઈ જાણવુંથી ચલિત થતા સાધુ અને પૂજીતમના સ્થિત રથનેમિને જાણવુંમાં સ્થિત થવા જે માર્ગિક જીવનમાં આપ્યો છે અને તે વડે રથનેમિને પાછા સ્થિત કરી હોયને માટે જોડવાને જીવન મુકાતા અવ્યક્ત અને અવ્યક્તના આશપને દૂર કરી ધીર સાધકોમાં જે વિશિષ્ટ નામના મેળવી છે તે સાંભળતાં અને વાંચતાં આજે પણ જાણવુંના કોમલોને આજુબાજુથી આવે છે.

૫. જુઓ ત્રિપિઠ અરિત પર્વ ૬, સર્ગ ૧. જ્ઞાતાસૂત્ર : મહિમાધ્યયન ૫. ૧૪૬ થી તથા જગવાન મહાવીરની ધર્મકથાઓ : મહિમા, ૫. ૭૦

૬. રાજકુમારી અને રથનેમિના જનાંત માટે જુઓ ત્રિપિઠ અરિત પર્વ ૮, સર્ગ ૬; જ્ઞાતાસૂત્ર : રથનેમિના અધ્યયન ૨૨ તથા કથાવૈકલિંગસૂત્ર અધ્યયન ૨.

રાજકુમારી જીવન મુખ થયેલા રથનેમિને તેણે જે જે માર્ગિક વચનો કહ્યાં છે તેનો સાર આ પ્રમાણે છે :

‘તું રૂપમાં ભણે વૈશ્રવજી-કુમેર હો, લાલિત્યમાં ભણે નળ હો, અરે, ભણે ને સાક્ષાત્ ધન્ધ હો, તોપણ તને હું છોડું જ નહિ.

‘હે કમી પુરુષ ! તારી ખાનદાની ક્યાં થઈ? તું ચાલકુમનો હોઈને પણ સંચમથી જાણ થાય છે અને મારી વાંછા કરે છે ! આ ક્યાં તો તું મર જો વધારે સાકું છે, તું જ્યાં વિચાર તો કર કે તું અંધકુલિનો ખાનદાન છે અને હું જોતરાજની ખાનદાન છું. મારે કુળાંગાર ન થઈએ એની તું સત્ત રાખ અને સંચમમાં સ્થિત થા. વળી,

‘આંત્યાં જોડવાને જોતાં જ તું આવી રીતે ચલિત થયા કરીશ તો તો તારો સંચમ જ નહિ રહે અને તું વાણી કંપતા આંત્યાં પેટે હોયશાં અસ્થિત જ રહા કરીશ, જે જોડવાને તેં જોડ્યા છે તે તો વચેલા અન્ન સમા છે, તો તું કોઈ પુરુષ વચેલાં અન્ન કદી પણ ખાશે ખરી ?’

આ વચનો સાંભળીને રથનેમિ સંચમમાં સ્થિત થયા. જુઓ કથાવૈકલિંગસૂત્ર, અધ્યયન ૨.

અથા પછી કોઈ વસ્તુએ પોતાને ત્યાં આવેલા અને અંગ મનસ થયેલા શ્રીસ્થૂલભદ્રના એક ગુરુભાઈને જે શિષ્યામણુ આપી સ્થિર કર્યાની વાત નોંધાઈ છે, તે પડતા પુરુષને એક ભારે કામ આપે તેવી અને સ્ત્રીભક્તિનું ગૌરવ વધારે તેવી છે. પણ આ બંધાઓમાં સૌથી ચડે તેવા દાખલો વિજય શેઠ અને વિજયા શેઠાણીનો^૮ છે. એ બન્ને દમ્પતી પુરુષ ત્યારથી જ એકશયનશાથી છર્તા પોતપોતાની શુકલ અને કૃષ્ણ પક્ષમાં બ્રહ્મચર્ય^૯ પાળવાની પ્રથમ લીધેલ જુદીજુદી પ્રતિજ્ઞા પ્રમાણે એમાં પ્રસન્નતાપૂર્વક આખી જિંદગી અડગ રહ્યાં અને હંમેશને માટે સ્મરણીય બની ગયાં. એ દંપતીની દહતા, પ્રથમ દંપતી અને પાછળથી કિશ્કુકજીવનમાં આવેલ બીજ કિશ્કુ મહાકાશ્યપ અને કિશ્કુણ્ણી બદ્ધકપિલાની^{૧૦} અલૌકિક દહતાને યાદ કરાવે છે. આવાં અનેક આખ્યાનો જૈન સાહિત્યમાં નોંધાયેલાં છે. એમાં બ્રહ્મચર્યથી અલિપ્ત થતા પુરુષને સ્ત્રી દ્વારા સ્થિર કરાયાના જેવા ઓળટવી દાખલાઓ છે તેવા ઓળટવી દાખલાઓ અલિપ્ત થતી સ્ત્રીને પુરુષ દ્વારા સ્થિર કરાયાના નથી, અથવા તદ્દન વિરલ છે.

૩. બ્રહ્મચર્યના જુદાપણાને ઇતિહાસ

જૈન પરંપરામાં ચાર અને પાંચ યામોના (મહાવ્રતોના) અનેક ઉલ્લેખો મળે છે. સૂત્રોમાં આવેલાં વર્ણનો^{૧૦} ઉપરથી સમજાય છે કે ભગવાન પાર્શ્વનાથની પરંપરામાં ચાર યામો (મહાવ્રતો)નો પ્રચાર હતો, અને શ્રીમહાવીર ભગવાને તેમાં એક યામ (મહાવ્રત) વધારી પંચયામિક ધર્મનો ઉપદેશ કર્યો. આચારાંગસૂત્રમાં

૭. જુઓ ઉપર ટિપ્પણ ૪.

૮. જુઓ વિજય શેઠ અને વિજયા શેઠાણીની કથા.

૯. મહાકાશ્યપ અને બદ્ધકપિલાની હકીકત માટે જુઓ બીજ સંધને પસ્ત્રિય પૃ. ૧૬૦ તથા પૃ. ૨૭૪.

૧૦. ‘પશ્ચિમવજ્જા, મજ્ઞિમગ્ગા સામીસં અરિહન્તા મગવંતા ચાત્તજ્જામં ચલ્લં પણ્ણવેતિ । તં જ્ઞા (૧) સવ્વતો પાણાતિભાવાઓ વૈરમણં, (૨) एवं मुसावावाओ वरमणं, (૩) सव्वातो अदिवा-दावाओ वरमणं, (૪) सव्वाओ बह्निदादाणाओ वरमणं । (આમાં ચાર યામોનો ઉલ્લેખ છે.)

ધર્મના ત્રણ યામો^{૧૧} પણ કહેલા છે. એની વ્યાખ્યા એવાં એમ લાગે છે કે ત્રણ યામની પરંપરા પણ જૈનસંમત હોય. આનો અર્થ એમ થયો કે કોઈ જમાનામાં જૈન પરંપરામાં (૧) હિંસાનો ત્યાગ, (૨) અસ્ત્યનો ત્યાગ અને (૩) પરિગ્રહનો ત્યાગ એમ ત્રણ જ યામો હતા. પછી એમાં ચૌથોનો ત્યાગ ઉમેરાઈ ત્રણના આર યામ થયા, અને છેલ્લે કામાચારના ત્યાગનો યામ વધારી ભગવાન મહાવીરે ચારના પાંચ યામ કર્યા. આ રીતે ભગવાન મહાવીરના સમયથી અને એમના જ શ્રીમુખે ઉપદેશાયેલું બ્રહ્મચર્યનું જુદાપણું જૈનપરંપરામાં જાણીતું છે. જે સમયે ત્રણ કે ચાર યામો હતા તે સમયે પણ પાલન તો પાંચનું થતું હતું. ફક્ત એ સમયના વિચક્ષણ અને સરળ મુમુક્ષુઓ ચૌથ અને કામાચારને પરિગ્રહરૂપ સમજી લેતા, અને પરિગ્રહનો ત્યાગ કરતાં જ તે બળ્તેનો પણ ત્યાગ આપોઆપ થઈ જતો. પાર્શ્વનાથની પરંપરા સુધી તો કામાચારનો ત્યાગ પરિગ્રહના ત્યાગમાં જ આવી જતો અને એથી એનું જુદું વિધાન નહિ થયેલું, પણ આમ કામાચારના ત્યાગના જુદા વિધાનને અભાવે શ્રમણસંપ્રદાયમાં બ્રહ્મચર્યનું શૈથિલ્ય આવ્યું અને કેટલાક તો એવા અનિષ્ટ વાતાવરણમાં પડ્યા પણ લાગ્યા. એથી જ ભગવાન મહાવીરે પરિગ્રહત્યાગમાં સમાસ પામતા કામાચારત્યાગને પણ એક ખાસ મહાત્મ તરીકે જુદો ઉપદેશ્યો. જ્યારે ભગવાન મહાવીરે પંચયામિક ધર્મનો ઉપદેશ કર્યો ત્યારે પાર્શ્વનાથની પરંપરાના કેટલાક શ્રમણોએ એમાં વિરોધ બતાવ્યો, અને પાર્શ્વનાથની પરંપરાના શ્રમણોમાં આ વિષય ખૂબ ચર્ચાયા પણ ખરો. આ હકીકતનું વર્ણન ઉત્તરાધ્યયનસૂત્રના કેશિજોતમીય નામના તેવીસમા અધ્યયનમાં સવિસ્તર આપેલું છે. તે આ પ્રમાણે છે :

પાર્શ્વનાથના શિષ્ય કેશિકુમાર કુમારશ્રમણ (બાળબ્રહ્મચારી), મહાપરશરવી, વિદ્યા અને ચારિત્રના પારગામી, અવધિજ્ઞાની અને શિષ્યસંઘના આચાર્ય હતા. તે ફરતા ફરતા સાવત્રી નગરીમાં પધાર્યા અને ત્યાં એવા જ મતાપી, દ્વાદશાંગના જાણનારા, વિદ્યા અને ચારિત્રસંપન્ન તથા અનેક શિષ્યોના આચાર્ય શ્રમણ ગૌતમ, જે ભગવાન મહાવીરના મુખ્ય પટ્ટધર હતા તે પણ આવ્યા. પાર્શ્વનાથના શ્રમણોએ વિચાર્યું કે પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરનો ઉદ્દેશ એક

૧૧. ^૧ જામા તિન્નિ ઉદાહિવા ।

(પ્રાજાતિપાતઃ, મુષાવાદઃ, પરિમહશ્વ । અદતાદાનમૈયુનયોઃ પરિમહશ્વવાન્તર્માવાત્ત્રયમ્હણમ્—ટીકા)

—આપાસંજ પ્રથમ મુલસ્કંધ અધ્યયન ૮, ઉદેશક ૧

આ ઉલ્લેખમાં ત્રણ યામોનો (મતોનો) નિર્દેશ છે.

છતાં એમના મહાત્મતવિધાનમાં ભેદ કેમ દેખાય છે ? શું એ બન્ને ધર્મો ભુલ્યા હતાં ?—એ વિશે અમણુ ગૌતમ સાથે વિચાર કરી લેવો જોઈએ. એમ પારિને કેશિકુમાર અને અમણુ ભગવાન ગૌતમ એ બન્ને ઉદાર આચાર્યો પોતપોતાના પરિવાર—સિંધ્યપરિવાર—સાથે એક ઉદ્યાનમાં આવી મળ્યા. પાર્શ્વનાથના અમણુની વતી કેશિકુમારે ગૌતમને પૂછ્યું કે ‘અમારો આચાર ચાતુર્ધીમિક છે અને તમારો એ પંચ્યામિક છે. વર્ધમાન અને પાર્શ્વ એ બન્નેનો ઉદ્દેશ તો સમાન જ હતો, છતાં આ ફેરફારનું કારણ શું છે ? બધા તમને એમાં વિરોધ નથી લાગતો ?’ ગૌતમે આનો ઉત્તર આપતાં એમ જણાવ્યું કે ‘હે મહાનુભાવ, આચારના પાલનના ઉપદેશનું બંધારણ તે તે સમયના જનસમાજની પરિસ્થિતિને અવલંબીને બાંધવામાં આવે છે. પાર્શ્વનાથની પરંપરાના અમણુ ત્રણ (સરળ) અને પ્રાણ (વિચ્છેદ) છે અને અમારી તથા શ્રી ઋષભદેવની પરંપરાના અમણુ વક્ર (આડા) અને જડ તથા ઋણ અને જડ છે. આ પ્રકારે તે તે અમણુની મનોભૂમિકાના ભેદને લીધે એકને ચાર યામનો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે અને બીજાને પાંચ યામનો.’ ગૌતમનો આ ઉત્તર સાંભળી કેશિનો વિરોધ શમી ગયો અને પરિસ્થિતિ પ્રમાણે એમણે અને એમની પરંપરાએ ચારને બદલે પાંચ યામનો સ્વીકાર કર્યો.

કેશી અને ગૌતમના સંવાદ ઉપરથી આપણે એમ તારવી શકીએ છીએ કે મનુષ્યોની ત્રણ કોટી હોય છે : (૧) ઋણ અને પ્રાણ, (૨) ઋણ અને જડ, (૩) વક્ર અને જડ. એક જ હકીકતને આ ત્રણે કોટીના મનુષ્યો કેવી જુદીજુદી રીતે સમજે છે તે માટે નીચેનું નટનટીનું ઉદાહરણ^{૧૨} આપવામાં આવે છે—

કેટલાક ઋણ-પ્રાણ અમણુ બહાર ગયેલા. ત્યાં એમણે રસ્તા વચ્ચે નટને રમતો જોયો. તેનો ખેલ જોઈને તેઓ વિલંબથી પોતાને સ્થાનકે આવ્યા. શરૂએ વિલંબનું કારણ પૂછ્યું તો તેઓએ જે હકીકત હતી તે જણાવી દીધી. શરૂએ કહ્યું કે નટ જોવાનો આપણો આચાર નથી. ફરીવાર તે જ અમણુ બહાર ગયા. તેમણે રસ્તા વચ્ચે નટીનો નાચ થતો જોયો, પરંતુ તેઓ ત્યાં ખોટી ન થતાં પોતાને સ્થાનકે ચાલ્યા ગયા, કારણ કે તેઓ પ્રાણ હતા એટલે નટના નિષેધમાં નટીનો નિષેધ સમજી ગયા હતા.

આવે જ પ્રસંગે ઋણ અને જડ પ્રકૃતિના અમણુ એ વસ્તુને નહિ

^{૧૨.} જુઓ ઉત્તરધ્વન્યનસૂત્રનું ‘તેવીસમું’ કેશિગૌતમીય અધ્યયન તથા ૯૪૫સૂત્ર-સુબોધિકા દીપા પૃ. ૪ થી.

સમગ્ર સકલાથી અને નટનિષેધની ગુરુની આજ્ઞાના શબ્દોને જ વળગી રહેવાને કારણે તેઓને નદીનો નામ જોવામાં બાધ ન સમજાયો. પણ તેઓ સરશ-હવા, માટે જ રસ્તામાં બનેલો પ્રસન્ન એમણે ગુરુને નિવેદિત કર્યો. એટલે ગુરુએ એમને માટે બે બુદ્ધી આજ્ઞાઓ કરી કે સાધુઓથી નટ ન જોવાય અને નદી પણ ન જોવાય.

વક અને જડ ભૂમિકાના સાધુઓ નટ વિશેની આજ્ઞાના શબ્દને વળગી નદી જોવામાં બાધ ન સમજ્યા. ઉપરાંત ગુરુએ પૂછતાં વક્તાને લીધે બનેલો બનાવ છુપાવી વદાતદા કહેવા લાગ્યા. જ્યારે ગુરુએ ખૂબ ધમકાવ્યા ત્યારે તેઓએ કહ્યું કે તમે તો અમને નટ જોવાનો નિષેધ કરેલો; એ પ્રમાણે અમે વત્સા છીએ. જો તમે પહેલેથી જ નટની સાથે નદીનો પણ નિષેધ કર્યો હોત તો અમે એ પ્રમાણે વર્તત. અમે તો તમારા કલા પ્રમાણે જરૂર કરીએ, પણ તમારા ઉપદેશમાં ધડો ક્યાં છે? આ પ્રમાણે વક અને જડ સાધુઓ ગુરુ કે શાસ્ત્રની આજ્ઞાને બરાબર સમજતા નથી; કદાચ સમજે છે તો પાળતા નથી અને નહિ પાળવા માટે પોતાનો વાંક નહિ ગણતાં ગુરુને દોષી ઠરાવે છે અને ખોટું બોલતાં પણ અચકાતા નથી. ઋણુ અને પ્રાસ અધિકારીઓ આતુષામ-થી પણ સંયમનો પૂરો મર્મ સમગ્ર શકે છે, પરંતુ ઋણુ-જડ અને વક-જડની કદપનામાં ચાર યામથી પાંચ યામનો ખ્યાલ આવવો મુશ્કેલ છે. એથી જ એમની વિશેષ સમજને માટે ચારના પાંચ યામ કરવામાં આવ્યા છે અને એ ઉપરાંત રાત્રિભોજનના ત્યાગને પણ એક બુદ્ધ મત તરીકે જણાવ્યું છે; અર્થાત્ અધિકારીની મનોદશાના કારણથી ભગવાન મહાવીર ચારના પાંચ યામ કર્યા, અને અભ્યાસમતને બુદ્ધ રથાન આપ્યું. વર્તમાનમાં પણ ત્યાગપ્રધાન અને સેવાપ્રધાન સંસ્થાઓમાં પાંચ યામ ઉપરાંત જે કેટલાક નિયમો અને ઉપનિયમો રાખવાનું ધારણ ચાલે છે તે પણ અધિકારીઓની વિચિત્ર મનોદશાને લીધે હોય એમ લાગે છે.

૪. અભ્યાસવર્તુ' ધ્યેય અને તેના ઉપાયો

જૈન ધર્મમાં અન્ય તમામ વ્રતનિયમોની પેઠે અભ્યાસવર્તુ' સાધ્ય પણ માત્ર મોક્ષ છે. જગત્તરી દૃષ્ટિએ મહત્વની ગણાતી ગમે તે બાબત અભ્યાસવર્તુ'થી સિદ્ધ થઈ શકતી હોય, પણ જો તેનાથી મોક્ષ સાધવામાં ન આવે તો જૈન દૃષ્ટિ પ્રમાણે એ અભ્યાસ લોકોત્તર (આધ્યાત્મિક) નથી. જૈન દૃષ્ટિ પ્રમાણે મોક્ષમાં ઉપભોગી થતી વસ્તુ જ સાચું મહત્વ ધરાવે છે. શરીરરવાસ્થ્ય, સમાજભાગ

આદિ ઉદ્દેશો ખરા મોક્ષસાધક આદર્શ બ્રહ્મચર્યમાંથી સ્વતઃ સિદ્ધ થઈ જાય છે.

બ્રહ્મચર્યને સંપૂર્ણપણે સિદ્ધ કરવા એ માર્ગો નક્કી કરવામાં આવ્યા છે : પહેલો ક્રિયામાર્ગ અને બીજો જ્ઞાનમાર્ગ. ક્રિયામાર્ગ વિરોધી કામસંસ્કારને ઉત્તેજિત થતો અટકાવી તેના સ્થૂલ વિકારવિષયે બ્રહ્મચર્યજીવનમાં પ્રવેશવા નથી દેતો; અર્થાત્ તેની નિષેધબાબુ સિદ્ધ કરે છે, પણ તેનાથી કામસંસ્કાર નિર્મૂળ થતો નથી. જ્ઞાનમાર્ગ એ કામસંસ્કારને નિર્મૂળ કરી બ્રહ્મચર્યને સર્વથા અને સર્વદા સ્વાભાવિક જેવું કરી મૂકે છે; અર્થાત્ તેની વિધિબાબુ સિદ્ધ કરે છે. જૈન પરિભાષામાં કહીએ તો ક્રિયામાર્ગથી બ્રહ્મચર્ય ઔપશયિકભાવે સિદ્ધ થાય છે, અને જ્ઞાનમાર્ગથી ક્ષાયિકભાવે સિદ્ધ થાય છે. ક્રિયામાર્ગનું કાર્ય જ્ઞાન-માર્ગની મહત્ત્વની ભૂમિકા તૈયાર કરવાનું હોવાથી તે માર્ગ વસ્તુતઃ અપૂર્ણ છતાં પણ બહુ ઉપયોગી બનાયો છે, અને દરેક સાધક માટે પ્રથમ આવશ્યક હોવાથી તેના ઉપર જૈન શાસ્ત્રમાં બહુ જ ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે. એ ક્રિયા-માર્ગમાં બાહ્ય નિયમેનો સમાવેશ થાય છે. એ નિયમેનું નામ ગુપ્તિ છે. ગુપ્તિ એટલે રક્ષાનું સાધન અર્થાત્ વાડ. એવી ગુપ્તિઓ નવ ગણાવવામાં આવી છે. એક વધુ નિયમ એ ગુપ્તિઓમાં ઉમેરી એમને જ બ્રહ્મચર્યનાં દશ સમાધિસ્થાનક તરીકે વર્ણવવામાં આવ્યાં છે. એ નિષેધાત્મક સમાધિસ્થાનોને બ્રહ્મચારી પાસે પળાવવા જે રીત જૈન શાસ્ત્રમાં અખત્યાર કરવામાં આવી છે તે ભારતવર્ષનાં બીજાં દર્શનોમાં પણ પ્રસિદ્ધ અને જૂની છે. બ્રહ્મચર્યના ઉમેદવાર પુરુષને સ્ત્રીજનિતા આકર્ષણથી મુક્ત રાખવા તેને સ્ત્રીકલેવર તરફ પ્રખળ ઘૂણા થાય, સ્ત્રીસ્વભાવમાં દોષ દેખાય અને સ્ત્રીજનિ મૂળથી જ દોષની ખાણરૂપ છે એવી પ્રતીતિ થાય તે માટે કરવું જોઈતું બધું વર્ણન શાસ્ત્રમાં છે. તે ઉપરાંત સમાજભય, રાજભય અને પરલોકભય દ્વારા તેમ જ કીર્તિ, પ્રતિષ્ઠાની સિદ્ધિ અને દૈવી સુખના પ્રલોભન દ્વારા પણ એ ઉમેદવાર બ્રહ્મચર્યને વળગી રહે તે માટે અદ્ભુત વર્ણનો અને કલ્પનાઓ છે. ક્રિયામાર્ગ દ્વારા બ્રહ્મચર્યને સ્થૂલ રક્ષણ મમે તેટલું મળતું હોય, છતાં તેમાં કામસંસ્કાર કાયમ રહેતો હોવાથી અને એમાં ઘૂણા, ભય, લોભ આદિ બીજી અનિષ્ટ વૃત્તિઓ પોષાતી હોવાથી એ માર્ગની અપૂર્ણતા દૂર કરવા જ્ઞાનમાર્ગ યોજવામાં આવ્યો છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં ધ્યાનનું સ્થાન મુખ્ય છે. ધ્યાન દ્વારા વિચારવિકાસ અને સ્વરૂપચિંતન સંધાર્તા કામોદિ બધી અનિષ્ટ વૃત્તિઓનાં બીજો બળી જાય છે. ધ્યાનના પ્રકારોમાં શુદ્ધ નામક ધ્યાન જિય કોટિનું છે. તે યોગદર્શનપ્રસિદ્ધ સપ્રજ્ઞાત અને અસપ્રજ્ઞાત સમાધિને સ્થાને છે. જેમ ફક્ત બ્રહ્મચર્યવ્રત માટે

ક્રિયામાર્ગનાં બાહ્ય વિધાનો તદ્દન જુદાં જ કરવામાં આવ્યાં છે તેમ જ્ઞાનમાર્ગનાં આંતરિક વિધાનો ફક્ત એ પ્રતને ઉદ્દેશી જુદાં પાડી કપાય કહેવામાં આવ્યાં નથી; પણ કોષ, મોહ, લોભાદિ જ્યાં સંસ્કારોને નાબૂદ કરવા જે જ્ઞાનમાર્ગ યોગ્ય છે તે જ કામસંસ્કારના નાશમાં પણ લાગુ પડે છે. માત્ર ક્રિયામાર્ગથી મળતું રક્ષણ ઐકાંતિક (પૂરેપૂરું) કે આત્મિક (હંમેશાં) ન હોઈ શકે, કારણ કે તે દોષદર્શનથી થયેલું હોવાથી દોષદષ્ટિ બદલાતાં જાય જ રહી શકે જ્યારે જ્ઞાનમાર્ગથી મળતું રક્ષણ ઐકાંતિક અને આત્મિક હોય છે, કારણ કે તે રક્ષણ સ્વરૂપિતન અથવા આત્મવિવેકમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું હોવાને લીધે કદી નાશ પામતું નથી અને સાહજિક બાવે સિદ્ધ થાય છે.

ક્રિયામાર્ગમાં આવતાં દસ સમાધિસ્થાનોનું વર્ણન ઉત્તરાધ્યયનસૂત્રના સોળમા અધ્યયનમાં બહુ માર્મિક રીતે કરવામાં આવ્યું છે. તેના સાર આ પ્રમાણે છે :

૧. દિવ્ય કે માનુષી સ્ત્રીના, બકરી, ઘેડી વગેરે પ્રાણી અને નપુંસકના સંસર્ગવાળાં શયન, આસન અને રહેઠાણ વગેરેના ઉપયોગ ન કરવો.

૨. એકલા એકલી સ્ત્રીઓની સાથે સંભાષણ ન કરવું. માત્ર સ્ત્રીઓને કથાવાર્તા વગેરે ન કહેવાં અને સીકથા ન કરવી, એટલે કે સ્ત્રીનાં જાતિ, કુળ રૂપ અને વેશ વગેરેનું વર્ણન કે વિવેચન ન કરવું.

૩. સ્ત્રીઓની સાથે એક આસને ન બેસવું. જે આસને સ્ત્રી બેઠેલી હોય ત્યાં તેના જાણવા પછી પણ એ ધડી સુધી ન બેસવું.

૪. સ્ત્રીઓનાં મનોહર નયન, નાસિકા વગેરે ધ્વનિયોનું વા તેઓનાં અંગો-પાંગળું અવગ્રહન ન કરવું અને તે વિશેનું ચિંતન-સ્મરણ પણ વર્જવું.

૫. સ્ત્રીઓના રતિપ્રસંગના અવ્યક્ત શબ્દો, રતિકલ્પના શબ્દો, ગીતના ધ્વનિઓ, હાસ્યના કિલકિલાટો, કીડાના શબ્દો અને વિરહસમયે રુદનના શબ્દો પણ પાછળ રહીને કે બીંતની આડમાં રહીને પણ ન સાંભળવા.

૬. પૂર્વે અનુભવેલી, આચરેલી, કે સાંભળેલી રતિકીડા, કામકીડા વગેરે ન સંભારવાં.

૭. ધાતુને વધારનારાં પૌષ્ટિક ખાનપાન ન લેવાં.

૮. સાદું ખાનપાન પણ પ્રમાણથી અધિક ન લેવું.

૯. શયનગાર ન સળવો; એટલે કે કામરાગને ઉદ્દેશીને સ્નાન, વિલેપન, ધૂપ, માલ્ય, વિભૂષણ કે વેશ વગેરેની રચના ન કરવી.

૧૦. જે શબ્દો, રૂપો, રસો, ગંધો, અને સ્પર્શો કામચુકને જ પોષનારાં હોય તેઓને વર્જવાં.

આ ઉપરાંત કામોદ્દીપક હાસ્ય ન કરવું, સ્ત્રીનાં ચિત્તે ન રાખવાં, ન જોવાં, અબ્રહ્મચારીનો સ્નેહ ન કરવો વગેરે બ્રહ્મચારીએ ન કરવા જેવી બીજી અનેક ભક્તની ક્રિયાઓ આ દશ સ્થાનોમાં સમાર્પિત થયે છે.

સૂતકાર કહે છે કે પૂર્વોક્ત નિષિદ્ધ પ્રવૃત્તિમાંની કોઈ પણ પ્રવૃત્તિ કરનાર બ્રહ્મચારી પોતાનું બ્રહ્મચર્ય તો ખોસે જ, તદુપરાંત એને કામબળ્ય માનસિક કે શારીરિક રોગો પણ થવાનો સંભવ છે.

બ્રહ્મચારી પણ રહે છે તો જનસમાજમાં જ, એટલે એની આંખે રૂપો અને કાને શબ્દો વગેરે ન આવે એ તો ન જ બને; તો હવે શું એણે જનસમાજમાં ન રહેવું? રૂપો, શબ્દો વગેરેને ન આવવા દેવાં? કે આંખે અને કાને પડદા રાખવા? સૂતકારે આનો ઉત્તર દેવો કે પશુ સચોટ રીતે આપેલો છે, જે આ રીતે છે : આંખે આવતાં રૂપોનો અને કાને પડતા ધ્વનિ વગેરેનો પરિહાર શક્ય જ નથી, પણ તેવે પ્રસંગે એ રૂપો કે શબ્દો વગેરેને ધીમે પોતાની પ્રવૃત્તિમાં રાગને કે દ્વેષને ન થવા દેવો, અર્થાત્ એવે વખતે બ્રહ્મચારીએ વસ્તુસ્વભાવનું ચિંતન કરવું યા તો સર્વસ્થા ઉદાસીન રહેવું. સ્પર્શી, ગંધો અને રસો માટે એ ન્યાય ધરાવી લેવો. ઉપશુદ્ધિ સમાધિસ્થાનો ઉપરાંત બ્રહ્મચારી બિશ્નુબિશ્નુધીઓ માટે બીજાં પણ કેટલાંક વિધાનો કરવામાં આવ્યાં છે; જેમ કે ૧૪ પચારી કલ્પુ રાખરી, પચારી ઉપરાંતો ઝોઝડ સુંવાળા કપડાં ન રાખવો, સુંવાળાં વસ્ત્રો ન પહેરવાં, બિશ્નુધીએ હાથાવાળાં આસનો પર ન બેસવું અને આપું કેળું ન લેવું, બિશ્નુએ સાંકડા મોંનાં પાત્રો ન રાખવાં, વગેરે વગેરે.

૫. બ્રહ્મચર્યના સ્વરૂપની વિવિધતા અને તેની વ્યવસ્થા

ઉપર આપેલી બીજી વ્યાખ્યા પ્રમાણે કામસંગના ત્યાગરૂપ બ્રહ્મચર્યનો જે ભાવ સાધારણ લોકો સમજે છે તે કરતાં ધણો સૂક્ષ્મ અને વ્યાપક ભાવ જૈન શાસ્ત્રોમાં લેવાયો છે. બ્યારે કોઈ વ્યક્તિ જૈન ધર્મની મુનિદીક્ષા લે છે ત્યારે

૧૩ 'જ સક્કા, જ સોઠં સહા (૧) સોચ્ચિસમ્માગમ્ય ।

રાગલોભા ડ એ તત્ત્વ તં ચિત્તં પરિવગ્ગજ્જ ॥

ર્થ સક્કા સમ્માદટ્ઠુ' વચ્છુચિત્તમાગમં ।

રાગલોભા ડ એ તત્ત્વ તં ચિત્તં પરિવગ્ગજ્જ ॥'

ઉપાદિ, આચારાંગમુત્ર વિમુક્તિ-અધ્યયન ઉદ્દેશ

તે વ્યક્તિ વડે લેવાતી પાંચ પ્રતિજ્ઞાઓમાં એથી પ્રતિજ્ઞા રૂપે એવા ભાવના આઠમ્યનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે. એ પ્રતિજ્ઞા આ પ્રમાણે છે : હે પૂણ્ય યુરો ! હું સર્વ મૈથુનનો પરિભ્રામ કરું છું; અર્થાત્ દેવી, માનવી કે તેથીથી (પશુપક્ષી સંબંધી) કોઈ પણ જાતના મૈથુનને હું મનથી, વાણીથી અને શરીરથી, જીવનપર્યંત નહિ સેવું, તેમ જ મનથી, વચનથી અને શરીરથી તથા પ્રકારે બીજા પાસે જીવનપર્યંત સેવરાવીશ નહિ અને બીજે કોઈ મૈથુન સેવતો હશે તો તેમાં હું એ જ તથા પ્રકારે જીવનપર્યંત અનુમતિ પણ નહિ આપું.

જોકે મુનિદીક્ષામાં સ્થાન પામેલ ઉપર વર્ણવેલું નવ પ્રકારનું આઠમ્ય જ બીજા વ્યાખ્યા પ્રમાણેના આઠમ્યનું અંતિમ અને સંપૂર્ણ સ્વરૂપ છે, છતાં તેવા એક જ પ્રકારના આઠમ્યને દરેક પાસે પળાવવાનો દુરામત્ત કે મિથ્યા આશા જૈન આચાર્યોએ નથી રાખ્યાં. પૂર્ણ શક્તિ ધરાવનાર વ્યક્તિ હોય તો આઠમ્યનો સંપૂર્ણ આદર્શ સચવાય અને અદ્વૈતશક્તિ અને અસંકિતવાળી હોય તો પૂર્ણ આદર્શને નામે દંભ ચાલવા ન પામે એવા સ્પષ્ટ જિજ્ઞેશથી શક્તિ અને ભાવનાની ઓછીવત્તી યોગ્યતા ધ્યાનમાં રાખી જૈન આચાર્યોએ અસંપૂર્ણ આઠમ્ય પણ ઉપદેશ્યું છે. જેમ સંપૂર્ણતામાં ભેદને અવકાશ નથી તેમ અસંપૂર્ણતામાં અભેદનો સંભવ જ નથી. તેથી અપૂર્ણ આઠમ્યના અનેક પ્રકારો થઈ જાય અને તેને લીધે તેના વ્રતનિયમોની પ્રતિજ્ઞાઓ પણ જુદીજુદી હોય તે સ્વાભાવિક છે. આવા અસંપૂર્ણ આઠમ્યના ઓગણપચાસ પ્રકારો જૈન શાસ્ત્રોમાં કહ્યાયેલા છે, અને અધિકારી તેમાંથી પોતાની શક્તિ પ્રમાણે નિયમ સ્વકારે છે. મુનિદીક્ષાના સંપૂર્ણ આઠમ્યની પ્રતિજ્ઞા લેવા અસમર્થ અને છતાં તેવી પ્રતિજ્ઞાના આદર્શને પસંદ કરી તે દિશામાં પ્રગતિ કરવા ઇચ્છનાર ઉમેદવાર ગૃહસ્થો પોતપોતાની શક્તિ અને રુચિ પ્રમાણે એ ઓગણપચાસ પ્રકારોમાંથી કોઈ ને કોઈ જાતના આઠમ્યનો નિયમ લઈ શકે તેવી વિવિધ પ્રતિજ્ઞાઓ જૈન શાસ્ત્રો પૂરી પાડે છે. આ રીતે વાસ્તવિક અને આદર્શ આઠમ્યમાં ભેદ ન હોવા છતાં બ્યાવહારિક જીવનની દૃષ્ટિએ તેના સ્વરૂપની વિવિધતા જૈન શાસ્ત્રોમાં બહુ વિસ્તારપૂર્વક વર્ણવવામાં આવી છે.

જેમ ખાદ્યનું વ્રત લીધું કરવા જતાં કે તેમાં બારીઓ શોધાતાં તે વ્રતમાં દાખલ થતી દાંશિકતા દૂર કરવા ખાતર શુદ્ધ, મિશ્ર અને મિલમી ખાદ્ય એવા ભેદો એ વ્રત સાથે સંકળાવાનો ઇતિહાસ જાણીતા છે, તેમ અપૂર્ણ આઠમ્યમાં અનેક દ્રવ્યો અને બારીઓને અવકાશ હોવાથી જેમ જેમ

તેમાં બારીઓ શોધાલી ગઈ તેમ તેમ તે મતની ગ્રીષ્મવટ વધતી ગયાનો ઇતિહાસ પશ્ચુ બહુ મનોરંજક અને મહત્વનો છે.

પ્રાચીન કાળના સીધા, સરળ અને છતાં ગંભીર વર્ણુન ઉપરથી એમ ચોખ્ખું લાગે છે કે અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્યનાં ઉમેદવાર સ્ત્રી અગર પુરુષ સ્ત્રીપ કેળવવા કામચૂતિની મર્યાદા બાંધતાં. આર્યોવર્તમાં પુરુષને ગમે તેટલી સ્ત્રીઓ કરવામાં ન હતો કોઈ બાલ અંકુશ કે ન હતો કોઈ સામાજિક પ્રતિષ્ઠા જવાનો ભય. જ્યારે સામાન્ય રીતે સ્ત્રીને એકથી બીજે પતિ કરવામાં એક તરફ સામાજિક પ્રતિષ્ઠા ઓછી થવાનો ભય હતો અને બીજી તરફ બાલ અંકુશો પશ્ચુ હતા. આ કારણથી અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્ય સ્વીકારનાર વ્યક્તિ જે પુરુષ હોય તો પોતાની ઇચ્છા પ્રમાણે અમુક સ્ત્રીઓના ભોગની મર્યાદા બાંધી તેથી અન્ય સ્ત્રીના ભોગનો ત્યાગ કરતો.

પ્રાનદાની અને ધર્મનિષ્ઠા, એવા પુરુષને સંખ્યામાં ગમે તેટલી છતાં સ્વવિવાહિત સ્ત્રીઓના ભોગની મર્યાદા બાંધવા પ્રેરતાં. પુરુષની એ મર્યાદા જૈન શાસ્ત્રોમાં 'સ્વદારસતોષ' મતને નામે પ્રસિદ્ધ છે. પરંતુ અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્યવ્રતની ઉમેદવાર સ્ત્રી હોય તો તે પોતાના વિવાહિત એક પતિ સિવાય અન્ય પુરુષના ભોગનો ત્યાગ કરતી. એનો એ ત્યાગ 'સ્વપતિસતોષ' મતને નામે જૈન સમાજમાં જાણીતો છે. પુરુષનું સ્વદારસતોષવ્રત અને સ્ત્રીનું સ્વપતિસતોષવ્રત એવા બે બેદો સામાન્ય રીતે અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્યવ્રતના પડે છે. અંતઃકરણમાં રહેલી સારી ધર્મનિષ્ઠા જે માણસને સંયમની દિશામાં પ્રેરે છે તો તેની સાથે રહેવા પામેલી ઓછીવત્તી વાસનાઓ તેને કાં તો અસંયમની દિશામાં અગર સ્વીકારેલ નિયમમાં બારીઓ અને છૂટ શોધવા તરફ પ્રેરે છે. સાહસશ્રુતિ, તર્કશ્રુતિ અને નિરંકુશતાનો જોગ જે ધર્મનિષ્ઠા સાથે થાય તો તેમાંથી સંયમનાં ફળો જન્મે છે. અને જે તેમનો જોગ વાસના અને ખાસ કરી કામવાસના સાથે થાય તો તેમાંથી અસંયમ જ નહિ પણ સ્વીકારેલ સંયમમર્યાદા સુધ્ધમાં અનેક છૂટોની શોધને પરિણામે ભયંકર અધઃપાત પણ જન્મે છે. જોકે પુરુષના સ્વદારસતોષ વ્રતમાં બે, પાંચ કે દસ જ નહિ પણ સેંકડો અને હજારો સ્વવિવાહિત સ્ત્રીઓના ભોગનો સમાવેશ થવા જોઈએ અવકાશ આર્યોવર્તની લગ્નપ્રથાને લીધે હતો જ, છતાં સાહસ, તર્ક અને નિરંકુશતાએ પુરુષને પ્રભુ કરાવ્યો કે વેસ્થા જેવી સર્વસાધારણ સ્ત્રી, જે અન્ય દ્વારા વિવાહિત નથી, તેને પ્રેક્ષા કે બીજી લાલચથી થોડા વખત સુધી પોતાની સ્ત્રી જ માની ભોગવવામાં સ્વદારસતોષવ્રતનો લગ્ન શા માટે અણુવે જોઈએ ?

કારણ કે સ્વદારસતોષવ્રતનો ખવન પરત્વીત્યાગ તરફ છે, અને વેશ્યા એ કાંઈ પરત્વી તો નથી જ. એ તો સાધારણ સ્ત્રી હોવાથી જે બીજાની હોય તો ખેતાની પણ છે જ. માટે સ્વદારસતોષવ્રતની મર્યાદામાં વેશ્યાસેવન બાધક શાને ગણવું જોઈએ ? પુરુષના આ એક કુટિલ પ્રશ્નને લીધે સ્વદારસતોષવ્રતમાંથી પરદારત્યાગનો જન્મ થયો અને સ્વદારસતોષવ્રત તેમ જ પરદારત્યાગવ્રત એ બેના અર્થમાં આપોઆપ ભેદ નિશ્ચિત થયો.

જ્યારે અપૂર્ણ પ્રજ્ઞાચર્ચા લેનાર પુરુષ માટે સ્વદારસતોષ અને પરદારત્યાગ એ બે વ્રતો જુદાં કલ્પાયાં ત્યારે અર્થભેદની કલ્પના આ રીતે કરી : જે પોતાની વિવાહિત સ્ત્રીમાં જ સંતુષ્ટ રહેવા ઇચ્છે તે સ્વદારસતોષવ્રત લે. એ વ્રત લેનાર જેમ પરત્વી ન સેવી શકે તેમ વેશ્યાસેવન પણ ન કરી શકે, પરંતુ જે વિવાહિત સ્ત્રી ઉપરાંત વેશ્યાસેવન તજવા ન ઇચ્છે, માત્ર અન્ય પુરુષોએ પરણેલી એવી સ્ત્રીઓનો જ ત્યાગ કરવા ઇચ્છે તે પરદારત્યાગવ્રત લે. એ વ્રત લેનારને સ્વવિવાહિત સ્ત્રી અને સાધારણ વેશ્યા એ બન્નેનો ભોગ બાધક નથી ગણાયો. તેને ફક્ત પરવિવાહિત સ્ત્રીનો ભોગ જ બાધક ગણાયેલો છે. આ રીતે એક જ કાયદામાંથી અનેક અર્થો નીકળે છે તેમ પુરુષના એક જ મંબીર સ્વદારસતોષવ્રતમાંથી બે અર્થવાળાં બે વ્રતો જન્મ્યાં. પણ પુરુષનું પૌરુષ કાંઈ એટલેથી જ અટકે ? તેથી વળી તેને શંકા થઈ કે પરત્વી એટલે જેનો વિવાહિત પતિ હોય અને જે પર-પતિનું રક્ષણ મેળવતી હોય તે. પરત્વીની આ વ્યાખ્યામાં કુમારી સ્ત્રીનો, વિધવાનો કે જેનો પતિ ક્યાંય ચાલ્યો ગયો હોય (પ્રાપ્તિભર્તૃકા) તેવી સ્ત્રીનો સમાવેશ થઈ ન શકે અને તેથી પરદારત્યાગનું વ્રત લેનારને તેવી કુમારી કન્યા, વિધવા કે પ્રાપ્તિભર્તૃકા સ્ત્રીનો ભોગ બાધક શા માટે ગણાવે જોઈએ ? પુરુષની આ શંકાપરંપરાએ પરદારત્યાગવ્રતમાંથી બીજા અનેક વ્રતો જન્મતાવાની પરિસ્થિતિ ઉત્પન્ન કરી, પણ દીર્ઘદષ્ટિ આચાર્યોએ અનવસ્થાદોષના ભયથી બીજા નવાં વ્રતોની કલ્પના અટકાવી અને એ શંકાનું નિવારણ બીજી જ રીતે કર્યું.

પરંતુ આર્ચાવર્તની સ્ત્રીને શંકાજનક તત્ત્વોનો પુરુષ જેટલો વારસો નથી મળ્યો, એટલે તેના સ્વપતિસતોષવ્રતનો અર્થ ચોક્કસ અને એકસરખો રહ્યો છે. તેને લીધે ભારતવર્ષની સ્ત્રી સ્ત્રીઓને પુરુષની પૂર્વોક્ત કલ્પનાની પેઠે એવી કલ્પના ન જ ભગી કે પરપતિત્યાગ એટલે જે કોઈ પુરુષ કોઈ સ્ત્રીનો પંચસાક્ષિક પતિ છે તેનો જ માત્ર ત્યાગ અને જે કુમાર છે, વિધુર છે અથવા કોઈ સ્ત્રીનો નિયત પતિ નથી પણ ગણિકા જેવો અનિયત છે એ બધા પુરુષોને

લાગ નહિ. એથી એ વ્રત લેનાર સ્ત્રીને પોતાના વિવાહિત પતિ સિવાય કોઈ પણ પુરુષનું સેવન બાધક જ લેખાયું છે, પછી કહે તે અન્યપુરુષ કોઈ બીજી સ્ત્રીને વિવાહિત પતિ હોય, વિધુર હોય કે અવિવાહિત કુમાર હોય. સંપ્રત્યક્ષ સ્ત્રીના સહજાએ તેના પરપતિભાગવ્રતના અર્થમાં જરાયે છૂટ થવાને બદલે ઊલટી તેમાં વધારે નિયમિતતા નક્કી કરવામાં આવી છે. તે જેમ જાણવા જેવી છે તેમ સરખામણીમાં આશ્ચર્યજનક પણ છે. સ્વપતિસંતોષવ્રત લેનાર સ્ત્રીને એ સપત્ની (શોક) હોય તો સપત્નીના વારાને દિવસે પોતાના વિવાહિત પતિ સુધ્ધાનો ત્યાગ સૂચવવામાં આવ્યો છે અને તેનો ભોગ વ્રતને બાધક માનવામાં આવ્યો છે. જ્યારે સ્વદારસંતોષવ્રત લેનાર પુરુષ એ અનેક પત્નીઓનો સ્વામી હોય અને એક સ્ત્રીના વારાને દિવસે બીજી સ્ત્રીનો ભોગ પસંદ કરે તો તેને માટે કોઈ વિધિનિષેધ સૂચવાયો નથી. આ રીતે પુરુષના અપૂર્ણ અહમ્મયવ્રતમાંથી અનેક કાંદ્યઓ પડ્યાનો દૂકા ઇતિહાસ છે.

સર્વઅહમ્મયર્ષ તે નવે પ્રકારનું અહમ્મયર્ષ અને દેશઅહમ્મયર્ષ તે આંશિક અહમ્મયર્ષ. તેનું વધારે સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે : મન, વચન અને શરીર એ ત્રણેક દ્વારા સેવવું, સેવરાવવું અને સેવનની અનુમતિ આપવી એ નવે કોટીથી સર્વઅહમ્મયારીને કામાચારનો ત્યાગ હોય છે. સાધુ કે સાધ્વી તો સંસારનો ત્યાગ કરતાં જ એ નવે કોટીના પૂર્ણ અહમ્મયર્ષનો નિયમ લે છે અને ગૃહસ્થ પણ તેનો અધિકારી થઈ શકે છે. પૂર્ણ અહમ્મયર્ષની એ નવે કોટી ઉપરાંત એ ત્રણેક કોટીને દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની મર્યાદા પણ છે. એ દરેક મર્યાદા ક્રમશઃ આ પ્રમાણે છે : કોઈ પણ સજીવ કે નિર્જીવ આકૃતિઓ સાથે નવે કોટીથી કામાચારનો નિષેધ એ દ્રવ્યમર્યાદા. ઉપરનો લોક, નીચેનો લોક અને તિરછો લોક એ ત્રણેમાં નવે કોટીએ કામાચારનો ત્યાગ એ ક્ષેત્રમર્યાદા. દિવસે, રાત્રિએ કે એ સમયના કોઈ ભાગમાં એ જ નવે કોટીથી કામાચારનો નિષેધ એ કાળમર્યાદા અને રાગ કે દ્વેષથી એટલે માયા, લોભ, દ્વેષ કે અહ-કારના ભાવથી કામાચારનો નવે કોટીથી ત્યાગ એ ભાવમર્યાદા. આંશિક અહમ્મયર્ષનો અધિકારી ગૃહસ્થ જ હોય છે. એને પોતાના કુટુંબ ઉપરાંત સામાજિક જવાબદારી હોય છે, અને પરુપક્ષીના પક્ષનની પણ ચિંતા હોય છે. એટલે એને વિવાહ કરવા-કરાવવાના પ્રસંગ અને પરુપક્ષીને ગર્ભાવાન કરાવવાના પ્રસંગ આવ્યા જ કરે છે. આ કારણથી ગૃહસ્થ એ નવે કોટીનું અહમ્મયર્ષ અહુ વિરલ રીતે ધાળી શકે છે. આગળ જે નવે કોટીઓ બતાવી છે તેમાંની મન, વચન અને શરીરથી અનુમતિ આપવાની ત્રણ કોટીઓ

એને નથી હોતી; અર્થાત્ એનું જીતમ બ્રહ્મચર્ય આક્રમી હશે કોટીએ લીધેલું હોય છે. આંશિક બ્રહ્મચર્ય લેવાને આ છ પદ્ધતિઓ છે :

(૧) દ્વિવિધે ત્રિવિધે, (૨) દ્વિવિધે દ્વિવિધે, (૩) દ્વિવિધે એકવિધે, તથા (૪) એકવિધે ત્રિવિધે (૫) એકવિધે દ્વિવિધે (૬) એકવિધે એકવિધે. આમાંના કોઈ એક પ્રકારને ગૃહસ્થ યોતાની શક્તિ પ્રમાણે બ્રહ્મચર્ય માટે સ્વીકારે છે. દ્વિવિધે એટલે કરવું અને કરાવવું એ અપેક્ષાએ અને ત્રિવિધે એટલે મન, વચન અને શરીરથી અર્થાત્ મનથી કરવા-કરાવવાનો ત્યાગ, વચનથી કરવા કરાવવાનો ત્યાગ અને શરીરથી કરવા-કરાવવાનો ત્યાગ. એ પ્રથમ પદ્ધતિ છે. આ જ રીતે બીજી બધી પદ્ધતિઓ લેવાની છે.

૧. બ્રહ્મચર્યના અતિચારો

કોઈ પણ પ્રતિજ્ઞાને લગતાં ચાર દૂષણો હોય છે. તેમાં કૌંકિક દ્રષ્ટિથી દૂષિતપણાનું તારતમ્ય માનવામાં આવે છે. એ ચારે પ્રતિજ્ઞાના ધાતક તો છે. જ, પણ વ્યવહાર તો પ્રતિજ્ઞાના દૃશ્ય ધાતને જ ધાત માને છે. એ ચારનાં નામ અને સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે :

૧. પ્રતિજ્ઞાનો અતિક્રમ કરવો એટલે પ્રતિજ્ઞાના ભંગનો માનસિક સંકલ્પ કરવો.

૨. પ્રતિજ્ઞાનો વ્યતિક્રમ કરવો એટલે એ સંકલ્પની સહાયક સામગ્રીના સંયોગની યોજના કરવી. આ બંને દૂષણરૂપ હોવા છતાં વ્યવહાર એ બંનેને ક્ષમ્ય ગણે છે, અર્થાત્ મનુષ્યની અપૂર્ણ જ્ઞાનિકા અને તેની આસપાસનું વાતાવરણ જોતાં એ બંને દોષો ચલાવી લેવાય ખરા.

૩. પણ જે પ્રવૃત્તિને લીધે વ્યવહારમાં પણ લીધેલી પ્રતિજ્ઞાનો આંશિક ભંગ મનાય, અર્થાત્ જે પ્રવૃત્તિ વડે મનુષ્યનું વર્તન વ્યવહારમાં દૂષિત મનાય તે પ્રવૃત્તિને ત્યાગ્ય માનવામાં આવી છે. એવી પ્રવૃત્તિનું જ નામ અતિચાર વા દોષ છે, અને એ ત્રીજો દોષ ગણાય છે.

૪. અનાચાર એટલે પ્રતિજ્ઞાનો સર્વથા નાશ. એ મહાદોષ છે.

અહીં સર્વથા બ્રહ્મચર્ય કે આંશિક બ્રહ્મચર્ય સાથે જે અતિચાર રૂપ દોષો સંબંધ ધરાવે છે તેમનું વિવેચન કરવાનું છે અને તે નીચે પ્રમાણે છે :

સર્વથા બ્રહ્મચારીને હસ્તકર્મ અને બીજી એવી કુલ્યેષ્યો દોષરૂપ છે તથા આગળ પાંચમા પ્રકરણમાં જે દશ સમાધિસ્થાનો બતાવ્યાં છે તેમના પાલનમાં જેટલી જેટલી ખામી રહે તે પશુ દોષરૂપ છે. એ દોષોના સેવન દ્વારા બ્રહ્મચર્યનો ચોખ્ખો ભંગ છે એ વાત સર્વથા બ્રહ્મચારી પોતાની પ્રતિજ્ઞાનો પૂરેા મર્મ સમજે તો તો સમજી જ નય અને એ દોષોને પાસે ફરકવા પશુ ન દે. પશુ કોઈ વક્ર અને જડ એમ સમજે કે આપણી પ્રતિજ્ઞામાં તો માત્ર સ્ત્રીપ્રસંગનો ત્યાગ છે, એમાં હસ્તકર્મ વગેરેના નિષેધની વાત ક્યાં આવે છે ? શાસ્ત્રકારે તેવાને બરાબર સમજાવવા ઉપર કહેલા દોષોને અતિચારરૂપે બતાવેલા છે.

આંશિક બ્રહ્મચારી એટલે ગૃહસ્થ. તેનું શીલ મોટે ભાગે સ્વદ્ધારસંતોષ સુધીનું છે. સ્વદ્ધારસંતોષનો અર્થ પુરુષ કે સ્ત્રી સમાજસ્ખેપિત વિવાહપદ્ધતિએ પોતાના વૈષયિક પ્રેમનું સ્થાન અમુક સ્ત્રી કે અમુક પુરુષને જ બનાવે, પશુ એ પ્રેમનો વિષય જે તે કોઈ, જ્યારે ત્યારે તો ન જ બને એ છે. આ અર્થમાં પરદાર કે પરપુરુષનો ત્યાગ આપોઆપ આવી જાય છે. ઉપરાંત લોકો જેને પરદાર તરીકે નથી સમજતા એવી વેશ્યા, કન્યા કે કુંવારી સ્ત્રી તથા રક્ષિતા સ્ત્રી વગેરેનો અને સમાજને અમ્ભાન્ધ એવી વિવાહપદ્ધતિએ થતા લગ્નનો પશુ ત્યાગ આ જ અર્થમાં સમાઈ જાય છે. આમ છતાં સ્વદ્ધારસંતોષી હોઈને પશુ વિષયવૃત્તિને આધીન થયેલો વર્ગ જાણતાં કે અજ્ઞાતાં એવી એવી છૂટો શોધે છે કે જે દ્વારા પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ ન કહેવાય અને પોતાની જ્ઞાતિને પોષણ પશુ મળે. એવી છૂટો એ ગૃહસ્થના શીલને અતિચારરૂપ છે, માટે જ એ અનાચરણીય છે. એવી એવી જે છૂટો છે તેનું પાંચ સંખ્યામાં વર્ગીકરણ કરીને શાસ્ત્રકારે દોષોનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે નીચે પ્રમાણે છે :

શાસ્ત્રકારે કહે છે કે ગૃહસ્થના શીલના એવા પાંચ અતિચાર છે : (૧) ધ્વવરપરિગૃહીતાગમન, (૨) અપરિગૃહીતાગમન, (૩) અનંગક્રીડા, (૪) પરવિવાહકરણ, (૫) કામબોગોમાં તીવ્ર અભિલાષ.

એ પ્રત્યેકનું સ્પષ્ટ સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે :—

૧. જે સ્ત્રીઓ પરદારકોટીની નથી તેમને પૈસા વગેરેની લાલચ આપી અમુક સમય સુધી પોતાનો કરવી એટલે સ્વદ્ધારકોટીની કરવી અને તેઓની સાથે કામચારનો પ્રત્યક્ષ બ્યવહાર રાખવો. એનું નામ ધ્વવરપરિગૃહીતાગમન.

૨. જે સ્ત્રી પોતાને માટે અપરિગૃહીતા-અસ્વીકૃતા છે, જેના લગ્નની પદ્ધતિ સમાજસમ્મત નથી, જે વેશ્યા વગેરે નિયત રીતે અન્યસ્વીકૃત છે એટલે પોતાને માટે અપરિગૃહીત છે, જે એક સમયે પરિગૃહીતા હોવા છતાં વર્તમાનમાં અપરિગૃહીતા છે અર્થાત્ જે કોઈ કારણથી પતિથી છૂટી થયેલી છે વા પ્રેષિતપતિકા છે, વિધવા છે, વા અહિલપતિકા (માંડા પતિવાળી ?) છે; વળી જે પરિગૃહીતા હોવા છતાં આશ્રિતરૂપે પોતાની છે વા પોતાની દાસી વગેરે છે—એવી તમામ પ્રકારની સ્ત્રીઓ સાથે ભૂલ્યાપને લીધે વા સ્વદારસંતોષની પૂરી સમજણના અભાવને લીધે જે કામપ્રસંગ બની જાય તે અપરિગૃહીતાગમન,

૩. ગમે તે સ્ત્રીનાં કામગિરને આશરીને કીડા કરવી, અતુરાગપૂર્વક ગમે તે સ્ત્રીને આલિંગવી, પુરુષ પુરુષ સ્ત્રી કે નપુંસક સાથે, સ્ત્રીએ સ્ત્રી પુરુષ કે નપુંસક સાથે અને નપુંસકે પણ ત્રણે સાથે કામાચારને લગતો વિચાર કરવો, હસ્તકર્મ વગેરે કુએષ્ટાઓ કરવી, લોકડાંનાં કે ચામડાં વગેરેનાં કૃત્રિમ સાધનો દ્વારા કામાચારનું સેવન કરવું; મતલબ એ કે, જે દ્વારા કામરાગને પ્રબળ વેગ વધે એવી કોઈ પણ પ્રવૃત્તિ કરવી તે અનંગકીડા.

૪. કન્યાદાનમાં ધર્મ છે એમ સમજીને વા રનેહાદિકને કારણે ખીજા-ઓને માટે કન્યાઓ કે વરો શોધી આપવાં, વેવાઈ ઓ અને વેવાણોને મળવું વા એ જ પ્રવૃત્તિ માત્ર કામરાગને લઈને કરવી તે પરવિવાહકરણ.

૫. શબ્દ અને રૂપ એ બે કામરૂપ છે. ગંધ, રસ અને સ્પર્શ એ ત્રણે ભોગરૂપ છે. એ પાંચમાં અત્યંત આસક્તિ રાખવી, તથા વાછકરણ આદિના સેવન દ્વારા વા કામશાસ્ત્રોક્ત પ્રયોગો દ્વારા કામાભિલાષને અધિકાધિક ઉદ્દીપ્ત કરવો તે કામભોગતીવાભિલાષ.

આ પાંચે પ્રકારની પ્રવૃત્તિ સ્વદારસંતોષી ગૃહસ્થના શીલને દૂષણરૂપ છે,

કોઈ પણ ગૃહસ્થ સ્વદારસંતોષને પૂરેપૂરો વફાદાર રહે તો એ પાંચમાંની એક પણ પ્રવૃત્તિને કદી પણ નહિ આચરે. એવી વફાદારી તો કોઈ વિશિષ્ટ વ્યક્તિમાં જ સંભવી શકે છે, પણ જ્યાં સમુદાયના આચારબંધારણનો પ્રસંગ આવે છે ત્યાં એ વિચાર સમુદાયની દષ્ટિએ અને તત્કાલીન સામાજિક પરિસ્થિતિને લક્ષમાં રાખીને જ કરવાનો હોય છે. આ અતિચારો ઊભા થવામાં પણ એ દષ્ટિ એક નિમિત્તરૂપ છે.

સમુદાયમાં એવી પશુ અનેક વ્યક્તિઓ હોય છે જે સ્વદારસંતોષના વ્રતને ભળવવા પ્રયત્ન તો જરૂર કરે છે, પણ એમનામાં એ વ્રતને મૂળ ઉદ્દેશ સમજવા બેઠેલી સૂક્ષ્મ વિવેકશક્તિ ધણી ઓછી હોય છે. એથી લોકો જે સ્ત્રીઓને પરદારકોટીની નથી ગણતા તેઓને પૈસા વગેરે આપી પોતાની કરી લઈ તેમની સાથે પ્રસંગ રાખતાં એઓને પોતાના વ્રતનો અંશે પણ અંગ ન જણાય એ સ્વાભાવિક છે. વળી સમાજ આવી પ્રકૃતિને પ્રમળ વિરોધી ન હોય ત્યાં એ પ્રકૃતિને અનાચરણીય માને પણ કોણ ?

આવી સ્થિતિમાં વ્રતધારીના વ્રતનું બરાબર પાલન થાય, વ્રતનો પૂરો મર્મ તેની સમજમાં આવી જાય અને વક-જડ પ્રકૃતિના મનુષ્ય પણ પોતાના લીધેલ વ્રતના અંકુશમાં બરાબર રહે એ હેતુથી સાત્ત્વકારે ઈત્વરપરિગૃહીતાગમનની પ્રકૃતિને પૃથક્ બતાવી અતિચારણે ઠરાવી અને બલે તે સામાજિક કોટીની ગણ્યાતી હોય તોપણ તેને સાફ સાફ શબ્દોમાં તદ્દન અનાચરણીય કોટીની સમજાવી. કોઈ પુરુષ સ્વદારસંતોષી રહેવાની ગણતરીએ જેને જેને મોઢે તેને તેને પરણીને સ્વદાર બનાવે; અર્થાત્ બીજીબીજી અનેક કન્યાઓને, કુંવારી સ્ત્રીઓને કે દાસી વગેરેને પરણે, છતાંય તે પરણનાર પોતાના વ્રતનો ઘોડો પશુ અંગ ન સમજે અને બહુવિવાહની પ્રથાને ટેકા આપનાર સમાજ તો એ રીતને અનુમોદન જ આપે, પણ પરમાર્થ રીતે વિચારતાં જણાશે કે આ પ્રકૃતિ સ્વદારસંતોષીને દુષ્પણ છે. વળી જૂના જમાનામાં આઠ જાતના વિવાહ થતા : બ્રાહ્મ, પ્રાજ્ઞપત્ય, આર્ષ, દૈવ, ગાંધર્વ, આસુર, રાક્ષસ અને પૈશાચ. આમાંના આગલા ચાર આચારકોટીના છે, પાછલા ચાર અનાચારકોટીના છે. કોઈ એક જૂના બનાવને આધારે પાછલા ચારમાંના ગમે તે વિવાહને અવલંબી કોઈનું પાણિગ્રહણ કરે અને માને કે મેં તો અમુકને અમુક વિવાહપદ્ધતિએ સ્વદાર તરિકે સ્વીકારેલી છે, તેમાં મારા સ્વદારસંતોષને શો બાધ આવે ? આ ઉપરાંત જે જે સ્ત્રીઓનો વિવાહ સામાજિક રીતે વર્ત્ય છે તેઓનો પણ સ્વદારારૂપે સ્વીકાર કરવાનો નિષેધ આમાં આવી જાય છે. આ બધી બાબતો તરફ સ્વદારસંતોષીનું ધ્યાન ખેંચાય, તે સ્વદારસંતોષના ગાંબીર્યને બરાબર સમજે અને ક્યારે પણ આવા બ્રામક પ્રસંગમાં લપસી પડી પોતાના વ્રતને મલિન ન બનાવે એવા અનેક શુભ ઉદ્દેશોથી સાત્ત્વકારે આ બીજા અતિચારને વધુવેલો છે અને તેનો સ્પર્શ સરખો પણ નિષેધેલો છે.

અચીર્યવ્રતનો નિયમ લેનારાએ પોતાના મોજશોખો જરૂર ઓછા કરવા જોઈએ. આવી વ્યાપ્તિ સાંભળનારો કોઈ બદલ જરૂર પૂછશે કે અચીર્યવ્રતનો

નિયમ એ એક જુદી બાબત છે અને મોજશોખનો ત્યાગ એ પણ એક જુદી બાબત છે. એ બેમાં કાર્યકારણની સંકલના જેવી વાત કેમ કરે છે? જેની દષ્ટિ જાડી, ત્રિવેણી અને મર્મગ્રાહી, ગંભીર વિચાર કરનારી હશે તે તો ઉપરના નિયમને બરાબર સમજી શકે તેમ છે. તે જ ન્યાય આ ત્રીજા અને પાંચમા અતિચારો વિશે ધટાવવાનો છે. જે એ અતિચારોને સેવે તે કદી પણ સ્વદાર-સંતોષ ન જ રાખી શકે. એ અતિચારોના વર્જનમાં જ સ્વદારસંતોષનું પાલન છે અને સ્વદારસંતોષના પાલનમાં જ એ અતિચારોનો નિષેધ છે. આમ એ બંને એકબીજા સાથે ધટ અને માટીની પેઠે સંકળાયેલાં છે. આ તો કોઈ ભદ્રક કે વક્ર મનુષ્ય એમ સમજી બેસે કે મોહક સંગીત સાંભળવું, વેધક રૂપો જેવાં એમાં વળી સ્વદારસંતોષનો થોડો પણ ભંગ શો? એવા ભદ્રક-વક્રનું વલણ એ અતિચારો તરફ જરા પણ ન થાય અને એના ખ્યાલમાં સ્વદાર-સંતોષની વિશાળતા આવે એ માટે જ ત્રીજો અને પાંચમો અતિચાર શાસ્ત્રકારે સમજાવ્યો અને નિષેધ્યો છે.

સ્વદારસંતોષી મુહુર્ય પોતાનાં પુત્રપુત્રીઓને યોગ્ય સ્થળે પરણાવે વા એ કામ કોઈ યોગ્ય સમજનાર અને જવાબદાર સ્વજનને બળાવે, પણ એ તરફ એની લેશ પણ બેદરકારી ન જ ચાલે. જો એવા આવશ્યક કાર્ય તરફ તે બેદરકાર રહે તો એ જૈન ધર્મનો ઉપધાત (વિનાશ) કરે છે એ હકીકતને શાસ્ત્રકારે ૨૫૯ શબ્દોમાં મૂકેલી^{૧૫} છે. કુળ્યુ^{૧૬} અને ચેટક વગેરે મુહુર્યોને પોતાનાં સંતાનોના વિવાહ ન કરવાનો નિયમ હતો, પણ એમના એ ખાસ કામની જવાબદારી સમજદાર સ્વજનોએ માથે લેધિલી હતી, એ વ્યત બૂલવાની નથી. હવે કોઈ સ્વદારસંતોષી સ્નેહાદિકને કારણે, દાક્ષિણ્યને લીધે કે કન્યાદાનમાં ધર્મ સમજી બીજાનાં સંતાનોનાં સગપણ કે વિવાહ વગેરેની પ્રવૃત્તિ કરે તો શાસ્ત્રકાર કહે છે કે એ પ્રવૃત્તિ એના જ્ઞાનચર્ચાને આડખીલીરૂપ છે. આ વસ્તુને ઉપર ઉપરથી જ જેવામાં આવે તો એને લીધે જ્ઞાનચર્ચાને કશી હાનિ થતી નહિ બાસે, પણ જરા જાંઝા વિચારપ્રદેશમાં ઊતરીશું તો ઝટ સમજી શકાશે કે સ્નેહાદિકને કારણે કે પુણ્ય સમજીને સગપણ વગેરેની પ્રવૃત્તિ કરનારાઓની દશા છેવટે એવી ચર્ધા જાય છે કે જેવી આજકાલના વરકન્યાના દલાલોની છે. આ દશામાં સ્વદારસંતોષી પોતાના પ્રતને બરાબર વળગી રહે એ બહુ કપડું કામ છે. તદુપરાંત એમાં બીજા પણ અનેક દોષો છે. વર કે કન્યાના પક્ષપાતને

૧૫. જુઓ પંચાશકવૃત્તિ પૃ. ૧૫; ધર્મખિન્દુવૃત્તિ પૃ. ૧૨૪; યોગશાસ્ત્ર પૃ. ૧૯૩ તૃતીય પ્રકાશ; સામયમર્મોમૃત પૃ. ૧૧૮

૧૬. કુળ્યુ અને ચેટકના વૃત્તાંત માટે જુઓ ત્રિપષ્ટિઃ ચરિત પર્વ ૮, સર્ગ પાંચમાથી; તથા પર્વ ૧૦, સર્ગ ૬, પૃ. ૧૨૬.

સમુદાયમાં એવી પણ અનેક વ્યક્તિઓ હોય છે જે સ્વદારસંતોષના પ્રતને જાળવવા અમલ તો જરૂર કરે છે, પણ એમનામાં એ પ્રતનો મૂળ ઉદ્દેશ સમજવા જેટલી સફળ વિવેકશક્તિ હસી જોઈ હોય છે. એથી લોકો જે સ્ત્રીઓને પરદારક્ષાટીની નથી ગણતા તેઓને પૈસા વગેરે આપી પોતાની કરી લઈ તેમની સાથે પ્રસંગ રાખતાં એઓને પોતાના પ્રતને અંશે પણ ભંગ ન જણાય એ સ્વાભાવિક છે. વળી સમાજ આવી પ્રવૃત્તિનો પ્રમળ વિરોધી ન હોય ત્યાં એ પ્રવૃત્તિને અનાચરણીય માને પણ કોણ ?

આવી સ્થિતિમાં પ્રતધારીના પ્રતનું બરાબર પાલન થાય, પ્રતનો પૂરો ભરખો તેની સમજમાં આવી જાય અને વક્ર-ગત પ્રવૃત્તિનો મનુષ્ય પણ પોતાના હિંચકા પ્રતના અંકુશમાં બરાબર રહે એ હેતુથી શાસ્ત્રકારે ઈતરપરિતૃષ્ઠિતાગમનની પ્રવૃત્તિને પૃથક્ બતાવી અતિચારરૂપે ઠરાવી અને ભલે તે સામાજિક કોટીની ગણાતી હોય તો પણ તેને સાફ સાફ શબ્દોમાં તદ્દન અનાચરણીય કોટીની સમજાવી. કોઈ પુરુષ સ્વદારસંતોષી રહેવાની ગણતરીએ જેને જેને મોઢે તેને તેને પરણીને સ્વદારા બનાવે; અર્થાત્ બીજાબીજા અનેક કન્યાઓને, કુંવારી સ્ત્રીઓને કે દાસી વગેરેને પરણે, છતાંય તે પરણનાર પોતાના પ્રતનો શોડો પણ ભંગ ન સમજે અને બહુવિવાહની પ્રથાને ટેકા આપનાર સમાજ તો એ રીતને અનુમોદન જ આપે, પણ પરમાર્થ રીતે વિચારતાં જણાશે કે આ પ્રવૃત્તિ સ્વદારસંતોષીને દુષ્કૃતરૂપ છે. વળી જૂના જમાનામાં આઠ જાતના વિવાહ થતા : બ્રાહ્મ, બ્રાહ્મપત્ન્ય, આર્ય, દૈવ, ગાંધર્વ, આસુર, રાક્ષસ અને પૈશાચ. આમાંના આગલા ચાર આચારકોટીના છે, પાછલા ચાર અનાચારકોટીના છે. કોઈ એક જૂના બનાવને આધારે પાછલા ચારમાંના ગમે તે વિવાહને અવલંબી કોઈનું પાણિગ્રહણ કરે અને માને કે મેં તો અમુકને અમુક વિવાહપદ્ધતિએ સ્વદાર તરીકે સ્વીકારેલી છે, તેમાં મારા સ્વદારસંતોષને શો બાધ આવે ? આ ઉપરાંત જે જે સ્ત્રીઓનો વિવાહ સામાજિક રીતે વર્જ્ય છે તેઓનો પણ સ્વદારારૂપે સ્વીકાર કરવાનો નિષેધ આમાં આવી જાય છે. આ બધી બાબતો તરફ સ્વદારસંતોષીનું ધ્યાન ખેંચાય, તે સ્વદારસંતોષના ગાંધીર્ષને બરાબર સમજે અને ક્યારે પણ આવા ભ્રમક પ્રસંગોમાં લપસી પડી પોતાના પ્રતને મલિન ન બનાવે એવા અનેક શુભ ઉદ્દેશોથી શાસ્ત્રકારે આ બીજા અતિચારને વર્જ્યવેલો છે અને તેનો સ્પર્શ કરખે પણ નિષેધિલો છે.

અસૌચપ્રતનો નિયમ લેનારાએ પોતાના મોજશોખો જરૂર એકાગ્ર કરવા નોંધે. આવી વ્યાપ્તિ સાંભળનારો કોઈ બદક જરૂર પૂછશે કે અસૌચપ્રતનો

નિયમ એ એક જુદી બાબત છે અને મોજશીખનો ત્યાગ એ પણ એક જુદી બાબત છે. એ એમાં કાર્યકારણની સંકલના જેવી વાત કેમ કરે છે? જેની દૃષ્ટિ જાંડી, રિવેક્ટી અને મર્મગ્રાહી, ગંભીર વિચાર કરનારી હશે તે તો ઉપરના નિયમને બરાબર સમજી શકે તેમ છે. તે જ ન્યાય આ ત્રીજા અને પાંચમા અતિચારો વિશે ઘટાવવાનો છે. જે એ અતિચારોને સેવે તે કદી પણ સ્વદાર-સતોષ ન જ રાખી શકે. એ અતિચારોના વર્જનમાં જ સ્વદારસતોષનું પાલન છે અને સ્વદારસતોષના પાલનમાં જ એ અતિચારોનો નિષેધ છે. આમ એ બન્ને એકબીજા સાથે ઘટ અને માટીની પેઠે સંકળાયેલાં છે. આ તો કોઈ ભદ્રક કે વક્ર મનુષ્ય એમ સમજી એસે કે મોહક સંગીત સાંભળવું, વેધક રૂપો જેવાં એમાં વળી સ્વદારસતોષનો થોડો પણ ભંગ શેનો? એવા ભદ્રક-વક્રનું વલણ એ અતિચારો તરફ જરા પણ ન થાય અને એના ખ્યાલમાં સ્વદાર-સતોષની વિશાળતા આવે એ માટે જ ત્રીજો અને પાંચમો અતિચાર શાસ્ત્રકારે સમજાવ્યો અને નિષેધ્યો છે.

સ્વદારસતોષી ગૃહસ્થ પોતાનાં પુત્રપુત્રીઓને યોગ્ય સ્થળે પરણાવે વા એ કામ કોઈ યોગ્ય સમજનાર અને જવાબદાર સ્વજનને બળાવે, પણ એ તરફ એની લેશ પણ બેદરકારી ન જ ચાલે. જો એવા આવસ્યક કાર્ય તરફ તે બેદરકાર રહે તો એ જૈન ધર્મનો ઉપધાત (વિનાશ) કરે છે એ હકીકતને શાસ્ત્રકારે સ્પષ્ટ શબ્દોમાં મૂકેલી છે. કૃષ્ણ^{૧૬} અને ચેટક વગેરે ગૃહસ્થોને પોતાનાં સંતાનોના વિવાહ ન કરવાનો નિયમ હતો, પણ એમના એ ખાસ કામની જવાબદારી સમજદાર સ્વજનોએ માથે લીધેલી હતી, એ વાત બૂલવાની નથી. હવે કોઈ સ્વદારસતોષી સ્નેહાદિકને કારણે, દાક્ષિણ્યને લીધે કે કન્યાદાનમાં ધર્મ સમજી બીજાનાં સંતાનોનાં સગપણ કે વિવાહ વગેરેની પ્રવૃત્તિ કરે તો શાસ્ત્રકાર કહે છે કે એ પ્રવૃત્તિ એના બ્રહ્મચર્યને આડખીલીરૂપ છે. આ વસ્તુને ઉપર ઉપરથી જ જેવામાં આવે તો એને લીધે બ્રહ્મચર્યને કશી હાનિ થતી નહિ બાસે, પણ જરા જિંડા વિચારપ્રદેશમાં ઊતરીશું તો ઝટ સમજી શકારો કે સ્નેહાદિકને કારણે કે પુણ્ય સમજીને સગપણ વગેરેની પ્રવૃત્તિ કરનારાઓની દશા છેવટે એવી થઈ જાય છે કે જેવી આજકાલના વરકન્યાના દલાલોની છે. આ દશામાં સ્વદારસતોષી પોતાના વ્રતને બરાબર વળગી રહે એ બહુ કપરું કામ છે. તદુપરાંત એમાં બીજા પણ અનેક દોષો છે. વર કે કન્યાના પક્ષપાતને

૧૫. જુઓ યંચાશકવૃત્તિ પૃ. ૧૫; ધર્મગિન્દુવૃત્તિ પૃ. ૧૨૪; યાગશાસ્ત્ર પૃ. ૧૯૩ તૃતીય પ્રકાશ; સામસમ્પ્રદાય પૃ. ૧૧૮

૧૬. કૃષ્ણ અને ચેટકના વૃત્તાંત મઠિ જુઓ ત્રિષ્ટિઃ ચરિત પર્વ ૮, સર્મ પાંચમાથી; તથા પર્વ ૧૦, સર્મ ૬, પૃ. ૧૨૬.

લીધે ગમે તેવાં કળેડાં કરી દેવામાં આવે છે, જેને પરિણામે સમાજમાં બીજા અનેક સમસ્યા પેસે છે. આવાં અનેક બાધક કારણોને લીધે સ્વદ્ધરસતોષીને સાડુ એ પ્રવૃત્તિ વળ્યું માનવામાં આવી છે.

સાગરધર્માશ્રુતનો કર્તા પંડિત આશાધર (તેરમો સદી) બહોં એક અમત્યની વાતનો સ્કેટ આ પ્રભાણે કરે છે. તે કહે છે કે પોતાના સમાનધર્મીને સારી કન્યા આપવી એ એના ત્રણે વર્ગોને સુધારી આપવા જેવું મહાપુણ્યનું કામ છે, કારણ કે ખરું થર તો સ્ત્રી જ છે, પણ ભીંત કે છાપડું વગેરે^{૧૭} નથી (પ. ૫૪).

પંડિત આશાધર પરિવાહકરણને અતિચાર રૂપે બતાવે છે અને એની બ્યાખ્યા પણ જેવી આમળ કહી છે તેવી કરે છે. આમ છતાં એ સાધર્મીને સત્કન્યા આપવાની પ્રવૃત્તિને પુણ્યકોટીની ગણે છે. એનું કારણ એક જ હોઈ શકે કે તે સમયે લોકોએ આ અતિચારની આડમાં રહીને સ્વસંતાનોના વિવાહ જેવા મંભાર પ્રસંગો તરફ તદ્દન બેદરકારી બતાવી હશે અને એને લીધે અનેક અનાચારો કે કુછદો વધ્યા હશે, જેને પરિણામે ‘અરે જોના પરણે તો છે, પણ પોતાનાં છોકરાં પરણાવવામાં પાપ સમજે છે’ આવા ઉપાલંભો થી જૈન ધર્મ વગોવાયો પણ હશે. આવી કોઈ સ્થિતિ ઊભી થઈ હશે, તેથી જ એ પંડિતે સાધર્મીને સત્કન્યા આપવા આજ્ઞા બહામણ કરી હશે અને એ દેશકાળ પ્રભાણે ઉચિત પણ હશે. બારમો તેરમો સદીના આચાર્ય હેમચંદ્રે પોતાનાં છોકરાંઓનાં સગપણ કે વિવાહ વગેરેનો વ્યવસ્થિત પ્રબંધ ન કરનાર ગૃહસ્થને જૈન ધર્મના ઉપધાતક (વિનાશક) કહ્યો^{૧૮} છે. એનું કારણ પણ એવી જ કોઈ સામાજિક બેદરકારી હોય એમ લાગે છે. પરિવાહકરણનો એક ખીજો પણ અર્થ છે અને તે એ કે એક સ્ત્રી હોય છતાં ખીજો વિવાહ કરવો. આ પ્રવૃત્તિ સ્વદ્ધરસતોષીના શીલને વિદ્વંસ છે. ધારો કે હયાત સ્ત્રીથી સતોષ ન હોય તોપણ સ્વદ્ધરસતોષીનું એ કર્તવ્ય છે કે તેણે સહનશીલતા કેળવીને વા સ્ત્રીને અત્યંત અનુકૂળ કરીને પોતાનો વ્યવહાર ચલાવવો, પણ ખીજી સ્ત્રી કરવાનો સંકલ્પ સરખો પણ ન કરવો. એમ કરવામાં

૧૭. ‘સત્કન્યાં વવતા વતાઃ સત્રિવર્ગે ગૃહાશ્રમઃ ।

યદ્દં હિ ગૃહિણીમાદુર્વં કુલ્લચક્રદર્શનમ્ ॥’

—સાગરધર્માશ્રુત, પ. ૫૪ સ્લો. ૫૬

જ સ્વદારસંતોષવ્રતનું ચર્ચા પાલન છે. આ બીજો અર્થ આચાર્ય હરિભદ્રના પંચાસકની વૃત્તિમાં અન્ય મત તરીકે અને સામારધર્મીમૃતની ટીકામાં બીજા અર્થ તરીકે પણ આપેલો છે. આ બીજા અર્થનો ઉદ્ભાવક ગમે તે હોય, પણ તે આજની પરિસ્થિતિમાં તો ખાસ ગ્રાભ છે અને એ અર્થની દૃષ્ટિએ આ અતિચારનું વર્જન સર્વથા આવશ્યક છે,

ઉપર કહેલા પાંચ અતિચારો દ્વારા ગૃહસ્થોના શીલનો વ્યવહારથી—સ્થૂળદૃષ્ટિથી—આંશિક ભંગ થાય છે, પણ જે શીલને પ્રાણુસમુ સમજે છે તેનાથી તો તેના આંશિક ભંગ પણ કેમ સહી શકાય? ખરી રીતે તો તે દરેક અતિચારને શીલનો પ્વંસક જ સમજવો જોઈએ.

અતિચારોનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે સ્વદારસંતોષી પુરુષને અજે જ છે. પતિવ્રતા સ્ત્રી માટે પણ અતિચારો તો ને જ છે, માત્ર તેને લગતા પહેલા અને બીજા અતિચારની વ્યાખ્યામાં ખાસ ફેર છે, જે આ પ્રમાણે છે :

‘પતિવ્રતા સ્ત્રી પાતાના સ્વીકૃત પતિ સિવાય બીજા કોઈને પતિ સમજવાની કષ્ટના સરખી પણ ન કરી શકે...એણે જેવો પતિ મળે તેવો દેવરૂપ સમજવો.’ એવા ઐકાંતિક નિયંત્રણને લીધે એને માટેના ઇત્વરપદ્ધિગૃહીતાગમનની વ્યાખ્યા બુદ્ધી કરવામાં આવી છે; જેમકે કોઈ ગૃહસ્થને બે સ્ત્રીઓ હોય અને એમને પાતાના પતિનો પ્રસંગ વારાફરતી કરવાનો હોય, છતાં તે વધુ સમય સુધી પતિનો પ્રસંગ કરવાનો પ્રયત્ન કરે એ તેને માટે ઇત્વરપરિગૃહીતાગમનનો અતિચાર છે.

કોઈ પણ સ્ત્રીને ભૂલથાપથી ગમે તે પ્રકારના પરપુરુષનો પ્રસંગ થઈ જાય એ તેને સારું અપરિગૃહીતાગમનનો અતિચાર છે. પંછીના ત્રણે અતિચારો સ્ત્રી અને પુરુષ એકસરખી રીતે સમજવાના છે. આ બે અનિચારોની બુદ્ધી વ્યાખ્યાને લીધે આ વિષયમાં પુરુષને જેટલો નિરંકુશ રહેવા દેવામાં આવ્યો છે તેટલી જ સ્ત્રીને અંકુશમાં રાખવામાં આવી છે, એ હકીકત તરત સમજાઈ જાય છે. સ્વદારસંતોષી પુરુષ વેસ્થાગમન કરે ત્યાં કોઈ એવો બીજો જાતનો પ્રસંગ રાખે તો તેના સ્વદારસંતોષવ્રતનો સર્વથા ભંગ નથી મનાતો, માત્ર તેને અતિચાર જ લાગે છે એમ ધર્મશાસ્ત્ર કહે છે અને સમાજ તો દેશાચાર કે શ્રદ્ધિ નામે એનો બચાવ પણ કરી લે છે, ત્યારે પતિવ્રતા સ્ત્રીને પરપુરુષ સાથે બીજું તો કોઈ નહિ પણ માત્ર હાસ્યનો—નિર્દોષ હાસ્યનો પ્રસંગ આવી જાય તો તેમાં તેના પાતિવ્રતને શકિત માનવામાં આવે છે. એટલું જ નહિ,

પણ એવી નિર્દોષ સ્ત્રી^{૧૮} કુલટોકોટીની મનાઈ હોય એવા અનેક દાખલા ધર્મશાસ્ત્રોમાં આજ પણ ઉપલબ્ધ છે. આપણા દેશમાં સ્ત્રીપુરુષના અધિકારનું વૈષમ્ય આચાર અને વિચારમાં બધા કાળથી ચાલ્યું આવે છે; એનો પડઢો ધર્મવિધાનના ક્ષેત્રમાં પણ પડે એ સ્વાભાવિક જ છે.

આ જાતના પુરુષપ્રાધાન્યવાદની અસર સ્વદારસંતોષવ્રત ઉપર એક બીજી પણ થયેલી છે, જેનો વૃત્તાંત આ પ્રમાણે છે. ઉપાસકદશાંગસૂત્રમાં શ્રાવકોનાં—ગૃહસ્થોનાં વ્રતો અને તેમના અતિચારોનો ઉલ્લેખ છે. તેમાં યોથા અશુ-વ્રત તરીકે સ્વદારસંતોષને અને તેના પાંચ અતિચારોને જણાવેલા છે. પણ પછીના વ્યાખ્યાકારો શરૂઆતના પહેલા બે અતિચારોનો વિભાગ બીજી રીતે બતાવે છે. તેઓ કહે છે કે જે પુરુષ સ્વદારસંતોષી છે તેને જ પહેલા બે અતિચાર સંભવી શકે છે અને જે પુરુષ માત્ર પરદારવર્જક છે તેને માટે તો એ બે અતિચાર રૂપ જ નથી.

સ્વદારસંતોષનો આગળ જણાવેલો પંચસાક્ષીએ પરણેલી સ્ત્રી સિવાયની બધી સ્ત્રીઓને ત્યાગવાનો વિશાળ અર્થ જ ચાલુ રહ્યો હોત તો અતિચારોના આ વિભાગને જરા પણ સ્થાન ન મળત. ટીકાકારો કહે છે કે સ્વદારસંતોષને પાળનારા પુરુષો સમાજમાં બે પ્રકારના મળે છે: એક તો એવા કે જેઓ માત્ર પરદારવર્જક છે અને બીજા માત્ર સ્વદારસંતોષી છે. પરદારવર્જક એટલે જેઓ માત્ર પારકી સ્ત્રીઓને—બીજાએ પંચસાક્ષીએ સ્ત્રીકારેલી સ્ત્રીઓને—જ વર્જે છે, નહિ કે વેશ્યાને તથા જેમને લોકો પરસી તરીકે નથી માનતા એવી સ્ત્રીઓને. આવા પરદારત્યાગીની મર્યાદામાં વેશ્યા વગેરેનો નિષેધ નથી જ આવતો. એવા પુરુષ વેશ્યાદિગમન કરે તોપણ તેનું વ્રત અખંડિત રહે છે, અંશે પણ દૂષિત થતું નથી. એનું કારણ એ છે કે લોકો વેશ્યા વગેરેને પરદારા નથી જ માનતા. આમ છે માટે પરદારત્યાગીને પહેલા બે અતિચારો અતિચાર રૂપે નથી જ ધટતા. હવે જે પુરુષ સ્વદારસંતોષી છે, જેના વ્રતની મર્યાદા પોતાની સ્ત્રીથી આગળ જતી જ નથી, જેને પોતાની સ્ત્રીમાં જ સંતોષ માનવાનું વ્રત છે તેને કદાચ વેશ્યાદિકને પોતાની સ્ત્રી તરીકે બનાવી પ્રસંગ કરવાની છૂટ બીબી થાય તેથી જ એને સારુ તે છૂટ તદ્દન નિષિદ્ધ છે. છતાંય કદાચ તે એવી છૂટ લે તોપણ તેના વ્રતનો સર્વથા ભંગ તો મનાતો નથી, માત્ર આંશિક દૂષણ મનાય છે.

ઉપર્યુક્ત અતિચારવિભાગની કલ્પનાથી આપણે કળી શકીએ છીએ કે

૧૬. કલાવતી અને મુલદ્રાના વૃત્તાંત મટે જુઓ ભરતબાહુબલિની વૃત્તિ.

સ્વદારસંતોષનો અર્થ એ વ્યાખ્યાકારોના જમાનામાં કાંઈક સંકીર્ણ થયેલો જણાય છે. એથી જ વ્યાખ્યાકારોએ પુરુષની પ્રચલિત સ્થિતિને લક્ષ્યમાં રાખીને સ્વદારસંતોષના પરદારત્યાગ અને સ્વદારસંતોષ એવા બે વિભાગ કર્યા છે, અને તે તે અભિપ્રાયોનો વિભાગ ઉપર્યુક્ત રીતે ઘટાવેલો છે.

ત્યારે સમાજમાં એવા પુરુષોનું બાહ્ય હોય કે જેઓ માત્ર પરદારનો ત્યાગ કરી શકે છે નહિ કે વેસ્થાદિનો, વળી દેશાચાર કે સામાજિક રૂઢિ પશ્ચ એવા બંધારણોને ટેકા આપતાં હોય, ત્યારે માત્ર તેઓને લક્ષ્યમાં રાખીને ધર્મશાસ્ત્ર પશ્ચ પોતાનાં વિધાનોની પુનર્વ્યવસ્થા પુરુષાનુકૂળ કરે છે.

એ રીતે સ્ત્રીસમાજને લક્ષ્યમાં રાખીને ભારતના એક પશ્ચ શાસ્ત્રમાં એક પશ્ચ પુનર્ઘટના થઈ હોય એનું હજી સુધી તો કોઈ ઇતિહાસકારે નોંધેલું વાંચ્યું કે સાંભળ્યું નથી.

૭. બ્રહ્મચર્યની નિરપવાદતા

અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય વગેરે મહાવ્રતો સાપવાદ છે. પરંતુ માત્ર એક બ્રહ્મચર્ય જ નિરપવાદ છે. અહિંસા વ્રત સાપવાદ છે એટલે સર્વપ્રકારે અહિંસાનો પાલક કોઈ ખાસ વિશિષ્ટ લાભના ઉદ્દેશથી હિંસાની પ્રવૃત્તિમાં ભિન્નતા તેના વ્રતનો ભંગ નથી મનાતો. કેટલાક તો પ્રસંગો જ એવા છે કે જેને લઈને એ અહિંસક હિંસા ન જ કરે યા હિંસામાં પ્રવૃત્ત ન જ થાય તો તેને વિરાધક પશ્ચ માનેલો છે. ૨* વિરાધક એટલે જૈન આશાનો લોપક. આવી જ સ્થિતિ સત્યવ્રત અને અસ્તેયાદિ વ્રતમાં પશ્ચ ઘટાવવાની છે, પશ્ચ બ્રહ્મચર્યમાં તો આવો એક પશ્ચ અપવાદ નથી. જેણે જે જાતનું બ્રહ્મચર્ય સ્વીકાર્યું હોય તેણે વિના અપવાદે તેનું ને તેનું જ આચરવાનું છે.

ખીજના આધ્યાત્મિક હિતની દૃષ્ટિ લક્ષ્યમાં રાખીને અહિંસાદિનો

૨૦. * આચરિયસસ વિનાસે ચદ્ધે બહવા કુલમણે સપે ।

પરિવિલયવોરમગં પિ કાલં નિત્યારણં કુઝ્જા ॥

एव तु करौतेगं अववुच्छितौ कया उ क्षियमि ।

जइषि सरोरवाओ तह विव आराहओ सो व ॥

ચસ્તુ સમર્થાંડપિ આગાઢેડપિ પ્રયોજને ન પ્રગલ્ભતે સ વિરાધકઃ ।

—શ્રીતત્ત્વવૃત્તિ:—તિલકાચાર્યઃ પૃ. ૩૫-૩૬.

આ જનારામાં અધિક અધિક પ્રસંગે હિંસાદિ નહિ કરનારાઓને વિરાધક કહેલા છે.

અપવાદ કરનારો તટસ્થ થા વીનરાગ રહી શકે છે, જ્ઞાત્યર્થના અપવાદમાં એવો સંભવ જ નથી; એનો પ્રસંગ તો રાગ, મોહ કે દ્વેષને જ અધીન છે. વળી એવો કામાચારનો પ્રસંગ કોઈના આધ્યાત્મિક હિતને માટે પણ સંભવી નથી શકતો. આવા જ કારણથી જ્ઞાત્યર્થના પાલનનું નિરપવાદ વિધાન કરવામાં આવ્યું છે અને એ માટે દરેક જાતના ઉપાયો પણ બતાવવામાં આવ્યા છે. જ્ઞાત્યર્થનો ભંગ કરનારાને પ્રાયશ્ચિત્ત તો આકરાં છે, તેમાં પણ જે જેટલે જિજ્ઞે દરજ્જેથી જ્ઞાત્યર્થની વિરાધના કરે છે તેને તેના દરજ્જા પ્રમાણે તીવ્ર, તીવ્રતર, તીવ્રતમ પ્રાયશ્ચિત્ત કહેલાં છે. જેમકે, કોઈ સાધારણ ક્ષુલ્લક સાધુ અજ્ઞાન અને મોહને વશ થઈ જ્ઞાત્યર્થની વિરાધના કરે તો તેનું પ્રાયશ્ચિત્ત એના ક્ષુલ્લક અધિકાર પ્રમાણે ચોગ્ગેનું છે. અને કોઈ ગીત્તરથ (સિદ્ધાંતના પારગામી અને સર્વામાન્ય) આચાર્ય આવી બૂલ કરે તો તેનું પ્રાયશ્ચિત્ત પહેલા ક્ષુલ્લક સાધુ કરતાં અનેકગણું વધારે કહેલું છે. લોકોમાં પણ આ જ ન્યાય પ્રચલિત છે. કોઈ તદ્દન સામાન્ય માણસ આવી બૂલ કરે તો સમાજ એ વિશે લગભગ બેદરકાર જેવો રહે છે, પણ કોઈ કુલીન અને આદર્શકોટીનો માણસ આ પ્રસંગને અંગે સાધારણ પણ બૂલ કરે તો કદાપિ સમાજ તેને સંખી લેતો નથી. જ્ઞાત્યર્થભંગ વિશેના પ્રાયશ્ચિત્તનું વર્ણન આપીએ તે પહેલાં કામસંસ્કારોને અંકુશમાં લાવવાને લગતી વિશેષ હકીકત ટૂંકમાં જણાવી દઈએ.

કોઈ જ્ઞાત્યારી જ્ઞાત્યર્થને પાળતો હોય, તે માટે ઉચ્ચમંશીલ પણ હોય, છતાં એણે જિભા થતા પ્રયત્નતમ કામસંસ્કારને અંકુશમાં કેમ લાવવો ? એ પ્રશ્નનો નિકાલ લાવવા તે અંકુશો આ પ્રમાણે કહે છે :

એવા પરવશ બનેલા જ્ઞાત્યારી એ પ્રકારના હોય છે : એક તો ગુરુ કે વડીલોના આજ્ઞાધારી અને બીજા સર્વથા સ્વચ્છંદી. જેઓ આજ્ઞાધારી છે તેઓને માટે જ આ નીચેની યોજના છે. આજ્ઞાધારી જ્ઞાત્યારી ગુરુની કે વડીલની સમક્ષ પેતાની વિદ્વળ સ્થિતિને પ્રકાશિત કરે. પછી ગુરુ એને ધણી લાંબા સમય સુધી નિર્વિકાર બોજન ઉપર રાખે. નિર્વિકાર બોજન એટલે જેમાં ઘી, દૂધ, માખણ, દહીં, ગોળ, મધ, તેલ, ખટાસ, મરચાં વગેરે મસાલાદાર ઉદીપક પદાર્થો લેશ પણ ન આવતા હોય. વળી તળેલો એક પણ પદાર્થ તેમાં ન હોય, માંસ અને મગ તો એને વર્જ્ય જ હોય. લાંબા સમય સુધી આવી ચર્ચા રાખ્યા પછી એની વિદ્વલતા ન મટે તો એવું જ બોજન તેને પ્રમાણમાં ઓછું ઓછું આપવું; અઘોત સરીરના નિર્વાહને બાધ ન આવે એવી રીતે એને રોજ થોડો થોડો જૂખ્યો રાખવો. આ પછી પણ

કાંઈ ફેરફાર ન જણાય તો તેને લાંબા ઉપવાસો કરાવવા. ઉપવાસોથી પણ એ ડેકાણે ન પડે તો એની પાસેથી સેવા વગેરેનું ખૂબ મહેનતી કામ લેવું. પછી તેને મહિનાના મહિના સુધી જોબો જ રહેવાની ભલામણ કરવી. પછી કોઈ સુશીલ સાથી આપીને તેને લાંબા લાંબા વિદ્યારે (પન્થો) કરાવવા. પન્થના ચાકથી પણ એ ન શમે તો જો એ શાસ્ત્રાભ્યાસનો રસિક હોય તો તેને શાસ્ત્રો કંઈંસ્થ કરાવવાં તથા તેના અર્થો પણ યાદ રખાવવા. આ સ્વાધ્યાયની પ્રવૃત્તિ રાતદિવસ ચલાવવી અને તે પણ લાંબા સમય સુધી. આ બધા સાગ્રપ્રધાન ઉપાયો અનવરત ચાલુ રાખવાના છે એ યાદ રાખવું જોઈએ.

મનુષ્ય, આશ્રમેની વ્યવસ્થામાં યથાક્રમ પસાર થઈ પછી સંન્યાસમાં આવતો હોત તો આવી યોજનાનો ઉદ્ગમ ભાગ્યે જ થાત, અથવા સંન્યાસની પ્રતિજ્ઞા અમુક સુદૃઢ સુધીની હોત તોપણ આવા બંધારણની જરૂર ભાગ્યે જ રહેત. આ ઉપરાંત બ્રહ્મચારિણીઓના આ પ્રસંગને લગતા પ્રાયશ્ચિત્તના પ્રકારો, તેને પ્રાયશ્ચિત્ત આપનારાઓની યોગ્યતા અને આ જાતના ગંભીર પ્રસંગો તરફ યુક્ત ઉપેક્ષા રાખે તો તે પણ કેવા મહાપ્રાયશ્ચિત્તનો ભાગી થાય છે, વગેરે વગેરે અનેક વિચારણાઓ તે પ્રથેમાં નોંધાયેલી છે.^{૨૧}

બ્રહ્મચર્યભંગ કરનારા ભિક્ષુઓ માટે પ્રાયશ્ચિત્તનું વિધાન આ પ્રમાણે છે :

૧. બ્રહ્મચર્યના ભંગને લગતું દુઃસ્વપ્ન આવે તો ૧૦૮ શ્વાસપ્રધાસ સુધી મૌન રહી ધ્યાન કરવું.

૨. જાહેર રીતે કોઈ સાધ્વી સ્ત્રીના શીલને તોડવાના ધરાદાથી બ્રહ્મચર્યનું ખંડન કરે તો એના દીક્ષાપર્યાયનો સર્વથા છેદ કરવો. (દીક્ષાપર્યાયનો છેદ કરવો એટલે કોઈને દીક્ષા લીધે ૨૦ વર્ષ થયા હોય અને તે જો આવો યુગો કરે તો તેનાં ૨૦ વર્ષમાંથી ૧૫ વર્ષ કાપી નાખવાં અને તેને પાંચ વર્ષથી જ દીક્ષિત થયેતો જાહેર કરવો, એટલે કે તેને સંધમાં વડોલ કે જહ્ન ગણ્યતો અટકાવવો.)

૩. ગર્ભપાત કે ગર્ભાધાનાદિ કરે તોપણ દીક્ષાપર્યાયનો સર્વથા છેદ કરવો.

૪. સૃષ્ટિવિરુદ્ધ અને મુખ દ્વારા મૈથુન કરનારના પણ દીક્ષાપર્યાયનો સર્વથા છેદ કરવો.

૨૧. સમીક વ્યવહારસૂત્ર બાબ, તૃતીય ઉદેશ, ૫. ૫૨ થી

જો ઉપર જણાવેલો અપરાધી આચાર્ય, ઉપાધ્યાય વગેરેની પદવી ધરાવતો હોય અને તેણે ઉપસૂક્ત ૨-૩-૪ દ્વયમાં લખેલા અપરાધ કર્યા હોય તો તેને યથાયોગ્ય અનવસ્થાપ્ય અને પારાંચિત પ્રાયશ્ચિત આપવાં.

[અનવસ્થાપ્ય એટલે દીક્ષાપર્યાયનો છેદ કરીને પાછો દીક્ષાનો આરોપ ત્યારે જ કરવામાં આવે કે જ્યારે તેણે અમુક આપેલ પ્રાયશ્ચિત પૂરું કરેલું હોય. સામાન્ય સાધુઓને તો દીક્ષા પર્યાયનો છેદ કરીને તરત જ દીક્ષા આપવામાં આવે છે, જ્યારે આ જ્ઞેષ્ઠમદાર વ્યક્તિઓ માટે વિશિષ્ટ પ્રાયશ્ચિત છે.

પારાંચિત એ અનવસ્થાપ્યના જેવું છે. માત્ર ફેર એ છે કે દીક્ષાપર્યાયનો છેદ કર્યા પછી જે પ્રાયશ્ચિત પૂરું કરવાનું હોય છે તે જે દેશમાં પોતાની અપકીર્તિ આદિ થયેલ હોય તે દેશાદિને છોડીને અને સાધુવેશ મૂકીને કરવાનું હોય છે.]

સામાન્ય ભિક્ષુ, આચાર્ય, ઉપાધ્યાયાદિ પોતાના ભિક્ષુત્વનો કે પદનો ત્યાગ કર્યા સિવાય બ્રહ્મચર્યનો ભંગ કરે તો તેમને જીવતાં સુધી આચાર્યાદિની પદવી ફરી આપી શકાય નહિ તેમ તેઓ લઈ શકે પણ નહિ. જો એ આચાર્ય વગેરે પોતાની પદવીનો ભાર અન્યને સોંપી દે અને ગચ્છથી છૂટા થઈને ભંગ કરે અને તે પછી તેઓ સુધરી જાય એમ ચોક્કસ લાગે તોપણ ત્રણ વર્ષ સુધી તો તેઓને તે પદવી આપી શકાય નહિ જ. ચોથે વર્ષે આપી શકાય અને તેઓ તે વખતે લઈ પણ શકે.

—જટકરૂપ અને તેની ચૂલ્હિને આધારે.

૮. બ્રહ્મચર્યમાં એક ખાસ દષ્ટિ

બ્રહ્મચર્ય પાળવામાં અહિંસાની પણ એક ખાસ દષ્ટિ છે. કામાચારને સેવતાં બીજા અનર્થો તો છે જ, ઉપરાંત અનેક જીવોનો હાત પણ થાય છે. ‘કામાચારને સેવતા મનુષ્યને કેવા પ્રકારનો અસંયમ લાગે?’ એવો પ્રશ્ન શ્રી ગૌતમે ભગવાન મહાવીરને કર્યો. એના ઉત્તરમાં ભગવાન મહાવીરે ભગવતી-સૂત્ર (શતક ૨, ઉદ્દેશક ૫, પ્રશ્નોત્તર અંક ૩૩)માં જણાવ્યું કે ‘કોઈ મનુષ્ય રૂથી ભરેલી નળીમાં તપેલો સળિયો નાખે તો ફોનો નાશ થઈ જાય છે તેમ કામાચારસેવી મનુષ્ય સ્ત્રીયોનિગત જન્તુઓનો નાશ કરે છે. તે જન્તુઓ પણ આપણી પેઠે પચેન્દ્રિય છે અને તેમની સંખ્યા નવ લાખ છે. એ ઉપરાંત એ જીવોની સાથે રહેલા સમ્મૂર્ઠિમ જીવોની તો કાંઈ સંખ્યા જ નથી.’ વાત્સ્યાયન કામસૂત્રનો ટીકાકાર જયમંગળ પણ નીચેના શ્લોક દ્વારા એ જીવોત્પત્તિનો ઉલ્લેખ કરે છે :

રક્ષાઃ ક્રમઃ સૂક્ષ્મા મુદુમખ્યામશ્વપાવઃ ।

સ્મરસ્યનિ કળદ્વિતિ જનચન્તિ તથાડવકામ્ ॥

—અધ્યાય ૧, અધિકાર ૨, પૃ. ૭૭-૭૮

અર્થાત્ સ્મરસ્ય—યોનિ—માં જે કંડૂતિ—અળ આવે છે તે તેમાં રહેલા રક્તજન્ય સૂક્ષ્મ કૃમિઓને લીધે.

કવિ કોક્કોક પોતાના રતિરહસ્યમાં (પરિ. ૩, શ્લો. ૮, પૃ. ૨૩) પણ આ જ વાતને આ જ શબ્દોમાં મૂકે છે :

યોનિયન્ત્રસમુત્પન્નાઃ સુસૂક્ષ્મા જન્તુરાશ્વપાવઃ ।

પીઢયમાના વિપચન્તે ચત્ર તન્મૈથુનં ત્યજેત્ ॥

—યોગશાસ્ત્ર પ્રકાશ ૨, શ્લો. ૭૬, પૃ. ૧૨૧

એમ કહી આચાર્ય હેમચન્દ્ર કામાચારમાં થતા જીવવધનો ત્યાગ કરવા કામાચારના વર્જનનો ઉપદેશ કરે છે અને સાથે વાતચાચનનો ઉપદેશ પુરાવે પણ દાંકે છે.

વર્તમાન વિદ્યાને કરેલું આ જીવોત્પત્તિનું સમર્થન તો બાંધીતું છે. એમ અભિવ્યક્તિ પાળવામાં જેમ બીજી અનેક દષ્ટિઓ છે તેમ આ અભિસાની પણ એક દષ્ટિ છે અને ખાસ કરીને જૈનોપદેશકો અભિવ્યક્તિનો ઉપદેશ દેતાં તેનો પણ ઉપયોગ કરે છે.

૬. અભિવ્યક્તિમાં સાવધ સાખવા માટે ઉપદેશોશ્રી

આવા ઉપદેશોમાં મોટે ભાગે સ્ત્રીજાતિની નિંદા દ્વારા તે પ્રતિ બુદ્ધિ ઉપજાવી વિષય તરફનો વૈરાગ્ય ટકાવવાની હકીકતો આવે છે. આ જાતની શૈલીરર સૂત્રકાળથી તે આજ સુધીના સાહિત્યમાં એકસરખી ચાલી આવે છે. સૂત્રોમાં કહેલું છે કે સ્ત્રીજાતિ બહુ માયાવાળી છે. એનું મન કથાય હોય છે, વચન બીજો હોય છે અને પ્રવૃત્તિ વળી ત્રીજો હોય છે. જેમ વૈતરથી નદી દુસ્તર છે તેમ સ્ત્રીઓ પણ દુસ્તર છે. સ્ત્રીઓ ખૂબ હાવભાવ કરીને પુરુષોને લલચાવે છે. માટે અભિવ્યક્તિ પુરુષ ચેતનો હોય, છતાં કદાચ તેનું મન બહાર ચાલ્યું જાય તો તેણે એમ વિચારવું કે સ્ત્રી તરફ મારું મન જાય છે તે મારી નથી, હું પણ તેનો નથી. એમ સંસારનો અસ્થિર સંબંધ વિચારી તેણી તરફના રાગને દૂર કરવા પ્રયત્નશીલ રહેવું, આતાપના લેવી (સૂર્યના તડકામાં ધ્યાન કરવું), સુકુમારતાનો ત્યાગ કરવો, શબ્દાદિ વિષયોને ત્યજી દેવા અને કામનાં પરિણામો વિચારી રાગ અને દ્વેષનો છેદ કરવા તત્પર રહેવું.

૨૨ આ જાતની શૈલી વૈદિક અને બૌદ્ધ સાહિત્યમાં પણ ઉપલબ્ધ છે.

યોગશાસ્ત્રમાં આચાર્ય હેમચંદ્ર કહે છે કે સ્ત્રીઓ સ્વભાવે જ ક્રોધ, ક્રૂર, ચંચળ અને કુશીલ હોય છે. તેઓ તો એવી દુષ્ટ હોય છે કે સ્વાર્થ માટે પોતાના પતિને, પુત્રને, પતાને કે ભાઈને પણ ખાડામાં નાખતાં પાછું વળી ન જાય. ટૂંકામાં સ્ત્રીઓ સંસારનું બીજ છે, નરકમાર્ગની દીવીઓ છે, શોકાનું મૂળ છે અને દુઃખોની ખાણ છે. માટે બ્રહ્મચારી પુરુષે તેમનાથી સદા ચેતતા રહેવું.

આવી શૈલી ઉપરાંત એક બીજી શૈલી પણ છે. તેમાં ભય અને લાલચો દ્વારા બ્રહ્મચારીને સાવધ થવાની સૂચના છે. જેમકે, બ્રહ્મચારી પુરુષ કે સ્ત્રી પોતાના વ્રતમાં સાવધ ન રહે તો તેને જન્મે જન્મે નપુંસક થવું પડશે કે રંડાવું પડશે, નરકમાં તપેલા લોકોની પૂતળીને બેટવું પડશે, આ લોકમાં એની પ્રતિષ્ઠા જશે, નિર્ધનતા આવશે, ભગંદર વગેરે રોગો થશે વગેરે વગેરે.

જે પોતાના વ્રતને બરાબર પાળે છે તેને અગ્નિ પાણી સમાન છે, સાપ ફૂલની માળા સમાન છે, વાદ્ય તો તેની પાસે હરણિયુ બની જાય છે, વિધ્નો ઉત્સવરૂપે થઈ જાય છે, તેના સાધેલા મત્રો ફળે છે, જગતમાં જશ વધે છે, તેને દેવો સહાય કરે છે, નવે નિધાન સાંપડે છે, ચક્રવર્તીપણું મળે છે અને યથેષ્ટ કામભોગો પણ પ્રાપ્ત થાય છે, માટે બ્રહ્મચારીએ પોતાના વ્રતને બરાબર સાચવવું. આ રીતે બ્રહ્મચર્યમાં સાવધ રહેવા માટે એક તો સ્ત્રીજાતિના અત્યંત અપકર્ષની વાતો કરી તેના તરફ ધ્રુણા પેદા કરવાની અને બીજી ભય અને લાલચ બતાવવાની ઉપદેશશૈલી પહેલેથી ચાલી આવે છે. આ સિવાય બીજી કોઈ શૈલી શાસ્ત્રમાં કે વ્યવહારમાં ચાલુ હોય એમ જણાતું નથી.

૧૦ વૈવાહિકમર્યાદા

જૈન ધર્મ વિધાન કરે તો બ્રહ્મચર્યનું જ કરે. એથી વિવાહ કેમ કરવો, કેવા પાત્રની સાથે કરવો, કેટલી વયે કરવો વગેરે પ્રશ્નોનો નિકાલ જૈનોના પ્રાચીન સાહિત્યમાં નથી દેખાતો, તેમ જ સંતાનોત્પત્તિની આવશ્યકતા વિશે પણ એ શાસ્ત્ર તદ્દન ઉદાસીન છે. સ્વારે વૈદિક સ્મૃતિઓ, કે જેમાં ગૃહસ્થાશ્રમની પદ્ધતિને ખાસ આવશ્યક માનવામાં આવી છે, તેઓમાં વિવાહને લગતા અનેક જાતના પ્રશ્નોનો નિકાલ અને સંતાનોત્પત્તિની આવશ્યકતા વિશેનો ખાસ મત નોંધાયેલો છે. સ્મૃતિઓની પેઠે જૈન શાસ્ત્રોમાં કોઈ જાનનાં વૈવાહિક વિધાનો નથી, પરંતુ તેઓમાં સ્ત્રી-પુરુષોનાં જે જે વર્ણનો આવેલાં છે તે દ્વારા તે સમયની વિવાહવિષયક મર્યાદા વિશે જરૂર પ્રકાશ પડે એમ છે.

ભગવાન ઋષભદેવના સમયમાં દરેક સ્ત્રીને પોટે પુનપુત્રીનું યુગલ જ જન્મતું અને વય પ્રાપ્ત થતાં તે જ યુગલ પરસ્પર સ્નેહમંથિથી જોડાતું. આજની બાબામાં કહીએ તો તે જન્માનામાં સહોદર બાઈબહેનનું લગ્ન થતું. સારીરિક, પ્રજાકીય કે બીજા કોઈ કારણને લીધે ઋષભદેવજીએ પોતે એ પદ્ધતિ બદલી અને તે જાતના યુગલવિવાહનો નિષેધ કર્યો. ત્યાર પછી આજ સુધીમાં સહોદર બાઈબહેનનું સામાજિક રીતે લગ્ન થયેલું જણાતું નથી, પણ ક્ષત્રિયાદિમાં મામા ફઈ વગેરેનાં બાઈબહેનો સામાજિક રીતે આજ પણ વરે છે. એ પ્રાચીન સહોદરવિવાહનો અવશેષ હોય એમ કદાચ માની શકાય,

વૈદિક સ્મૃતિઓમાં ‘ અષ્ટવર્ષા મહેદ્ ગૌરી ’ જેવાં અનેક વચનો મળે છે અને એ વચનો ઉપર જ બાળવિવાહના સમર્થનનું મંડાણ છે, ત્યારે સ્મૃતિઓથી પણ પુરાણો જૈન કથાસાહિત્યમાં એક પણ પાત્રનું લગ્ન એ રીતે વર્ણવેલું નથી મળતું. એમાં તો જે જે પાત્રોના વિવાહની હકીકત મળે છે તેમાં યૌવનપ્રાપ્ત અને લાવણ્ય, રૂપ તથા ગુણોમાં સરખેસરખી જોડીઓની જ નોંધ મળે છે. જ્યારે કોઈ કન્યા કે વરના વિવાહનો પ્રસંગ વર્ણવવાનો હોય છે ત્યારે એ વિશે આગમમાં આ રીતે લખેલું હોય છે : કન્યાનાં માતાપિતા પોતાની કન્યાને યુવતિ થયેલો જાણે, બાલભાવથી સર્વથા મુક્ત થયેલો સમજે, ઉત્કૃષ્ટ અને ઉત્કૃષ્ટ શરીરવાળી થયેલી જુએ તથા ભોગમાં સમર્થ થયેલી માને ત્યારે એનો એને બરાબર યોગ્ય એવા ભત્રી સાથે ઉચિત શુદ્ધ અને ઉચિત વિનયપૂર્વક વિવાહ કરવાનું કરાવે છે. પુત્રનાં માતાપિતા પોતાના પુત્રને યુવાન થયેલો જાણે, બાલભાવથી સર્વથા મુક્ત થયેલો સમજે, ભોગસમર્થ થયેલો જુએ, બોતેર કળામાં નિપુણ અને પરિપક્વ જ્ઞાનવાળો થયેલો માને ત્યારે તેનો તેને બરાબર યોગ્ય એવી કન્યા સાથે વિવાહ કરવાનો વિચાર કરે છે. આવાં અનેક વર્ણનો ભગવતી, શાતા, વિપાક વગેરે અનેક સૂત્રોમાં ઉપસાધ્ય છે.^{૨૩}

આ ઉપરથી એમ ચોક્કસ માની શકાય છે કે એ જન્માનામાં બાળ-વિવાહ કે વૃદ્ધવિવાહનું તો નામ જ ન હતું. હવે સૂત્રસાહિત્યના દીકાકારોએ પણ આ વિશે જે જે નોંધી કરેલી છે તે પણ જોઈએ. આગમોના દીકાકાર અભયદેવસૂત્ર (અગિયારમો સૂત્ર) સ્થાનાંગસૂત્રની દીકામાં^{૨૪} લખે છે કે વીશ વર્ષનો વર અને સોળ વર્ષની કન્યાનો વિવાહ યાય તો જ પ્રજા પરાક્રમી, નીરોગી, દીર્ઘાયુ અને જીહ્વિસાળી થઈ શકે છે. એથી આછે વર્ષે

૨૩. જ્ઞાતાસૂત્ર અધ્યયન ૧, પ. ૮ ૧૪, ૧૬; લગ્નવતીસૂત્ર શતક ૧૧, ઉદેશક ૧૧; શતક ૧૫; વિપાકસૂત્ર શુ. ૧, અ. ૧ તથા ઉવવાઈઅસૂત્ર : ૬૬ પ્રતિજ્ઞાનો અધિકાર.

વિવાહિત થનારી જોડીઓની પ્રજા નિર્ણય, રાગી, જડ અને અદ્યપણી થાય છે. પ્રવચનસારોદ્ધારના કર્તા શ્રી નેમિચંદ્રે ૨૫ કહેણું છે કે વિવાહિત થનાર વરનું વય પચીસ વર્ષનું અને કન્યાનું વય સોળ વર્ષનું હોવું જોઈએ. જે એમ હોય તો જ પ્રજા બળવાન, વીર્યવાન, આરોગ્યવાન અને શુદ્ધિમાન થઈ શકે છે. મૂળ આગમોમાં વિવાહમર્મોદય વિશે સ્વતંત્ર વિચાર કશો જ નથી, છતાં બ્રાહ્મણ્યુધર્મની પ્રબળ અસરથી પ્રેરાયેલા દક્ષિણ અને ઉત્તર હિંદુસ્તાનના બન્ને સંપ્રદાયના આચાર્યોએ જૈન દૃષ્ટિને લક્ષ્યમાં રાખીને વિવાહમર્મોદય વિશે બહુબહુ લખી નાખ્યું છે. વરકન્યાની પરીક્ષા, વિવાહનો વિધિ, એને અંગે ભારીપરીક્ષા, પુરુષપરીક્ષા વગેરે કામસૂત્રોનાં જેવાં પ્રકરણો પણ લખી નાખ્યાં છે. તેમાં કેટલીક બીજાંસ વાતો પણ આવેલી છે. ૨૬

હવે વિધવાવિવાહ વિશેની આ લોકોની દૃષ્ટિને આપણે જાણી લઈએ. વિધવાવિવાહ નિહતીય છે કે પ્રશંસનીય એવું તો કર્યાં આવતું જ નથી; પણ એત્રણ આખાણિકે કથાઓમાં વિધવાવિવાહનો પ્રસંગ આવેલો છે, છતાં તે તરફ ધૃષ્ટા તો નથી બતાવવામાં આવી. પહેલો પ્રસંગ ભગવાન ઋષભ-

૨૪-૨૫. પૂર્ણવોદશવર્ષાં જ્ઞો પૂર્ણવિંશ્તેન સગતા ।

શુદ્ધે ગર્ભાશયે માર્ગે રથતે શુક્રેડનિલે હૃદિ ॥

વીર્યવન્તં સુતં સુતે તતો ન્યૂનાશ્વયોઃ પુનઃ ।

રોમ્મલગાયુરધન્યો વા ગર્ભો ભવતિ નેવ વા ॥

--સ્થાનાનસૂત્ર ૮.૪૧ ૫ યુ સ્થાન, ઉ ૨, પ. ૩૧૩.

૨૬. જુઓ વિવેકવિલાસ તથા ત્રૈવર્ણિકાચાગ્ર. ત્રૈવર્ણિકાચાગ્રમાં જીસમાગમ માટે અને જીવ્યાનિના પૂજન માટે પણ વિધિ બતાવ્યા છે ને તે આ છે :

‘મુક્તવાનુપવિષ્ટસ્તુ શ્યાયાયામમિમમ્મુસ્ત્વ ।

સસ્તુત્ય પરમાત્માન પત્ન્યા જયે પ્રમારયેત્ ॥

બલોમશાં ચ સદુચામનાશ્રીં સુમનોહરમ્ ।

ચોનિ સ્મૃટ્ટાં જપેન્ધત્રં પવેત્ર પુત્રદાયકમ્ ॥

ૐ હ્રીં ક્લોં ક્લૂં ચોનિસ્ત્વે દેવતે યમ સત્પુત્રં જનયસ્વ જ. સિ. આ ડ. સા. દગાહાં હિતિ મન્ત્રેણ ચોમયગોમૂત્રક્ષીરદધિસર્પિઃકુક્ષોદકે ચોનિં સંપ્રશાસ્ય ધીગન્ધકુક્કમસ્તૂરિકાણુલેપનં કુર્યાત્ ।’ ઇત્યાદિ પૃ. ૪૨૬.

વૈદિક આચાર્યશ્રદ્ધામાં જીહ્વાને નામે આરી જ વાત લખેલી છે. પૃ. ૮૬.

દેવછતો છે. તેઓ એવી જીને પરણેલા કે જોતો પતિ મરી ગયેલો. આ વિવાહને પ્રાચીન વ્યાખ્યાકારોએ બહુ રોચક શબ્દોમાં, પ્રસન્નભાવે વર્ણવેલો છે. ૨૭ બીજો પ્રસંગ જ. મહાવીરના એક ગણધરનો છે. તેમાં એમ આવે છે કે જહા ગણધર મંડિતપુત્ર અને સાતમા ગણધર મૌર્યપુત્ર એ બન્નેયની માતા એક હોવા છતાં તેમનાં ગોત્રો જુદાં જુદાં છે. તેનું કારણ એમ બતાવવામાં આવ્યું છે કે તે બન્નેનો પિતા જુદો જુદો છે. આમ તો ત્યારે જ બની શકે કે એક બાઈ એકવાર પરણી હોય અને એને પુત્ર થયો હોય, પછી તે જ બાઈ રાંડયા પછી ફરી પરણે અને પુત્ર પણ થાય. આ પદ્ધતિ જ વિધવાવિવાહની પદ્ધતિ છે. આ પદ્ધતિ વિશે સત્તરમા સૈકાના ટોકાકાર શ્રી વિનયવિજયજી એમ લખે છે ૨૮ કે— 'કોઈ દેશમાં એવી પણ પ્રથા છે કે એક પતિ મર્યા પછી બીજો પતિ વરી શકાય, એમ જદ્દ પુરુષો કહે છે.' વાચકોએ યાદ રાખવું જોઈએ કે એ બન્ને ગણધરો વૈદિક બ્રાહ્મણો હતા. ત્રીજી બાબત ગુજરાતના પ્રસિદ્ધ મંત્રી વસ્તુપાળ તેજપાળને લગતી છે. તેમના રાસના કર્તા શ્રી લક્ષ્મી-સાગરસુરિ અને પાસવ્યંદ્ર સુરિ એ બન્ને આ વિશે આ પ્રમાણે જણાવે છે :— 'પોરવાડ આસરાજ ગર્ભશ્રીમંત હતા, પણ હવે તો નિર્ધન છે. તેથી તેજે પોતાના વતન પાટણને છોડી માલાસણમાં આવીને નિવાસ કર્યો છે. માલાસણમાં પોરવાડની જાતનો આજ્ઞસાહ નામનો શેઠ છે. તેને કુંવરી કરીને એક પુત્રી છે, પણ તે દુઢૈવે બાળપણમાં જ રંડાપો પામેલી છે. એ બાળવિધવા ધર્મનિયમમાં પોતાનો સમય વિતાવે છે. એકવાર હરિભદ્રસુરિનું વ્યાખ્યાન સાંભળવા તે ઉપાશ્રયે ગઈ. તેને જોઈને સામુદ્રિક શાસ્ત્રના પારગામી તે આચાર્ય વિસ્મય પામ્યા. તે વખતે ત્યાં આસરાજે ગુરુને વિસ્મયનું કારણ પૂછ્યું. ગુરુએ કહ્યું કે આ બાળાની કૃપાથી મર્યાંદ્ર જેવાં બે પુત્રરત્ન નીપજવાનાં છે. એ સાંભળીને એનો કુંવરી સાથે પરણવાનો વિચાર થયો. એ જાણ્યો હતા કે કુંવરી તો બાળવિધવા છે, એથી જ તેનું મન સંકોચાયું, પણ ઋષભદેવના દાખલાથી પોતાના મનનું સમાધાન કરી તેણે કુંવરી સાથે ધરવાસ કર્યો અને પૂર્વપ્રથાનું પાલન કર્યું.' ૨૯

૨૭. જુએ ૬૯૫સૂત્રની સુબોધિકા ટીકા પૃ. ૧૬૭.

૨૮. " " " " પૃ. ૧૫૬.

'અનિવિદ્ય' ચ તત્ત્વ દેસે એકસ્મિન્ પક્ષૌ મૃતે દ્વિતીયપતિવરણમિતિ વૃદ્ધા: ૬'

૨૯. 'હરિભદ્રસુરિઃ ઈમ કહિક એ એહની કંખે રથણ;

બે આ પુત્ર અચ્છઈ જાલા એ સસિસુર સખાણ.

જૈનોમાં સુપ્રસિદ્ધ દાનવીર જગજી વિશે નીચેની વાત એના ચરિત્રમાં નોંધાયેલી છે :

‘શ્રીમાન જગજીને પોતાની સ્ત્રી યશોમતીથી પ્રીતિમતી કન્યાનો જન્મ થયો. તે કન્યાને તેણે (જનનો સમય આવ્યો ત્યારે) એક સારે દિવસે યશોદેવ નામના પુરુષને પરણાવી, પણ તેણે પાણિગ્રહણ કર્યા પછી તત્કાલે તે મૃત્યુ પામ્યો. ત્યારપછી સ્વચ્છાતિના બુદ્ધિમાન અને વૃદ્ધપુરુષોની અનુમતિથી પોતાની દીકરી એક ખીજ વરને તે આપવા તૈયાર થયો, ત્યારે એ કુળવાન વૃદ્ધ અને ચતુર વિધવાઓ પુણ્ડળ શૃંગાર સજ્જને તેને આ પ્રમાણે સ્પષ્ટ કહેવા લાગી—‘જો તું તારી વિધવા પુત્રીને માટે વર ખોળતો હોય તો હું શ્રીમાન! અમારે વાસ્તે પણ વરની શોધ કરજે.’ એ શ્રીમાળ વંશના બુધધૃરૂપ જગજી તે એ સ્ત્રીઓનાં એવાં બોધક વચનો સાંભળીને મનમાં લજ્જા પામ્યો અને પછી પુત્રીના શ્રેય માટે દૂધ, વાવ આદિ પુષ્પનાં કાર્યો કરાવવા લાગ્યો.’

—ખખખરનું જગજીચરિત્ર, પૃ ૪૦-૪૧

આ ઉપરથી જૈન સાહિત્યની વિધવાવિવાહ પ્રત્યેની દૃષ્ટિને આપણે સમજી શકીએ છીએ.

જૈન કથાઓ વાંચતાં એમ પણ જણાય છે કે જૈનોમાં અને જૈનેતરોમાં બહુવિવાહ ખૂબ પ્રચાર પામેલો હતો. સ્ત્રીઓ સમ્પત્તિ જ મનાતી. એટલે જેને અધિક સ્ત્રીઓ તે અધિક પુણ્યશાળી, અધિક ભાગ્યવાન. ચક્રવર્તીને ચોસઠ હજાર સ્ત્રીઓના પતિ તરીકે વર્ણવેલા છે અને સાથે કહેલું છે કે ચક્રવર્તીને એટલી સ્ત્રીઓ હોવી જ જોઈએ. તેથી વધારે ભલે હોય, પણ બોધી તો ચક્રવર્તીની મર્યાદાને અણગમતું લાગે છે. એ પ્રમાણે વાસુદેવને બત્રીસ હજાર સ્ત્રીઓના પતિ તરીકે વર્ણવેલ છે. ત્રણ તીર્થંકરો ચક્રવર્તી હતા, તેમને પણ પ્રત્યેકને ચોસઠ ચોસઠ હજાર સ્ત્રીઓ હતી. એ જ હકીકત આજ પણ એમની સ્તુતિ કરતાં ગાવામાં આવે છે.

કુઅરિં લેવા કરઈ હવાય મત્રિ ગુરનઈ વચણિ;
મદમ જિણેસર આદિનાયિ જે કીધઈ ઈણઈ.
પૂરવ રીતિ ન હોપીઈ એ સંચહણ કીજઈ;
પૂરવધા ભવ તણઈ પ્રવિય એ વાત જ સૂજઈ.’

રાસકાર પાસચઢે પણ આ જ પ્રમાણે ગાયેલું છે.

સ્ત્રીઓ વિશે વિચાર કરતાં સમજાય છે કે એ સમયનો સ્ત્રીસમાજ ખૂબ પરતંત્ર હતો. તે એટલે સુધી કે વિષયોની નિંદા કરવી હોય ત્યારે પણ પુરુષની વાસનાની નિંદા ન કરતાં બ્યાંલાં માત્ર સ્ત્રીઓની જ નિંદા કરવામાં આવેલી છે. તે સમયે ધીજ સમાજની અસરથી જૈન સમાજે પણ કેટલાક એવા નિયમો ધડ્યા છે જેથી સ્ત્રી અને પુરુષના અધિકારનું સામ્ય તૂટી ગયું છે. જૈન ધર્મમાં સ્ત્રીને સર્વજ્ઞ થવાનો અધિકાર છે, મુક્તિ મેળવવાનો અધિકાર છે, એક સ્ત્રી તો તીર્થંકર પણ થયાં છે, ત્યારે જૈન સંપ્રદાય સ્ત્રીને દષ્ટિવાદ નામનું શાસ્ત્ર, જે બધાં આગમોમાં મુખ્ય હોઈ વેદ જેવું માન્ય છે, તે શીખવાનો અધિકાર નથી સ્વીકારતો. આમ છતાં પછીના જમાનામાં થયેલા આચાર્ય હેમચંદ્રે સ્ત્રીમતિની નિંદા કરવામાં મણા ન રાખવા છતાં એમ પણ કહેલું છે કે કાંઈ એકલી સ્ત્રીઓ જ દુષ્ટ નથી. પુરુષો પણ દુષ્ટ, ક્રૂર, કપટી, વિષયી અને જીલભી છે. સ્ત્રીઓ તો પવિત્ર અને સંતપુરુષોની માતા છે. તીર્થંકરો પણ એની જ રૂપે આવેલા છે. સ્ત્રીસમાજ તરફની આ એમની જે તરફદારી છે તે પણ એક જમાનાની અસર છે. જૈન સાહિત્યની વિવાહ અને સ્ત્રીઓ તરફની દષ્ટિ સમજવાને આટલી હદીકત પૂરતી છે.

૧૧. પ્રજ્ઞાચર્યજન્ય સિદ્ધિ અને ચમત્કારો

પ્રજ્ઞાચારી પાસે અનેક વિશિષ્ટ સિદ્ધિઓ હોય છે, એ અનેક જાતના ચમત્કારો કરી બતાવી શકે છે એવી માન્યતા આજ કેટલાયે સમયથી સમાજમાં રૂઢ થયેલી છે. આ માન્યતાઓનું મૂળ કેટલીક કથાઓમાં દેખાય છે. પ્રજ્ઞાચારીનું બોલેલું થાય જ, પ્રજ્ઞાચારીના આશીર્વાદથી નિર્ધન ધનવાન થાય, વાંઝણી પુત્રવતી થાય, જેને માથે એનો હાથ હોય તેને કદી કષાય પણ નિષ્ફળતા ન જ હોય, બહેરાઓ સાંભળતા થાય, મૂંગાઓ બોલતા થાય, બ્યાં એનાં પગલાં થાય ત્યાં લીલાલહેર જ હોય. આ જાતની અનેક માન્યતાઓને એ કથાઓ પોષે છે; અને સાથે કોઈ સતીના કપાયેલા હાથ સાજા થયા, કોઈ સતીએ કાચે તાંતણે ચાલણી બાંધી ફૂવામાંથી પાણી કાઢ્યું, કોઈ સતીને શળીનું સિંહાસન થયું, એ જાતના અનેક ચમત્કારોથી બરેલાં વ્રતીઓને પણ રમૂ કરે છે. આથી જ સમાજમાં પ્રજ્ઞાચર્યના પાલન કરતાં પૂજનનો અતિરેક થયેલો છે. લોકોનો મોટો ભાગ કોઈ જાતની ઐહિક કે પારલૌકિક આરાધના વિના શુદ્ધ પ્રજ્ઞાચર્ય પાળવા માટે તૈયાર નથી. નામના પ્રજ્ઞાચારીઓ હેશિહેશિ પૂજ્ય છે. લોકો ધરે તેમનાં પગલાં કરાવે છે, અને રાષ્ટ્રીયો રાગ મટાડવા, નિર્ધનો ધનવંત થવા, વાંઝિયા પુત્રવાન થવા પ્રજ્ઞાચારી કહે તે કરવા તૈયાર હોય છે. આ સ્થિતિ તો આજકાલ આખા દેશમાં બ્યાપેલી છે. એનો

લાભ લઈ કેટલાક પૂર્વો બ્રહ્મચારીના સ્વાગ્રમાં રહીને ભોળા સમાજને દુઠે છે અને મનમાન્યું ભોગવે છે. ટૂંકામાં 'લોકાભિયા હોય ત્યાં પૂતારા ભૂખે ન મરે' એ કહેવત ચરિતાર્થ થઈ જ રહી છે.

૧૨. કાકા સાહેબના પ્રશ્નો અને ઉપસંહાર

પૂજ્ય કાકાસાહેબે બ્રહ્મચર્ય વિશે જૈન દષ્ટિએ વિચાર કરવા જે જે સુદ્ધાઓ જણાવ્યા હતા તે નીચે આપીએ છીએ :

૧. બ્રહ્મચર્યનો ઉપદેશ નિરપવાદ છે કે સાપવાદ ?
૨. પૂણ્ય બ્રહ્મચર્ય વગર મોક્ષ અસંભવિત છે એવી માન્યતા છે કે નહિ ?
૩. મોક્ષપ્રાપ્તિ ઉપરાંત બ્રહ્મચર્યનો અન્ય કોઈ હેતુ બતાવ્યો છે ?
૪. મોક્ષસાધન તરીકે બ્રહ્મચર્યનો સ્વીકાર પરંપરાને લીધે થયો છે કે તર્કસિદ્ધ છે કે જોગને પરિણામે જડ્યો છે ?
૫. બ્રહ્મચર્યની વ્યાખ્યા શી ? એમાં પશુ તારતમ્યરૂપ ભેદ છે ?
૬. માણસ પરણે નહિ, અન્ય રીતે વિધવસેવન કરે નહિ, સમાજમાં રહે થયેલો સદાચાર પાળે અને સાધારણ રીતે સુક્રાન્ધારવિહારી હોય તો એટલાથી એ આદર્શ બ્રહ્મચારી થઈ શકે, કે આદર્શ બ્રહ્મચારી થવા માટે વિશિષ્ટ સાધનવાળું જીવન ગાળવું જોઈએ ?
૭. બ્રહ્મચર્યની સાધના માટે આદારવિહારાદિના કયા કયા, કેવા કેવા નિયમો સૂચ્યા છે ? એમાંના કેટલા પ્રત્યક્ષ અમલમાં મુકાતા હતા ? અને કેટલા અતિશયોક્તિરૂપે છે ?
૮. બ્રહ્મચર્યની સાધના માટે અત્યાર સુધી કોણે કોણે ખાસ પ્રયત્ન કરેલા જણાય છે ? તેમની સાધના કેવી હતી ? તેમને કેવી મુશ્કેલીઓ નડી ? તે દૂર કરવાના કયા કયા ઉપાયો લેવાયા ?
૯. પૂર્વાચાર્યોએ રજૂ કરેલા આદર્શમાં અને સાધનામાં પાછળના લોકોએ અનુભવને પરિણામે કોઈ ફેરફાર સૂચવ્યો છે ? અથવા મર્યાદાઓ મૂકી છે ?
૧૦. બ્રહ્મચર્યના પાલનમાં કોણ કોણ નિષ્ફળ નીવડ્યા અને શા કારણે ?
૧૧. બ્રહ્મચર્ય સિદ્ધ થવાથી કઈ કઈ સિદ્ધિઓ પ્રાપ્ત થયાનો ઉલ્લેખ છે ? એમાંથી પ્રત્યક્ષ અનુભવ કેટલો નોંધાયો છે ?

૧૨. જ્ઞાનચર્યાના પાલનથી અથવા એવા પ્રયત્નમાં પ્રાપ્તિ નુકસાન થવાના દાખલા છે ? અને તે કઈ રીતે ?

૧૩. વિવાહિત સ્થિતિમાં જ્ઞાનચર્યાનું પાલન કેટલે દરજ્જે છટ ગણાયું છે ? વિષયસેવન માટે કઈ કઈ મર્યાદાઓ મૂકી છે ?

૧૪. પ્રત્યેકપતિની ઇચ્છા ન હોય તોયે માણસ વિષયસેવન કરી શકે છે એવી છૂટ કયાંય રાખેલી છે ? અથવા છૂટ રાખી છે એવું અનુમાન નીકળી શકે છે ?

૧૫. વિષયત્યાગ માટે સ્ત્રીની સમ્મતિ આવશ્યક છે ?

૧૬. સ્ત્રીનો વિરોધ હોવા છતાં જેમણે વિષયત્યાગ કર્યો હોય એવા દાખલાઓ છે ?

૧૭. ‘ જ્ઞતૌ માર્યામુષેવાત્ ’ એ નિયમનું ઉલ્લંઘન પાપરૂપ મનાયું છે ? કે ‘ અન્ય સમયે નહિ ’ એટલી જ એની મતલબ છે ?

૧૮. ગૃહસ્થાશ્રમી વિષયનો ત્યાગ કર્યા વગર માત્રી થઈ શકે છે એવી માન્યતા કયાંય મળી આવે છે ?

૧૯. આ જ વિષયમાં જૈન સાહિત્યમાંથી અને અન્ય પશ્ચિ, સંપ્રદાયો અથવા ધર્મોમાંથી શી માહિતી મળે છે ?

૨૦. વિષયસેવનનો કાળ કયાંયી કયાં સુધી વિહિત મનાયો છે ?

૨૧. બાળસગ્ન સામે અથવા અપક્વ દશાના વિષય સામે કાંઈ વચનો જાડે છે ?

૨૨. સામાજિક વ્યવહારમાં સ્ત્રીપુરુષો એકબીજાના પ્રસંગમાં કેટલે દરજ્જે આવે તો તે યોગ્ય ગણાય ? કયાં અતિપ્રસંગ ગણાય ?

૨૩. કન્યાઓ સ્વયંવર કરે એ બરાબર છે કે નહિ ? એ વિશેના અભિપ્રાયો કયાંય મળી આવે છે ?

૨૪. પરાણે જ્ઞાનચર્યાપાલન કરવું પડવાથી સાધુઓના સંધમાં વિશેષ વ્યાધિઓ અને આધિઓ દાખલ થવાના કાંઈ દાખલા છે ?

૨૫. સંધમાં પરાણે જ્ઞાનચર્યા પાલન કરાવતાં છડેચોક અનાચાર

ચાલ્યાના દાખલાઓ છે? અનાચારી સાધુઓને સ્થિતિ, સમાજને કે રાજ્યને સળ કયાના દાખલાઓ મળી આવે છે?

૨૬. વિષયત્યાગ કરી સાધુ થયા પછી ફરી ગૃહસ્થાશ્રમમાં છૂટ સાથે કે છૂટ વગર દાખલ થયાનાં દષ્ટાંતો મળી આવે છે?

૨૭. સાધુઓની અત્યંત વિરક્તિ સામે સમાજમાં અત્યંત વિષયાશક્તિ વધી છે એવું અનુમાન કાઢવાને અવકાશ છે? બ્રહ્મચર્યના આદર્શની ટોળ, મસ્કરી કે હાંસી કરનારા પુરુષો અથવા ઉલ્લેખો મળી આવે છે?

૨૮. જૈન ધર્મના શ્વેતાંબર, ક્ષિપ્રાંબર વગેરે વિભાગોમાં બ્રહ્મચર્યના આદર્શની બાબતમાં કાંઈ સૂક્ષ્મ અથવા સ્થૂલ મતભેદ છે?

૨૯. લોકોત્તર વિભૂતિઓને બાદ કરતાં અને કેવળ સામાન્ય દાખલાઓ જોતાં સ્વચ્છ ગૃહસ્થાશ્રમી માધુસ કરતાં ચુસ્ત બ્રહ્મચારી માનસિક અથવા આધ્યાત્મિક શક્તિમાં અડિયાતો હોય છે એવો અનુભવ થયો છે?

૩૦. બ્રહ્મચર્યની શક્તિ વિશે જેટલા દાવા કરેલ છે તેમાંના કેટલા સાચા નીવડ્યા છે?

૩૧. કુટુંબકલેશથી કાપર થઈ અથવા જીવનસંઘ્રામમાં હારી જઈ સાધુ થયેલા લોકોનું પ્રમાણ કેટલું હશે?

૩૨. કોઈ પણ નિમ્નસ્ત્રીય ડોક્ટર પાસેથી સાધુઓને ચતા રોગો વિશે સામાન્ય માહિતી મળી શકે એવું છે?

૩૩. કામવિકાર દુઃસહ થાય ત્યારે તે જ્ઞાત પાડવા ખાતર સાધુઓ કયા ઉપાયો શોધે છે?

૩૪. સાધ્વી બ્રહ્મચારિણી માટે કેવા કેવા નિયમો કરેલા છે?

૩૫. ઉપરના સવાલોમાંથી તેમને લાગુ પડતા સવાલોની કાંઈ માહિતી મળે છે?

૩૬. સાધ્વી બ્રહ્મચારિણીઓની સંખ્યા દરેક જમાનામાં કેટલી હતી? ક્યારે તે સંખ્યા વધેલી અને ક્યારે ઘટેલી? એ વિશે કાંઈ માહિતી મળે એમ છે?

આ નિબંધમાં જૈન દષ્ટિને મુખ્ય રાખીને બ્રહ્મચર્ય વિશે લખવામાં આવ્યું છે. કયાંક સ્મૃતિશાસ્ત્ર સાથે તુલના પણ કરેલી છે અને કયાંક અમારો સ્વ-તંત્ર મત પણ મૂકેલો છે. એકંદરે જૈન શાસ્ત્રમાં બ્રહ્મચર્ય વિશે આજ સુધીમાં જે કાંઈ નોંધાયેલું છે તે બધું લગભગ આમાં આવી ગયેલું છે. આ નિબંધ લખવામાં નીચે જણાવેલા જૈન ગ્રંથોનો ઉપયોગ કરવામાં આવેલો છે :

(૧) પ્રમવ્યાકરણ, (૨) રથાનાંગસૂત્ર, (૩) ઉપાસકદશાંગ, (૪) ભગવતીસૂત્ર, (૫) દશવૈકાલિકસૂત્ર, (૬) સ્ત્રવકૃતાંગસૂત્ર, (૭) ઉત્તરાધ્યયનસૂત્ર, (૮) યોગશાસ્ત્ર, (૯) પંચાશક, (૧૦) પ્રવચનસારોદ્ધાર, (૧૧) માનાચુંવ, (૧૨) ઉપદેશમાળા, (૧૩) અધિમંડળવૃત્તિ, (૧૪) ભરતબાહુઅલિવૃત્તિ, (૧૫) પરિસિદ્ધપર્વ, (૧૬) નિશીથચૂર્ણ, (૧૭) વ્યવહારભાષ્ય, (૧૮) શ્વતકલ્પસૂત્ર, (૧૯) સાગારધર્મીમૃત, (૨૦) આચારાંગસૂત્ર, (૨૧) ત્રૈવર્ણિકાચાર, (૨૨) જ્ઞાતાધર્મકથાસૂત્ર, તથા (૨૩) વિપાકસૂત્ર, વગેરે.

છેવટે બ્રહ્મચર્યના પ્રેમીઓ આમાંથી સારસારને લેશે અને નિઃસારને છોડશે અને અમારાં સખસનો દરગુજર કરશે એ અતિમ આશા સાથે વિરમીએ છીએ.^૧

પુનઃ પંચાવન વર્ષે—

[૩૬]

પ્રસ્તુત વાર્તાસંગ્રહ સાંભળતો ગયો અને પંચાવન વર્ષ પહેલાંની સ્થિતિ તાદશ થવા લાગી. દર્શનશક્તિની સાથે દ્રશ્ય જગત લોપ પામતાં જે નિરાશાંતતા આવેલી તેમાં પહેલુ અવલંબન મુખ્યપણે શાસ્ત્રોતું મળ્યું. એ શાસ્ત્રો એટલે સંસ્કૃત, પાલિ કે પ્રાકૃત નહિ, પણ મુખ્યપણે કાંઈક જૂની અને કાંઈક નવી એવી મિશ્રિત ગુજરાતી ભાષામાં લખાયેલ જૈન પરંપરાને લગતા કેટલાક વિષયોનાં શાસ્ત્રો. પહેલવહેલાં એ અવલંબન પ્રાપ્ત થયાનું વર્ષ વિ. સં. ૧૯૫૪ હતું, એમ યાદ આવે છે.

આજથી ૫૫ વર્ષ પહેલાં જે શાસ્ત્રીય વિષયોએ મનને એક નવી દિશા પૂરી પાડવાનું કામ કર્યું હતું તે વિષયોમાં એક ગ્રંથ વિષય હતો કથા કે ઉપદેશને લગતો. આવાં પરંપરાગત કથાઓ કે ઉપદેશો સંજ્ઞાયને નામે જૈન પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ છે. સંજ્ઞાયનો સંસ્કૃત પર્વાય છે સ્વાધ્યાય. આપણે જાણીએ છીએ કે સમગ્ર આર્ય પરંપરાઓમાં સ્વાધ્યાયનું કેટલું મહત્ત્વ છે. તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં જે કહેવામાં આવ્યું છે કે સ્વાધ્યાય અને પ્રવચન જ તપ છે, તે વસ્તુ એકેએક પરંપરામાં શુદ્ધતી રહી છે. જૈન પરંપરા, જે મુખ્યપણે તપસ્વી અગર તપઃપ્રધાન સંસ્થા હોઈ બાલસાગલક્ષી મનાય છે, તેમાં પણ ખરેખરે જાર તો સ્વાધ્યાય અને ધ્યાન જેવા અન્તરતપ ઉપર જ આપવામાં આવ્યો છે. એટલે સાધુ અગર ગૃહસ્થ, જેઓ યત, નિયમ આદિ તપના વિવિધ પ્રકારોમાં રસ લેતા હોય છે, તેઓ પણ સંજ્ઞાયના પાઠ અને શ્રવણ પ્રત્યે જાંડી શ્રદ્ધા સેવતા હોય છે ને તેમાં સીધા રસ અનુભવે છે. એટલે જ્યાં ગંભીર શાસ્ત્રાભ્યાસનું વાતાવરણ ન હોય કે તેવી સામગ્રી ન હોય ત્યાં પણ સંજ્ઞાય નામે જાણીતા ગ્રંથ સાહિત્ય દ્વારા લોકો વિદ્યારસ અનુભવે છે અને પરંપરાગત ઉચ્ચ પ્રકારની સાત્ત્વિક ભાવનાઓના સંસ્કાર ક્રીલતા રહે છે. આ સંજ્ઞાય નામક સાહિત્યવિભાગ એટલો બધો સર્વપ્રિય છે કે જાણે જ એવો કોઈ જૈન હશે કે જેને કોઈ ને કોઈ સંજ્ઞાય કંઈસ્થ ન હોય, અગર ખીજા કોઈ સંજ્ઞાય ગાય ત્યારે તેને તેમાં આકર્ષણ ન થાય.

સજ્જાઓ કે સજ્જાઓનું પંથબેદ જુલાવવાનું સામર્થ્ય

સજ્જાઓ વિવિધ ઢાળોમાં હોય છે અને એ ઢાળો પણ સુગેય હોઈ અમે તેને ગાવામાં રસ પડે છે. જેઓ સામાન્ય રીતે પણ ગાઈ ન શકતા હોય તેઓ બીજાઓનું સજ્જાચમાન સાંભળી તત્કાલીન થતા હોય છે. ચોરે અને ઠાકુરદારે આવજુ—ભાદરવામાં રામાયણ કે મહાભારતની કથાઓ વંચાતી. ગામના લોકો બપોરે કથા સાંભળવા મળે. કથાકાર મહારાજ કોઈ અનેરી છટાથી કથા કરે અને અર્થ સમજાવે. રસ એટલો બધો જામે કે તેને સાંભળવા જનાર પંથબેદ જૂઠી જાય. ઝેમ રામાયણ, મહાભારત અને ભાગવતની કથાઓમાં પંથબેદ જુલાવવાનું સામર્થ્ય અનુભવ્યું છે, તેમ જ સજ્જાઓ કે રાસ નામના જૈન ગેય સાહિત્યના લલકાર અને સમજાવટ વખતે પણ પંથબેદ જૂઠી શ્રોતાઓ એકત્ર થયાનું ચિત્ર આજે પણ મન સામે ઉપસ્થિત થાય છે. કોઈ સુકંઠ સાધુ કે સાધ્વી અગર ગૃહસ્થ—ત્રાવક જુદી જુદી સજ્જાઓ ગાય, રાસની ઢાળો ગાય ત્યારે મોટી મેદની જામતી, અને આ જ ધાર્મિક કે સાંસ્કૃતિક જીવનનું તે વખતે ગામડાંઓમાં અને શહેરોમાં પણ એક મહાન પર્વ બની રહેતું.

આ પર્વરસે મને અલંબન પૂરું પાડ્યું ત્યારે કેટલાંક સુપાત્ર સાધ્વીઓની દ્વારા મોટેથી અને લખેલ તેમ જ છાપેલ પુસ્તક ઉપરથી પણ મેં કેટલીક સજ્જાઓ કંઈક કરી. છંદ, સ્તવન આદિ અન્ય ગેય પ્રકારોની સાથે સાથે સજ્જાઓની ઢાળો યાદ કરવાનો, એનો ભંડોળ વધારવાનો અને એને ગાઈ પુનરાવૃત્તિ કરવાનો એક નિત્યક્રમ બની ગયો, જેને હું મારા વિદ્યાવ્યવસાયનું પ્રથમ પગથિયું અને નવી દિશા ઉઘાડવાનું એક દાર કહું છું.

સજ્જાઓના બે પ્રકાર

તે વખતે મેં જે સજ્જાઓ કંઈક કરેલી તેનો મોટો ભાગ તે વખતે સુદ્રિત અને ઉપલબ્ધ ‘સજ્જાચમાણા’ ભાગ પહેલા—બીજામાંના હતો. સજ્જાઓ બે પ્રકારની હોય છે : એક અસદ્વૃત્તિઓના દોષો વર્ણવી સદ્વૃત્તિઓના ગુણો ગાનારી અને બીજી કોઈ જાણીતી સુચરિતવ્યક્તિનો ટૂંકમાં જીવનપ્રસંગ પૂરો પાડી તે દ્વારા ત્યાગ કે સંયમનું વાતાવરણ સર્જનારી. જેમાં ક્રોધ અને લોભ જેવી વૃત્તિઓના અવગુણો દષ્ટાંત દ્વારા બતાવવામાં આવ્યા હોય ને ક્ષમા તેમ જ સતોષના લાભો વર્ણવવામાં આવ્યા હોય તે પહેલો પ્રકાર. જેમાં ભગવાન મહાધીર કે ગૌતમ જેવા માન્ય પુરુષોના જીવનનો કોઈને કોઈ પ્રસંગ અવાજો હોય તે બીજો પ્રકાર.

રાસાઓની પ્રાચીનતા

ઉપર જે રાસનો નિર્દેશ કર્યો છે તેનો થોડો ખુલાસો અત્રે આવશ્યક છે. આચાર્ય હેમચંદ્રે સાહિત્યના વિવિધ પ્રકારોમાં ‘રાસક’ પશ્ચ એક પ્રકાર ગણાવ્યો છે. ભાગવતમાં રાસપંચાધ્યાયી જાણીતી છે. એ જ રાસકપ્રકાર મધ્ય-કાળથી અપભ્રંશ, જૂની ગુજરાતી અને છેક નવા યુગની ગુજરાતીમાં ખેડાતો આવ્યો છે, અને તે ‘રાસુ’, ‘રાસો’ કે ‘રાસ’ તરીકે જાણીતો છે. કથા-પ્રધાન સજ્જાય એ આ યુગની વાર્તા કે નવલિકાનું સ્થાન લેતો એક ગેયપ્રકાર છે, જ્યારે રાસ એ આ યુગના નવલસાહિત્યનું સ્થાન લેતો તત્કાલીન કાવ્ય કે મહાકાવ્યનો પ્રકાર છે. રાસમાં મુખ્ય પાત્રની સળંગસૂત્ર જીવનકથા પ્રથિત હોઈને તેની આસપાસ અનેક નાનીમોટી ઉપકથાઓ વર્ણવવામાં આવે છે, જેને લીધે તે એક સુશ્રવ ગેયકાવ્ય બની રહે છે.

મેં જે સજ્જાયોનો એક સારો સરખો સંગ્રહ યાદ કરેલો તેમાં કેટલીયે સજ્જાયો એવી હતી, જેમાં પ્રસ્તુત સંગ્રહમાંની કેટલીક વાર્તાઓ વણાયેલી છે. ડા. ત. નંદિપેશુ, સંપતિરાજ, ધત્રાશાલિભદ્ર, શૃંગાવતી, કપિલકુમાર, કોણિક —એટલે આદિ. તેથી જ્યારે પ્રસ્તુત વાર્તાસંગ્રહ સાંભળવા લાગ્યો ત્યારે એ લગભગ પંચાવન વર્ષ પહેલાંની માનસિક ભૂતાવળના સંસ્કારો જાગ્રત થયા, અને જાણે એ પંચાવન વર્ષના પડકારને સાવ સેરવી તેણે અને એ ભૂતકાળમાં એસાડી દીધા ! એ જ ભૂતકાળના સંસ્કારવશ હું આજે કાંઈક લખવા પ્રેરાયો છું અને તેથી જ મેં ‘પુનઃ પંચાવન વર્ષે—’ એવું મથાળું પસંદ કર્યું છે.

સજ્જાયસાહિત્યની વ્યાપકતા

ભરદરિયે વહાણુ ભાગે અને ડૂબતો મુસાફર કોઈ નાનકડાશા ખોખરા પાટિયાને મેળવી તેને ટેકે ટેકે કિનારા સુધી પહોંચે અગર તેને આધારે દરિયા વચ્ચે જ ખીજા કોઈ સાજૂત વહાણુને મેળવી લે તેના જેવી જ, ‘સજ્જાય’ નામના સાહિત્યપ્રકારથી મળેલ ટેકાને લીધે મારી સ્થિતિ થઈ છે, એમ કહી શકાય.

તે કાળે એ ‘સજ્જાય’ સાહિત્યનું ગૌરવ મારે માટે નિરાશામાં એક-માત્ર ટેકા પૂરતું અને બહુ તો વખત વિતાડવા પૂરતું હતું, પણ એ ટેકાએ ત્યારબાદનાં પંચાવન વર્ષોમાં જે જે વિદ્વાનાં ક્ષેત્રો ખેડવાની વૃત્તિ જળવી અને જે જે અનેકવિધ સંસ્કારો મેળવવાની તક પૂરી પાડી તે બધાંની સળંગ વિચાર કરતાં એમ લાગે છે કે તે વખતે જે ‘સજ્જાય’ સાહિત્યને હું સામાન્ય લેખતો તેવું એ સામાન્ય નથી. જેમ એનો ભૂતકાળ ધણો છે તેમ

એની વ્યાપકતા પણ ઘણી છે. આ બાબત અહીં પ્રસ્તુત સંમતિમાંની કેટલીક વાર્તાઓના દાખલાથી જ સ્પષ્ટ કરવી ઠીક લેખાશે.

જૈન કથાસાહિત્યમાં કેન્દ્રપરિવર્તનનો પડથો

પ્રસ્તુત સંમતિમાં કુલે બાર વાર્તાઓ છે. તેમાંની છેલ્લી ત્રણ વાર્તાઓ મધ્યયુગની છે, જ્યારે બાકીની બધી વાર્તાઓ ભગવાન મહાવીરના સમયથી માંડી વિક્રમની બીજી સદી સુધીનાં લગભગ સાતસો વર્ષને સ્પર્શે છે. બધી જ વાર્તાઓનું મૂળ જૈન સાહિત્ય જ છે. જૈન સાહિત્ય—ખાસ કરી કથા-સાહિત્ય—કોઈ એક ક્ષણમાં અને એક જ પ્રદેશમાં કે એક જ હાથે નથી રચાયું. જેમ જેમ જૈન પરંપરાના પ્રાધાન્ય અને પ્રભાવનું ક્ષેત્ર બદલાતું ગયું તેમ તેમ તેના કથાસાહિત્યમાં પણ એ કેન્દ્રપરિવર્તનનું પ્રતિબિંબ પડ્યું છે. જ્યારે વૈશાલી, રાજગૃહ, ચંપા અને પાટલિપુત્ર જેવી નગરીઓ જૈન પ્રભાવનાં કેન્દ્રો હતાં ત્યારે રચાયેલ કે તે સ્મૃતિ ઉપરથી રચાયેલ સાહિત્યમાં તે કેન્દ્રોનો પડથો છે; વળી જ્યારે અવંતી (ઉજ્જયિની) અને મધ્યભારત જૈન પ્રભાવનાં કેન્દ્રો બન્યાં ત્યારે રચાયેલ કેટલીક કથાઓમાં તે કેન્દ્રના પડથો છે. જ્યારે જૈન પ્રભાવ પશ્ચિમ હિન્દુસ્તાન—ખાસ કરી ગુજરાત—માં આગળ વધ્યો ત્યારે લખાયેલ સાહિત્યમાં એ કેન્દ્રના પડથો છે. આ રીતે પરંપરાના પ્રભાવના કેન્દ્રના પરિવર્તન સાથે જ કથાઓએ જૈન સાહિત્યમાં નવા નવા પોષાક ધારણ કર્યા છે. આ વસ્તુ પ્રસ્તુત સંમતિના લેખકે દરેક વાર્તાની માંડણીમાં એનો જે પરિચય આપ્યો છે તે ઉપરથી જ વાચક સમજી શકે તેમ છે.

પ્રસ્તુત વાર્તાઓનાં પાત્રો અને તેનો આધાર

પ્રસ્તુત સંમતિમાંની બાર વાર્તાઓ પૈકી છએક વાર્તાઓનાં મુખ્ય પાત્ર ઐતિહાસિક છે; જેવાં કે, કોણિક, ચેટક, હલ્લ, વિહલ્લ, મૃગાવતી, શકટાળ, આર્પ રક્ષિત, ઉદયન મંત્રી, આત્મજીત જેવાં; અને તેની સાથે સંકળાયેલી હકીકતો કેટલેક અંશે ઐતિહાસિક છે, જ્યારે બીજી વાર્તાઓને ઐતિહાસિક કહેવા જોડેલા આધાર નથી. તેમ છતાં એ વાર્તાઓનું મૂળ વસ્તુ પ્રાચીન જૈન સાહિત્યમાં અત્યારે પણ ઉપલબ્ધ છે.

કેટલીક વાર્તાઓનાં મૂળ તો જૈન આગમમાં પણ છે; જેમ કે, નંદિપેશુ, સંયતિરાજ, કપિલકુમાર, ધન્ના-શાલિજી, શાલ-મહાશાલ; જ્યારે કેટલીકનાં

સૂચ્ય નિયુક્તિ અને ચૂર્ણિ આદિમાં છે, તે બીજી કેટલીકનાં મૂળ ગૂંચરાતમાં લખાયેલ પ્રબન્ધસાહિત્યમાં છે; જેમ કે, ઉદ્દમન મંત્રી, આત્રભટ્ટ અને ભૂયરાજ.*

જૈન પરંપરા બૌદ્ધ જેવી અન્ય શ્રમણ્ય પરંપરાઓની પેઠે જ, બ્રાહ્મણ્ય-વર્ગ પ્રધાન નથી. એમાં ક્ષત્રિય અને ગૃહપતિ વૈશ્યનું પ્રાધાન્ય રહેતું આવ્યું છે. તેથી જ આપણે પ્રસ્તુત વાર્તાઓનાં મુખ્ય પાત્રોમાં મોટે ભાગે ક્ષત્રિય અને વૈશ્ય વર્ણુ નિહાળીએ છીએ. બ્રાહ્મણ્યોએ જૈન પરંપરા સ્વીકાર્યોના દાખલા વિરલ છે, એ હકીકત જૈન ઇતિહાસમાં જાણીતી છે. આર્ચ રક્ષિત બ્રાહ્મણ હતા અને જૈન શિક્ષુ બન્યાં તે એ વિરલતા જ મૂલ્યવે છે.

પ્રાચીન આગમમાં કે તે ઉપરના બાબ, નિયુક્તિ કે ચૂર્ણિ જેવા ટીકા-અથોમાં જે નાનીમોટી કથાઓ આવે છે તેમાંથી કેટલાંક પાત્રોનાં નામ, પ્રાતઃસ્મરણીય સ્મૃતિસંગ્રહરૂપે રચાયેલ ‘ભરહેસરખાડુબલિ’ નામની એક

* આ સંગ્રહમાંની વાર્તાઓનાં પ્રાચીન મૂળ નીચે મુજબ મળે છે :

પહેલી વાર્તાના મુખ્ય પાત્ર નરિષેણુનો ઉદ્ધેષ આવશ્યકચૂર્ણિના ચોથા અધ્યયનમાં તથા નરીસૂત્રમાં ઔપત્તિકો બુદ્ધિના વર્ણુન પ્રસંગે મળે છે.

બીજી વાર્તાના નાયક સચતિસજનો અને છઠ્ઠી વાર્તાના કપિલકુમારનો ઉદ્ધેષ ઉત્તરઅધ્યયનસૂત્રમાં છે.

ત્રીજી વાર્તામાંનાં કદસોમા અને આર્ચ રક્ષિતનો ઉદ્ધેષ આવશ્યકનિયુક્તિ, ચૂર્ણિ અને દશવૈશાલિકની અગ્રસ્થસિંહની ચૂર્ણિમાં છે. આ ચૂર્ણિ મુ. શ્રી. પ્રવચવિજયજીને સર્વથા નવી જ મળી છે, ને તે બીજી બધી ચૂર્ણિઓ કરતાં ધણી જૂની છે.

ચોથી વાર્તામાંના શકટાળ મંત્રીનો ઉદ્ધેષ આવશ્યકનિયુક્તિમાં તેમ જ બૃહત્સપ્તમાં છે.

પાંચમી વાર્તામાંના ધન્યા-શાલિબદ્ધનો ઉદ્ધેષ કાશ્યાપસૂત્રના દશમા અધ્યયનની ટીકામાં છે.

સાતમી શાલ્ય-મહાશાલ્યની વાર્તાનું મૂળ ઉત્તરઅધ્યયનના દશમા અધ્યયનની ટીકામાં છે.

આઠમી મુગાવલીની તથા નવમી કેશિકચેટકની વાર્તાનું મૂળ મહાવીરચરિત્રમાં છે. એમાંના હલ્લ-વિહલ્લનો ઉદ્ધેષ ભગવતીસૂત્રના સાતમા શતકના નવમા ઉદ્દેશમાં છે.

દસમી ઉદ્દમન મંત્રી, અગિયારમી આત્રભટ્ટ અને બારમી ભૂયરાજની વાર્તાને આપણે ‘પ્રબન્ધચિંતામણિ’-એ.

પદ્યપદ્ય પ્રાકૃત સંજ્ઞાઓમાં મળી આવે છે. એ સંજ્ઞાઓની સંસ્કૃત દીકામાં દીકાકારે તે તે સ્થિતિ પદ્યોની વિસ્તૃત જીવનરેખા આપેલી છે. પ્રસ્તુત વાર્તાના લેખકે એ દીકાગત જીવનરેખાઓનો આધાર કેટલીક વાર્તાઓમાં લીધો છે, તો કેટલીક વાર્તાઓના આધાર તરીકે એમણે પ્રબંધચિંતામણિ જેવા મધ્ય-કાલીન પ્રબંધસાહિત્યનો ઉપયોગ કર્યો છે.

વાર્તાઓનો સામાન્ય સૂર

લેખકે પ્રત્યેક વાર્તા દ્વારા જે રહસ્ય સ્થિતિ કરવા ધાતું છે તેનો સ્ફોટ કરતાં પહેલાં, સમગ્ર વાર્તાસંગ્રહનો એકંદર અને સામાન્ય સૂર શો છે તે જાણવું યોગ્ય લેખાશે. બધી વાર્તાઓનો એકંદર અને સામાન્ય સૂર છે વીરવૃત્તિ દર્શાવવાનો. બન્ને એ વૃત્તિ જુદી જુદી રીતે, અને જુદે જુદે માર્ગે તેમ જ જુદે જુદે પ્રસંગે તીવ્ર કે તીવ્રતમ રૂપે અવિરોધ પામતી હોય, પણ સંગ્રહમાંની એવી એક વાર્તા નથી કે જેમાં વીરવૃત્તિનો ઉદ્દેશ સૂચવાતો ન હોય. વીરતાનું મૂળ ઉત્સાહમાં છે. ઉત્સાહ એ એક ચાલુ જીવનક્રમના સામાન્ય વહેણમાંથી છલાંગ મારી છૂટવાનો અને કેટલીક વાર તો આ છેડેથી તદ્દન સામે છેડે જઈ જીભા રહેવાનો વીર્યપ્રધાન ઉત્સાહ છે.

પરલક્ષી અને સ્વલક્ષી વીરવૃત્તિ

આલો ઉત્સાહ એ જ મનુષ્યને ધતર પ્રાણીઓથી જુદો પાડે છે. વાહ, સિંહ જેવાં દૂર અને તોફાની પ્રાણીઓમાં શક્તિનો જીભારો દેખાય છે; કેટલીક વાર તે વીરવૃત્તિનું રૂપ પણ ધારણ કરે છે, પણ એ વૃત્તિ મનુષ્યની વીરવૃત્તિ કરતાં નોખી છે. પ્રચંડ બળશાળી અને આવેગી ધતર પ્રાણીઓનો જીરસો છેવટે પરલક્ષી હોય છે; એનો કોઈ વિરોધી હોય તેની સામે જ તે ઠલવાય છે. ધતર પ્રાણીઓનો જીરસો કદી સ્વલક્ષી બની જ નથી શકતો; પોતાના વિરોધી કે દુશ્મનને મારી કે ફાડી ખાવામાં જ એ પરિણમે છે. બ્યારે મનુષ્યનો વીરોદ્ધાસ અગર જીરસો એ પરલક્ષી હોય છતાં તે સ્વલક્ષી પણ બને છે. મનુષ્ય વધારેમાં વધારે બ્યારે આવેગમાં તણાતો હોય અને પોતાના વિરોધીની સામે સમગ્ર શક્તિ અજમાવતો હોય ત્યારે પણ એનામાં એવી એક શક્યતા રહેલી છે કે તેનો એ પરલક્ષી જીરસો સાવ દિશા બદલી સ્વલક્ષી બની જાય છે અને તે જ વખતે તેને પોતાની જાત ઉપર પોતાનો ગુસ્સો કે આવેગ ઠાલવવાનો પ્રસંગ જીભા થાય છે. એ જ સ્વલક્ષી વીરવૃત્તિ છે અને એ જ માનવતાની માંગલિક ભૂમિકા છે.

મનોવૃત્તિના અભ્યાસ ઉપરથી એમ લાગે છે કે મનુષ્ય જાતિમાં શક્યતા ગમે તેટલી હોય છતાં, સામાન્ય ધારણ તો એવું જ દેખાય છે કે, માણસ જે પ્રવાહમાં જનમ્યો હોય કે જે વહેણમાં તણાતો હોય તેમાં જ જીવન ગાળવા પૂરતી માંડવાળ કરી લે છે; અને અનુકૂળ સંયોગોની વાત તો બાબુએ રહી, પણ પ્રતિકૂળ સંયોગો સુધ્ધાંમાં તે મોટી ફાળ ભરી શકતો નથી; છતાં એવા પણ અસંખ્ય દાખલાઓ દરેક દેશ અને દરેક કાળમાં મળી આવે છે કે જેમાં માણસ ઊર્મિ અને વૃત્તિના વેગને વશ થઈ એક છેડેથી સાવ સામે અને બીજે છેડે જઈ ખેડે. વળી ત્યાં એન ન વળે કે હરીદામ ન થાય તો માણસ પાછો પ્રથમ છેડે આવી બિભો રહે છે. આવું સામસામેના છેડા ઉપર પહોંચી જવાનું લોકલ જેવું મનોવૃત્તિયક માણસ જાતમાં છે. તેમ છતાં તે લોકલ જેવું યાંત્રિક નથી કે જે એક બિંદુએ પહોંચ્યા પછી ત્યાંથી અચૂકપણે પાછું જ ફરે. જ્યાં લગી માણસનો જીવસો, ઉત્સાહ કે ઊર્મિ પરલક્ષી હોય ત્યાં લગી તો તે લોકલની જેમ યાંત્રિક રહે, પણ સ્વલક્ષી થતાં જ તે યાંત્રિક મટી જાય છે, અને વિવેકપૂર્વક કોઈ એક જ છેડે હરીદામ થઈ માનવતાની મંગળમૂર્તિ સર્જે છે. તેમાંથી જ આત્મ-શોધનના અને તે દ્વારા સદ્ગુણોના સ્તોતના કુવારા ફૂટે છે.

અસાધરણ બેમની જરૂર : વીરવૃત્તિનાં વિવિધ પાસાં

જે વ્યક્તિમાં આવો અસાધરણ વેગ નથી જનમતો તે કોઈ ક્ષેત્રમાં બહુ લીધું કે નવું નથી કરી શકતો. ઇતિહાસમાં જે જે પાત્રો અમર થયાં છે તે આવા કોઈ સ્વલક્ષી જીવસાને લીધે જ. એને આપણે એક વીરવૃત્તિ જેવા શબ્દથી ઓળખાવીએ તો એ યોગ્ય લેખાશે. વીરવૃત્તિનાં પાસાં તો અનેક છે. ક્યારેક એ વૃત્તિ રણાંગણમાં કે વિરોધી સામે પ્રજ્વળી જોડે છે, તો ક્યારેક દાન અને ત્યાગને માર્ગે; વળી ક્યારેક પ્રેમ અને પરત્રાણને રસ્તે, તો ક્યારેક બીજા સદ્ગુણો દ્વારા. આમ એનો આવિર્ભાવ ભલે, બિન્ન બિન્ન રીતે અને બિન્ન બિન્ન પ્રસંગે થતો હોવાથી જુદો દેખાય, છતાં મૂળમાં તો એ આવિર્ભાવ સ્વલક્ષી જ બનેલો હોઈ એને સાત્ત્વિક ઉત્સાહ કે સાત્ત્વિક વીરરસ કહી શકાય. સંગ્રહમાંની દરેક વાર્તાનું મુખ્ય પાત્ર એ આવા કોઈને કોઈ પ્રકારના સાત્ત્વિક વીરરસનું જ પ્રતીક છે એ વસ્તુ વાચક ધ્યાનપૂર્વક જોશે તો સમજી શકશે.

આ છે આ વાર્તાઓનો સામાન્ય સૂર. હવે આપણે એક એક વાર્તા લઈ એ વિશે કંઈક વિચાર કરીએ :—

પ્રત્યેક વાર્તાના સૂર

પ્રથમ વાર્તા : ઉપર જે વીરવ્રતિનો નિર્દેશ કર્યો છે તે વીરવ્રતિ ક્ષત્રિય-પ્રકૃતિના પાત્રમાં જે રીતે આવિર્ભાવ પામતી દેખાય છે તે કરતાં બ્રાહ્મણપ્રકૃતિના પાત્રમાં કાંઈક ભુદી જ રીતે આવિર્ભાવ પામતી દેખાય છે. ક્ષત્રિયપ્રકૃતિ એટલે પરંપરાગત રત્નેશુભ્રાધાન પ્રકૃતિ. એમાં અંચળતાની અને ભુસ્થાની વૃત્તિનું મિશ્રણ દેખાય છે. આ વસ્તુ પ્રથમ વાર્તાના મુખ્ય પાત્ર નંદિપેશુમાં લેખકે વ્યક્ત કરી છે. નંદિપેશુ એ રાજગૃહીના ક્ષત્રિય નરેશ બિંબિસાર અપર નામ શ્રેણિકનો પુત્ર છે. લઘુ વયે ભગવાન મહાવીરના ભાગ-તપસ્યામય સાત્ત્વિક વાતાવરણથી આકર્ષીત ત્યાગીજીવન સ્વીકારવા તે ગૌરવ થાય છે. ભગવાન એની ક્ષત્રિય પ્રકૃતિ અને કુમારવ્રતિનો દીર્ઘદૃષ્ટિથી વિચાર કરી તેને સંપૂર્ણ ત્યાગનું સાહસ ખેડતાં રોકે છે, પણ નંદિપેશુ છેવટ તો રત્નો રાજપુત્ર અને ક્ષત્રિય પ્રકૃતિનો, એટલે એ પોતાના ત્યાગલક્ષી આવેગને રોકી શકતો નથી. તે ત્યાગી તો બને છે, પણ તેનું મન જેમ જેમ વધારે ને વધારે તારુણ્યમાં પ્રવેશ કરે છે તેમ તેમ તેની ભોગવાસનાઓ વધારે અને વધારે ઉન્માદક બનતી જાય છે. નંદિપેશુ એને શમાવવા અને કાળમાં લેવા અનેકવિધ દેહદમન કરે છે, પણ એ દમન છેવટે તો દેહશોષણમાં જ પરિણમે છે. નંદિપેશુ રત્નો સ્વમાની, એટલે તેને પોતાની સાધના ભોગવ્રતિનું ઉપશમન કરતી ન જણાઈ કે તરત જ તે આવેગને સામે છેડે જઈ નિર્ણય કરે છે કે જે દેહદમન ભોગવાસનાનું શમન નથી કરતું તો એવા દેહદમનથી શો લાભ ? અને ભોગમાં પડી અપજ્ઞ મેળવવાથી પણ શો લાભ ?—આ વિચાર તેને આત્મઘાત કરવા પ્રેરે છે, પણ આત્મઘાતની છેલ્લી ક્ષણે વળી તેનું મનલોલક સામે છેડે જઈ થોભે છે અને વિચાર કરે છે કે દેહપાત એ કાંઈ કાયમી ઉંકલ નથી.

જાણે કે તેના મનમાં ભગવાન મહાવીરે ભાષેલ ભાષીનો પડથો ન પડી રત્નો હોય તેમ એ પાછો ઉત્કટ તપ અને ધ્યાનમાં જ લીન થયો. એને તપોયોગથી લબ્ધિ કે વિશ્રુતિ લાધી. તે બિક્ષાપર્વટનમાં અચ્ચાનક એક ગણિકા-ને ત્યાં પહોંચે છે; ધર્મલાભ આપી ઊભો રહે ત્યાં તો ગણિકા એને એમ કહીને મોહપાશમાં પાડે છે કે અહીં તો ધર્મલાભ નહિ પણ અર્થલાભ જોઈએ ! નંદિપેશુ યોગપ્રાપ્ત વિશ્રુતિબળથી ધનવર્ષી કરાવે છે ને છેવટે એ જ ધન ને એ જ વેશ્યાના ભોજોપભોગમાં પડી આવેગની બીજ જ દિશામાં તણાય છે. આમ ભગવાનની આગાહી સાચી પડે છે, પણ નંદિપેશુ એ કાંઈ માત્ર અંચળતાની જ મૂર્તિ નથી. કાંચન અને કામિનીના વશીકરણમાં પડ્યા છતાં.

તેના મનના જાંઝ પ્રદેશમાં ધર્મભાવનાનાં અને સંયમનાં બીજ તો વવાઈ ચૂક્યાં છે. તે સ્વામી મરી પૂરા બોગી બન્યો, પણ એની ત્યાગરુચિ કાયમ છે. તે શેજ કોઈ ને કોઈ વ્યક્તિને સ્વાગ તરફ વાળે છે અને અનેક જાણને સ્વામી બનાવવાનું જાણે પ્રત લીધું હોય તેમ તે વેશ્યાના ઘરમાં રહ્યા છતાં, નિયમિતપણે પોતાનો ઉદ્યોગ ચાલુ રાખે છે. વળી નંદિયેણુ એ કોઈ સામાન્ય માટીનો માનવ નથી. એની ભોગવાસનાનો પરિપાક થયો છે ને યોગ્ય નિમિત્ત પણ મળી જાય છે. એણે કરેલ સંકલ્પ પ્રમાણે જે દિવસે તેને સ્વાગ સ્વીકારનાર નવી વ્યક્તિ નથી મળતી અને ભોજન વગેરેના દૈનિક ક્રમમાં મોડું થાય છે ત્યારે પેલી ગણિકા મીઠું મેઘું મારે છે કે કોઈ બીજો ત્યાગ લેનાર ન મળે તો તમે જ કાં નથી તૈયાર થતા ? ગણિકાએ મેળું તો માથું મસ્કરીમાં, પણ એ જાણીતી ન હતી કે એની મસ્કરી એને ભારે પડશે ! એ ક્યાં જાણીતી હતી કે આ નંદિયેણુ કોઈનો વાથો રહે તેમ નથી ? નંદિયેણુની સિંહવૃત્તિને એટલું જ જોઈતું હતું. અને તે પાછો ચાક્ષી નીકળ્યો. દેહદમનથી ઉપશાંત નહિ થયેલ ભોગવાસના ભોગથી ઉપશાંત બની અને સાથે જ ધર્મ-આરાધને જે બીજો વાળ્યાં હતાં તેના પણ સાત્ત્વિક અંકુરો સ્વાભાવિક રીતે ઊગ્યા. આમ ભોગવાસનાનો ઉપશમ અને ત્યાગસંયમના વિવેકી સંસ્કારો એ બંનેનો સુમેળ થતાં જ પોતાના ધર્મચુરુ ભગવાન મહાવીર પાસે જઈ સ્થિર મનથી શુવનશોધનના કાજમાં લાગી જાય છે.

નંદિયેણુની શુવનરેખા તો લેખકે આકર્ષક રીતે આલેખી છે; તેમાં ઘણું સ્થળે આવતું માનસિક વૃત્તિઓનું વિશ્લેષણ અનુભવસિદ્ધ અને ધ્યાન ખેંચે એવું છે. પણ ઉપર જે ટૂંક સાર આપ્યો છે તે ઉપરથી એટલું જાણી શકાશે કે ક્ષત્રિયવૃત્તિ કેવી ચંચળ અને હલાંગ મારનારી હોય છે. એ વૃત્તિ જ્યારે કાળૂમાં આવે છે ત્યારે તે કેટલી કાર્યસાધક બને છે, અને કાળૂમાં ન આવે ત્યાં લગી તે માણસને કેવી રીતે દડાની પેઠે આમથી તેમ ફેંચાળે છે ! આખી વાર્તાનો ધ્વનિ તો છેવટે એ જ છે કે અંતરવાસના બળવતી હોય તો દેહદમન કારગત થતું નથી. જ્યારે એ વાસનાનું બળ એક કે બીજી રીતે ઉપશાંત થાય ત્યારે જ સાધના ધર્મસાધના નીવડે છે. આ સત્ય બંને નંદિયેણુની વાર્તામાં નિરૂપાયું હોય, પણ તે આખી માનવજાત માટે સાચું છે. એટલે લેખકે નંદિયેણુની વાર્તા દ્વારા વાચકનું ધ્યાન એ મુખ્ય સત્ય તરફ જ આકર્ષવા સુંદર રીતે પ્રયત્ન કર્યો છે.

છઠ્ઠી વાર્તા : કપિલકુમાર, જે છઠ્ઠી વાર્તાનો નાયક છે, તે વિશે અહીં જ

થોડું કહી દઈએ. નંદિવેષુ એ ક્ષત્રિય પ્રકૃતિનો છે, જ્યારે કપિલકુમાર બ્રાહ્મણ પ્રકૃતિનો. નંદિવેષુ ક્ષત્રુમાત્રમાં રાજવૈભવ તથા તપ-ત્યાગ તરફ ઢળે છે અને વળી તેમાંથી મ્યુત થઈ પાછો ભોગ ભણી ભોગે છે. કપિલકુમાર સરસ્વતીની સાધના કરતાં કરતાં વચ્ચે જ એક તરુણી તરફ આકર્ષાય છે. અને એ સાધનાને ત્યાં જ જતી કરી ગુરુવાસ છોડી તરુણી સાથે ચાલી નીકળે છે. નંદિવેષુ વિશે ભગવાન મહાવીરે જાણેલું સત્ય સાચું કરે છે, તો કપિલકુમાર વિશે વિદ્યાગુરુએ કહ્યેલું ભાવો સાચું પડે છે. નંદિવેષુ મધિકાના પાશમાંથી એકાએક છૂટી ચૂળ માર્ગે પાછો ફરે છે, તેમ જ કપિલકુમારનું પણ ખત છે. પત્નીના આગ્રહથી ગરીબી નિવારવા રાજદ્વારે દાન મેળવવા જતાં જ્યારે તેને રાજ તરફથી જોઈએ તે માગી લેવાનું કહેવામાં આવે છે ત્યારે કપિલકુમાર — આ માગું, તે માગું, આટલું માગું તેટલું માગું ?— એવી અનેક પ્રકારની વિકલ્પજોખામાં સપડાય છે. પણ તરત જ તેની સ્વલક્ષી વીરવૃત્તિ—કહો કે ધર્મવૃત્તિ—પ્રગટે છે અને તે કાંઈપણ મેળવવાના લોભથી તદ્દન જાએ જીડી પરમ સંતોષની ભૂમિકા ઉપર જઈ ખેસે છે. હવે એને કોઈ વસ્તુ લલચાવી શકતી નથી. આમ જે થોડી ક્ષણ પહેલાં દીનવૃત્તિથી કંગાળ દેખાતો તે જ થોડી પળોમાં સાવ બદલાઈ મનસિ ચ પરિવ્રજે કોડર્ધવાનુ કા દરિદ્ર: એવી સામ્ય અવસ્થામાં આવે છે. આમ ક્ષત્રિયપુત્ર નંદિવેષુનું જેવું પતનોત્થાન જોવામાં આવે છે તેવું જ પતનોત્થાન બ્રાહ્મણપુત્ર કપિલકુમારમાં પણ દેખાય છે. આવાં પતનોત્થાન દ્વારા લેખકે મનુષ્યસ્વભાવનું વાસ્તવ ચિત્ર જ ખેંચ્યું છે.

બીજી વાર્તા સંયતિરાજની છે. સંયતિરાજ પણ ક્ષત્રિયપ્રકૃતિનો છે. એનો મુખ્ય નાદ છે શિકારનો. તે શિકાર પાછળ એટલો બધો થેલો છે કે જાણે તેના જીવનનું તે ખ્યે જ ન હોય! એની આ હિંસાપરાયણ ચંચળ વૃત્તિ જ એક દિવસ એને સાવ સામે છેડે લઈ જઈ ચૂકે છે. તે શિકાર પાછળ પડી એક ભાગતા મૃગલાને તીરથી વીધે છે. મૃગનું તીર વાગતાં જ ઢળી પડે છે. લક્ષ્યવેધની સફળતા જોઈ સંયતિરાજ મલકાય તેટલામાં તો તેની નજર સામે નવું જ જગત ખડું થાય છે: જ્યાં એ શિકાર પગ્રો છે ત્યાં જ નજીકમાં એક પ્રશાંત અહિંસક વૃત્તિની સાક્ષાત્ મૂર્તિ ન હોય એવા યોગી-મુનિને ધ્યાનમુદ્રામાંથી બેઠતા તે નિહાળે છે. મુનિ મૃગલાના પ્રાણત્યાગથી દુઃખી છે તો બીજી બાજુ તે શિકારને વીધનાર શિકારીના અગ્નિ અને મિથ્યા કૃત્યથી પણ દુઃખી છે. મુનિનું સાર્વિક દુઃખ કલ્યાણગ્રામી છે. પેલો સંયતિરાજ મુનિના મુખ તરફ જોઈ રહે છે કે એ તપસ્વી સાપ કે ઠપકો તો નહિ

આપે! પણ મુનિ તે તો મુનિ! એમનું મૌન જોડેલો વધારે વખત ચાલે છે તેટલું જ જોડેલી રાગનું મન વધારે વસોવાય છે. એ વિચારવખતમાં ગ્રાંથાં ખાય છે. તેને જે શાપ અને ઠપકાનો ભય હતો તેને બદલે તો તે મુનિના મૌનમાં કરુણા વરસતી જુએ છે. મુનિ સંયતિરાજની હિતકામનાનો જેમ જેમ જોડો વિચાર કરે છે તેમ તેમ એ વિચારના પડધા, મૌન દ્વારા જ, સંયતિરાજ ઉપર એટલા સખત રીતે પડે છે કે છેવટે તેનું મન પ્રથમની સિકારવૃત્તિના એક છેડેથી સાવ બીજે છેડે જઈ જીભું રહે છે, અને હિંસાવૃત્તિ એ અહિંસા તેમ જ કરુણાવૃત્તિમાં પલટો ખાય છે. સંયતિરાજ ત્યાં ને ત્યાં મુનિના ચરણમાં હમેશ માટે અહિંસા અને કરુણાનો સાક્ષાત્ કરવા સંકલ્પ કરી લે છે ને રાજ-વૈભવ ત્યજે છે.

સંયતિરાજની વીરવૃત્તિ પરલક્ષી મટી જ્યારે સ્વલક્ષી થઈ ત્યારે જ તેનામાં મંથનમૂર્તિ પ્રગટી. લેખકે આ વાતો જૂના ગ્રંથમાંથી લીધી છે, પણ તેની રજૂઆત એટલી સારી રીતે થયેલી છે કે વાચક તે વાંચતાં વાંચતાં પોતાનામાં જીહ્વણતી પરસ્પર વિરોધી એવી સામસામેની વૃત્તિઓને પ્રતીતિકર રીતે નિહાળી શકે. ભારતમાં ધર્મસાધના અનેક રીતે થયેલી છે, પણ તેમાં મુખ્ય સાધના તો અહિંસાની જ છે. બ્રાહ્મણ, બૌદ્ધ, જૈન બધા જ કથા-સાહિત્યમાં અહિંસાનો ભાવ વિકસાવતી કથાઓ મળી આવે છે, તે જ એ બાબતમાં પ્રમાણ છે. આમ તો આવી કથા કાલ્પનિક લાગે, પણ જ્યારે તે કોઈ દાખલામાં વર્તમાન કાળમાં અનુભવાય ત્યારે તે કાલ્પનિક કથાઓ પણ એક વાસ્તવિક સત્ય નિરૂપણી હોય તેવી પ્રતીતિ થાય છે. હમણાં જ હિન્દુ-સ્તાન ટાઈમ્સ (તા. ૧૪-૧-૫૩) માં આવી એક ઘટના છપાઈ છે :

નિવૃત્ત સરસેનાપતિ જનરલ કરિઆપ્પા એક વાર સંયતિરાજની પેઠે શિકારના શોખે સાબર પાછળ પડ્યા. તેમણે તેને વીંધ્યું અને તે ચીસ પાડીને છળી પડ્યું. તેની ચીસ સાંભળતાં જ. કરિઆપ્પાનો આત્મા પણ સંયતિરાજની પેઠે અંદરથી ચીસ પાડી જઈયો. પેલી શિકારી પરલક્ષી વૃત્તિ તે જ વખતે સ્વલક્ષી બની અને તેમણે તે જ વખતે શિકાર ત્યાગવાનો સંકલ્પ કર્યો;# એટલું જ નહિ, પણ પોતાના અધિકાર તળેના અમલદારોને સૂચવ્યું કે જો શિકાર કરવો જ હોય તો પોતાના જાનસુ જોખમ હોય તેવા શિકાર કરજો.

* આવો જ પ્રસંગ વડા પ્રધાન પંડિત જવાહરલાલ નેહરુના જીવનમાં આવે છે. જુઓ તેમની આત્મકથાનો જીવસતી અનુવાદ, ત્રીજી આવૃત્તિ, પૃ. ૩૨.

એનો અર્થ એ છે કે નિર્દોષ અને ગરીબજાં પ્રાણીઓનો શિકાર કરી તેમાં પુરુષાર્થ ચરિતાર્થ થયાનો ગર્વ ન લેશો.

આ પશુ એક હિંસામાંથી અહિંસા બન્યું પગલાં માંડવાની શરૂઆત છે. લેખકે વાર્તામાં કહ્યું છે તેમ જે કર્મમાં એટલે કાષ્ટને પળવવાના કર્મમાં શરૂ હોય તે જ વૃત્તિયક બદલાતાં કર્મમાં એટલે સહનું હિત સાધવાના કાર્યમાં શૈય લેખતા થઈ જાય છે. સંયતિરાજની કથામાં હિંસાવૃત્તિમાંથી અહિંસાને સાવ ખીજે છેડે જઈ બેસવાનો જે ખવન છે તે પ્રત્યેક સમજદાર માણસના મનમાં ઓછેવત્તે અંશે ક્યારેક રજૂકાર કરે જ છે. આ વાર્તામાં સંયતિરાજ અને મુનિ એ બન્નેના મૌન મિલનપ્રસંગનું જે ચિત્ર લેખકે આલેખ્યું છે તે વાંચતાં એમ થઈ આવે છે કે જાણે બન્નેની મનોવૃત્તિની છબી જ ન પડી હોય !

ત્રીજી વાર્તા છે રુદ્રસોમાની. એ દશપુર (વર્તમાન મંદસોર)ના એક રાજપુરોહિતની પત્ની છે. જનમે અને સ્વભાવે પશુ એ બ્રાહ્મણી છે. એના વંશ અને કુટુંબમાં બ્રાહ્મણપરંપરાનો વિશ્વાસરંકાર જ ઉત્તરોત્તર વિકસતો ચાલ્યો આવે છે. તે વારસો પોતાના જ્યેષ્ઠ પુત્રને મળે અને તેને તે વિકસાવે એ દૃષ્ટિ એ પુરોહિત અને પુરોહિતપત્નીની રહી છે. જ્યેષ્ઠ પુત્ર રક્ષિત તે સમયમાં વિદ્યાધામ તરીકે જાણીતા પાટણપુત્રમાં ખાર વર્ષ લગી વિદ્યાભ્યાસ કરી બ્યારે વતનમાં પાછો ફરે છે ત્યારે તેનો રાજ્ય તરફથી ભારે આદર થાય છે. રક્ષિત શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓ બહુને આવ્યો છે, પશુ તે માતૃભક્ત હોઈ માતાનું દર્શન કરવા ને તેનું વાત્સલ્ય ગ્રીક્ષવા તલસી રહ્યો છે. માતાનું પુત્ર પ્રત્યે વાત્સલ્ય પશુ જેવું તેવું નથી. તે પુત્રની વિદ્યાસમૃદ્ધિથી પ્રસન્ન છે ખરી, પશુ તેના મનમાં ઊંડા અને વાસ્તવિક સંતોષ નથી. સામાન્ય માતાઓ સંતતિની જે વિદ્યા અને જે સમૃદ્ધિ સંતોષાય તે કરતાં રુદ્રસોમાનું ધક્કર મળે જ જુદું છે. તેથી બ્યારે રક્ષિત માતાના પગમાં જઈ પડે છે ત્યારે તેને માતા જોઈએ તેટલી પ્રસન્ન નથી જણાતી. હવેટ બટરફોટ થાય છે અને રક્ષિત જાણુવા પામે છે કે હું જે અને જેટલી શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓ શીખ્યો છું તેમ જ જે સરસ્વતી-ઉપાસના કરી છે, તેટલામાત્રથી મારી માતાને પૂર્ણ સંતોષ નથી. હું અપરા વિદ્યા (લૌકિક વિદ્યાઓ) ઉપરાંત પરા વિદ્યા (આધ્યાત્મિક વિદ્યાઓ) પશુ મેળવું ને સાચો બ્રાહ્મણ થાઉં એવી માતાની તીવ્ર ઝંખના છે.

અપરા વિદ્યા અને પરા વિદ્યા : શ્વેતકેતુની વાત

રુદ્રસોમાની કેવળ અપરા વિદ્યામાં પૂર્ણતા ન માનવાની અને પરા વિદ્યા સુધી આગળ વધવાની તાલાવેલી આપણને પ્રાચીન યુગના વાતાવરણની યાદ આપે છે. હ્રદયોપનિષદમાં શ્વેતકેતુની વાત આવે છે : એનો પિતા હિદાયલક આરુણિ એ પશુ રુદ્રસોમાની પ્રકૃતિને યાદ આપતો બ્રાહ્મણ છે. જ્યારે શ્વેતકેતુ બાર વર્ષ લગી ગુરુકુળમાં રહી અનેક શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓ—અપરા વિદ્યાઓ—બધી પાછો ફર્યો ત્યારે પિતા આરુણિએ તેને એક પ્રશ્ન પૂછ્યો કે ‘તું બધું શીખ્યો ખરો, પણ એ શીખ્યો છે કે જે એક જાણવાથી બધું જાણાઈ જાય ?’ આ પ્રશ્ન પરા વિદ્યા—આત્મવિદ્યા—બ્રહ્મવિદ્યાનો હતો. તે કાલે શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓ શીખનાર અને શીખવનાર પુષ્કળ હતા, પણ બ્રહ્મવિદ્યા વિરલ હતી. તેથી જ ઉચ્ચ કોટિના વિદ્વાનો અને આધ્યાત્મિક પોતાનાં શિષ્ય કે સંતતિને અધ્યાત્મવિદ્યા મેળવવા ખાસ પ્રેરતા. છેવટે પિતા આરુણિ શ્વેતકેતુને પોતે જ પૂછેલા પ્રશ્નના ઉત્તરરૂપે બ્રહ્મવિદ્યાનું વિસ્તૃત અને તત્ત્વપરથી જ્ઞાન આપે છે. રુદ્રસોમા પોતે તો પોતાના પુત્ર રક્ષિતને પરા વિદ્યા આપવા નથી ખેસતી, પણ તેની અભિરુચિ અને ઝંખના પરા વિદ્યા પ્રત્યે અસાધારણ છે. એટલે જ બાર વર્ષ પછી પાછો ફરેલ વત્સલ પુત્રને એવી પરા વિદ્યા શીખવા રજા આપતાં તે દુઃખ નથી અનુભવતી. રુદ્રસોમા રક્ષિતને પોતાના ગુરુ તોસલિપુત્ર પાસે પૂર્વવિદ્યા મેળવવા મોકલે છે. પૂર્વવિદ્યા એ જૈન પરંપરાનો શબ્દ તે, પણ તે હિપનિષદોની પરા વિદ્યાને સ્થાને છે. પૂર્વવિદ્યામાં અપરા વિદ્યાઓ સમાય છે ખરી, પણ તેનું મહત્ત્વ આત્મવિદ્યાને લીધે છે.

માતાની વૃત્તિ સતોષવા અને બ્રાહ્મણસુલભ જ્ઞાનવૃત્તિ વિકસાવવા રક્ષિત બીજે કરેા પણ વિચાર કર્યાં સિવાય પૂરા હિસાહથી જૈન ગુરુ તોસલિપુત્ર પાસે જાય છે; પૂર્વવિદ્યા મેળવવા છેવટે વજ્જસ્વામીનું પાસું પણ સેવે છે. તેમની પાસેથી પ્રાપ્ત સધળું જ્ઞાન મેળવી તે માતાને ફરી મળવા આવવાનો વિચાર કરે છે, પણ તે આવે—ન આવે તેટલામાં તો માતાનું વત્સલ હૃદય ધીરજની સીમા ઓળંગે છે અને નાના પુત્ર ફરજને મોટા ભાઈ રક્ષિતને તેડી લાવવા રવાના કરે છે. ફરજ પશુ છેવટે તો સરસ્વતીનો પુત્ર જ હતો, એટલે રક્ષિતના વિદ્યાપાઠમાં એ સપડાય છે. છેવટે બન્ને ભાઈઓ જૈન સાધુરૂપમાં માતાને મળે છે. એને બન્ને પુત્રોની અંતર્ધૃષ્ટ સાધનાથી એવો પરિતોષ થાય છે કે હવે તેનું મન સ્થૂળ જીવનઅવલોકનમાં સતોષાતું નથી, અને તે પશુ ત્યાગને માર્ગે વળે છે. પિતા સોમદેવ પુરોહિત મૂળે તો વૈદિક

સંસ્કાર ધરાવતો બ્રાહ્મણ છે, પણ તેને કોઈ વારસાગત સંપ્રદાયબદ્ધ નથી, એટલે તે પણ પત્નીને સાથ આપે છે ને દંપતી જીવનશુદ્ધિ સાધવા પ્રયત્ન કરી સાથે ચાલી નીકળે છે.

ધ્યાન ખેંચતી બાબતો

આ કથા મૂળ તો ઐતિહાસિક છે અને તે વિક્રમના બીજા સદ્દશીના છે. આ વાર્તામાં ખાસ ધ્યાન ખેંચે એવી બેચાર બાબતો છે : પહેલી તો એ કે બ્રાહ્મણ પ્રકૃતિમાં શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓને મેળવવાનું સહજ બીજા રહેલું છે. બીજી બાબત એ છે કે રુદ્રસોમા એ કોઈ સાધારણ માતા જેવી માતા નથી, તેનું દર્શન પારદર્શી હોઈ તે પરા વિદ્યા ન મેળવાય ત્યાં લગી અપરા—શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓને અપૂરતી કે અસાધક લેખે છે. ત્રીજી બાબત એ છે કે પુત્ર પણ એવો જ વિદ્યાકામ અને માનુષકતા છે કે માતાની ઇચ્છાને માન આપવા અને લભ્ય અમે તે વિદ્યા મેળવવા માટે બધું જ કરી છૂટે છે; એટલે સુધી કે, તે છેવટે ગાહસ્થ્યધર્મ ન સ્વીકારતા માતાનું મન સંતોષવા અને પોતાની આધ્યાત્મિક અભિલાષા તૃપ્ત કરવા આજીવન ત્યાગ ભાગે વળે છે. ચોથી બાબત તે કાળના સંસ્કારજીવન અને રાજકીય જીવનને લગતી છે. તે કાળે માળવાની ઉજ્જયિની અને મંદસોર એ જૈન પરંપરાનાં અને સામાન્ય રીતે વિદ્યામાત્રનાં કેન્દ્રો હતાં. ઉજ્જયિની સાથે તો પાટલિપુત્રનો રાજકીય સંબંધ અશોકના સમયથી જ બહુ વધી ગયેલો. તે ઉત્તરોત્તર વધ્યે જ જતો હતો, અને વિક્રમ સંવતના પ્રારંભ સુધીમાં તો પાટલિપુત્રની મહત્તાનું સ્થાન ઉજ્જયિનીએ લીધું હતું. અશોકનો પૌત્ર સંપ્રતિ ઉજ્જયિનીનો મૂળ્યો હતો ત્યારથી જૈન ધર્મનો સંબંધ વધારે ને વધારે ઉજ્જયિનીની આસપાસ વિકસ્યો હતો. રુદ્રસોમા બ્રાહ્મણ કુટુંબની હતી અને છતાં તેનામાં જૈન પરંપરા પ્રત્યે જીંડી મમતા હતી. એ સૂચવે છે કે તે કાળે માળવામાં જૈન પરંપરા વધારે પ્રભાવ ધરાવતી હોવી જોઈએ. પતિ વૈદિક પરંપરાના સંસ્કાર ધરાવે અને પત્ની જૈન પરંપરાના, છતાં દંપત્યજીવનમાં કોઈ અથડામણ ન આવે એ પણ તે કાળના સંસ્કારી જીવનનું એક સૂચક લક્ષણ ગણાય.

આ બધી ધ્યાન ખેંચે એવી બાબતો રુદ્રસોમાની સ્વલક્ષી વીરવૃત્તિની આસપાસ ગૂંથાયેલી છે. લેખકે રુદ્રસોમાની એ વીરવૃત્તિના ચિત્રને એવો ઉદાહરણ આપ્યો છે કે તે વાંચતાં જ ઉપરની બધી બાબતો એક પછી એક મન ઉપર તરવરવા લાગે છે.

જોશી, દસમી અને અગિયારમી—એ ત્રણ વાર્તાઓ રાજ્યભક્ત મંત્રીની ક્ષાત્રવટવાળી વીરવૃત્તિને દાખવે છે. ત્રીજાનું મુખ્ય ખત્ર શકદાળ છે. તે છેલ્લા ધનનંદનો બાહ્ય મંત્રી છે. રાજ્યલક્ષ્મીને વેદાતી અટકાવવા અને અભક્તિવાદી કાર્યો સુચોગ્ય રીતે ચાલુ રાખવા ખાતર જ રાજકારણી દાવપેચ રમવા જતાં છેવટે તે પોતાને હાથે પોતાનું બલિદાન આપે છે, અને રાજ્યતંત્રને નબળું પડતું બચાવી લે છે.

ઉદયન મંત્રી એ ગુજરાતના ચૌલુક્યરાજ જયસિંહ સિદ્ધરાજનો સુવિખ્યાત હોદ્દા મંત્રી છે. તે પછી ગુર્જરાધૂની તેજેરક્ષા કરવા અને તેના વિરોધીઓને નાશવા ધરોહડપણ પછી રણાંગણમાં શૈર્મ દાખવી વીરમૃત્યુને વરે છે અને પોતાનું ધારેલ લક્ષ્ય સિદ્ધ કરે છે. અભજવનને ક્ષેત્રમાં પોષે એવા ગુર્જર રાજ્યને ટકાવવા ને તેને પાકે પાચે મૂકવા એ મંત્રીએ પ્રાણની પણ પરવા ન કરી, એ જ તેની ક્ષાત્રવટ છે.

અગિયારમી વાર્તાનો નાયક છે રાજપિતામહ આત્રલટ. તે ચૌલુક્યરાજ કુમારપાળનો એક મુખ્ય મંત્રી અને આચાર્ય હેમચંદ્રનો અનન્ય મુશ્વર હોતો. ન્યારે એણે જોયું કે કુમારપાળના ઉત્તરાધિકારી અજયપાળે ગુર્જરાજ્યલક્ષ્મીને લીધેપત લાગે એવી પ્રવૃત્તિ માંડી છે, ને પાટણના અભ્યુદયને વણસાડવા માંડ્યો છે, ત્યારે તેણે પ્રાણની પણ પરવા કર્યા સિવાય સામી છાતીએ જઈ તુમાખી અજયપાળને લલકાર્યો અને એની સાન ઠેકાણે લાવવા પ્રાણપાંથનું જોખમ પણ ખેડ્યું. એ એક અસાધારણ બહાદુરી અને ક્ષાત્રવટની ઐતિહાસિક વાર્તા છે.

ઉપરની ત્રણ વાર્તાઓને લેખકે અત્યારની દબે એવી રીતે વિકસાવી છે કે વાંચનારની સુષુપ્ત વીરવૃત્તિ જાગે અને સાથે સાથે પ્રાચીન કાળનું તાદશ ચિત્ર તેની સમક્ષ રજૂ થાય. આ વાર્તાઓ આપણને કહી જાય છે કે ક્ષાત્રવટ એ કોઈ એક જાતિનો જ વારસો નથી; તે વિદ્યાળવી લેખાતા બાહ્ય મંત્રીમાં પણ પ્રગટે અને મથુતરીબાજ લેખાતા વૈશ્યમાં પણ પ્રગટે.

પાંચમી શિક્ષા નામની વાર્તાનું મુખ્ય પાત્ર શાલિભદ્ર છે. જૈન કથાઓમાં શાલિભદ્ર સાથે ધનાનું નામ સંકળાયેલું હોઈ ધના-શાલિભદ્ર એમ જોડકું સાથે જ સ્તવાય-ગવાય છે. ધનો એ શાલિભદ્રનો બનેલી થાય છે. બન્ને એકીપુત્ર છે ને સાથે જ સાગી બને છે. ધર્મચાર કે કંમોચારને નિષ્પત્તી કોઈ પણ ભારતીય કથા એવી બાગ્યે જ હશે, જેમાં પુનર્જન્મનો સિદ્ધાંત સ્વીકાર્યો

સ્તિવાય કથની થતી હોય. ખરી રીતે ભારતીય બંધી જીવિત પરંપરાઓએ આચાર-વિચાર પુનર્જન્મની ભૂમિકા ઉપર ધ્યાય છે. જ્યાં બીજી કોઈ રીતે ઘટનાનો ખુલાસો ન થાય ત્યાં પુનર્જન્મ અને કર્મના સિદ્ધાંતથી ખુલાસાઓ મેળવાય છે. પ્રસ્તુત વાર્તામાં એ ભાવનું પ્રતિપાદન છે. ભગવાન મહાવીર શાલિભદ્ર મુનિને કહે છે કે આજે તું માતાને હાથે બિજા પામીશ. શાલિભદ્ર વર્તમાન જન્મની માતા સમીપ જાય છે, તો ખાલી હાથે પાછા ફરે છે. અચા નક વનમાં એક મહિયારી મળે છે. તે મુનિને જોઈ કોઈ અંદરની અકળ સ્નેહલાગણીથી પુલકિત બને છે ને પોતાની પાસેનું દહીં એ મુનિને બિજામાં આપે છે. મુનિ ગુરુ મહાવીરના વચન વિશે સંદેહરહિત બને છે, પણ જ્યારે તે ખુલાસો મેળવે છે કે મહિયારણુ એના પૂર્વજન્મની માતા છે ત્યારે તેનું સમાધાન થાય છે. આ વાર્તામાં જન્માંતરની સ્નેહશૃંખલા કેવી અકળ રીતે કામ કરે છે તે દર્શાવાયું છે. અને લેખકે વાર્તા દ્વારા માત્ર કવિની 'સતીવ ચોષિત્વ પ્રકૃતિ: સુનિષ્ઠા પુમાંસમ્યેતિ મવાન્તરેષ્વપિ' એ ઉક્તિમાંની કર્મપ્રકૃતિને જન્માંતરમાં પણ કામ કરતી દર્શાવી છે.

સાતમી વાર્તા શાલ-મહાશાલની છે. મહાવીર અને જીહ્વના સમયમાં અંગ, વિદેહ અને મગધમાં ત્યાગવૃત્તિનું મોજું ફેટલું જોરથી આવ્યું હતું તેનું પ્રતિબિંબ આ વાર્તામાં પડે છે. ભાઈભાઈ વચ્ચે અને પાપ-દીકરા જેવા નિકટના સંબંધીઓ વચ્ચે રાજ્ય માટે લડાઈ લડવાની અને એકબીજાનાં માથાં કાપવાની કથા દેશના કથાસાહિત્યમાં અને ઇતિહાસમાં સુવિદિત છે, છતાં એવા પણ અનેક દાખલાઓ છે કે જેમાં રાજ્યલોભ ભાઈભાઈ વચ્ચે અંતર ઊંચું કરી શકતો નથી. શાલ રાજ્ય ત્યજ મહાશાલને ગાદી લેવા કહે છે, તો મહાશાલ એથી ન લલચ્યાતાં મોટા ભાઈને પગસે જ જાય છે. જેમ લક્ષ્મણ અને ભરત રામને પગસે ગયા તેમ મહાશાલ શાલને પગસે ગયો, અને જન્મગત સહોદરપણું ધર્મગત સિદ્ધ કર્યું. પણ શાલ-મહાશાલને એટલા-માત્રથી સતોષ ન થયો. તેમને ઘયું કે ભાણેજને ગાદી સોંપી છે, તો તે રાજ્યપ્રપંચના કીચડમાં ખૂંચી જન્મારો ન બગાડે એ પણ જોતું જોઈએ. છેવટે શાલ-મહાશાલના અંતસ્ત્યાગે ભાણેજ ગાંગીલને આકર્ષ્યો અને આખું કુટુંબ ત્યાગને માર્ગે ગયું.

જે ઘટના આજે જરા નવાઈ ઉપજાવે તે જ ઘટના બીજે કાળે ન બને એમ તો ન કહી શકાય. તે કાળમાં સામનાં એવાં મોજાં આવેલાં કે જેને લીધે અનેક તરુણ-તરુણીઓ, કુટુંબીજનો ત્યાગ લેવા લલચ્યાતા. બૌદ્ધ, જૈન અને વૈદિક ત્રણે પરંપરાના સંન્યાસ કે પરિવાજક જીવનનાં જે પ્રાચીન

વર્ણનો છે તે અત્યારે કલ્પિત જેવાં લાગે, પણ તેમાં ધર્મ સ્વ સમાચેલું છે. એ વસ્તુની પ્રતીતિ આવી પ્રાચીન કથાઓ કરાવે છે. વળી, મહાત્મા ગાંધીજીએ રાષ્ટ્રીય ઉદ્ધારની અહિંસક કાર્યપદ્ધતિ લોક સમક્ષ રજૂ કરી, ને પોતે એના પશ્ચિમ બન્યા ત્યારે શરૂઆતમાં જે ત્યાગ અને અર્પણનું ચિત્ર અસંભવિત જેવું દેખાતું તે જ ૧૯૨૧, ૧૯૩૦ અને ૧૯૪૨ માં વાસ્તવિક બનેલું આપણે સહ્યે જોયું છે. સૌને તે કાળે એક જ લગની હતી કે-અમે કુટુંબસહ પણ ગાંધીજીની હાકલને ઝીલીએ.

પચીસેસો વર્ષ પહેલાં સ્વલક્ષી વીરવૃત્તિ જુદા રૂપમાં આવિર્ભાવ પામેલી. આ ભાવ લેખકે શાશ્વ-મહાશાલની વાર્તા દ્વારા સૂચવ્યો છે ને વાચકને પ્રાચીન કાળના વાતાવરણનો સુરેખ પરિચય કરાવ્યો છે.

આકાશી ‘રાજમાતા’ નામની વાર્તામાં મુખ્ય પાત્ર છે મૃગાવતી. એ સાહિત્યમાં પ્રસિદ્ધ ઉદ્ધવન-વત્સરાજની માતા અને ભગવાન મહાવીરના મામા ચેટકરાજની પુત્રી થાય. જ્યારે એના રૂપથી લોકાઈ એનો બનેલી ઉત્તમચિની-રાજ ચંડપ્રસોત કૌશાંબી ઉપર ચડી આવે છે ત્યારે, એ લડાઈ દરમ્યાન જ પતિ સ્વર્ગવાસી થતાં, વિધવા મૃગાવતી ઉપર રાજ્યની અને પોતાનું પાવિત્ર સાચવવાની એમ બેવડી જવાબદારી આવી પડે છે. મૃગાવતી કુનેહથી બન્ને જવાબદારીઓ સરસ રીતે પાર પાડે છે અને છેવટે તો પુત્ર ઉદ્ધવનને માલીએ બેસાડી અતિમ જીવન ત્યાગમાર્ગે વીનાવે છે. આ વાર્તા દ્વારા લેખકને દર્શાવવું એ છે કે સ્ત્રી માત્ર ભારુ, લાચાર કે પાંગળી નથી; એનામાં એવું ખમીર રહેલું છે કે તે ધારે તો ઐતિહાસિક વીરમૂર્તિ લક્ષ્મીબાઈ અને ધર્મમૂર્તિ અહલ્યાબાઈની પેઠે ભારેમાં ભારે સંકટો વચ્ચે પણ રસ્તો કાઢી શકે. આ તથ્ય તો મહાત્મા ગાંધીજી પછી આવેલી આપણા દેશની સ્ત્રીજનમૂર્તિમાં આપણે નજરે જ નિહાળ્યું છે. રાજમાતા મૃગાવતી એ જ સત્યની પ્રતીતિ કરાવે છે.

નવમી વાર્તા : ‘જીત કે હાર’ નામની આ વાર્તા શાશ્વ-મહાશાલની કથા કરતાં સાવ નોખી પડે છે. એમાં કૌરવ-પાંડવની જાદવાચરણી જેવા મળે છે. કૌરવો અને પાંડવો વચ્ચે યુદ્ધ થયું તે ઐતિહાસિક છે કે નહિ એ એક પ્રશ્ન છે, પણ આ વાર્તાનાં બે મુખ્ય પાત્રો ચેટક અને કૌશિક વચ્ચેનું યુદ્ધ તો નિર્વિવાદ રીતે ઐતિહાસિક છે. ચેટક એ માતામહ છે તો કૌશિક—જે અજાતશત્રુ નામથી જાણીતા છે તે—તેનો દૌહિત્ર છે. આમ દાદા-ભાણેજ વચ્ચે મહાન યુદ્ધ જન્મે છે અને તે પણ માત્ર એક હાર અને હાથીને જ કારણે કૌશિકના બે સખા ભાઈઓ નામે હલ્લ, વહલ્લહતા. તેમને ભાગમાં

મળેલ હાર અને હાથી લઈ લેવાની કોણિકની જીદ હતી. પેલા બંને ભાઈઓ માતામહ એટલેને યરણે ગયા. યરણાગતની રક્ષાને ક્ષત્રિયધર્મ માની એટલે કોણિકને નમતું ન આપ્યું, અને છેવટે યુદ્ધમાં તે મૃત્યુને પશુ ભેટ્યો. આમ એક જ લોહીના સગાઓ વચ્ચેના યુદ્ધની આ કથામાં માત્ર એટલું જ નથી; તે ઉપરાંત પશુ કંઈક છે, અને તે એ કે કોણિક ચૈત્રગરુડની પેઠે પોતાના પિતા ખિન્નિસારને કેદ કરે છે અને છેવટે તેને જ નિમિત્તે તેનું મૃત્યુ પશુ થાય છે. જે કાળે ચોમેર ત્યાગ અને અર્પણનું દેવી મોલું આવેલું તે જ કાળે નજીવી ગણાતી ચીજ માટે ખૂનખાર લગાઈ લગવાનું આસુરી મોલું પશુ વિશ્વમાન હતું. મનુષ્યસ્વભાવ ધણી પાસાંથી ધડાયો છે. એમાંના આસુરી પાસાનું જે દર્શન વ્યાસે મહાભારતમાં કૌરવ-પાંડવના યુદ્ધ દ્વારા કરાવ્યું છે તે જ પાસાનું દર્શન આ વાર્તામાં પશુ થાય છે.

જેમ કલિંગના મહાહત્યાકારી વિજય બાદ અશોકને ભાન પ્રગટ્યું કે એ વિજય ખરે વિજય નથી, એ તો બીજો પરાજય છે, તેમ જે હાથી મેળવવા કોણિકે મહાન યુદ્ધ શરૂ કરેલું તે યુદ્ધ જીતવા તેને પોતાને જ તે હાથી મારવાનો અકલ્પિત પ્રસંગ આવ્યો ! જોકે કોણિક યુદ્ધ જીત્યો ખરે, પશુ એને એ વસવસો જ રહ્યો કે તે પોતે આટલા સંહારને અતિ ખરી રીતે જીત્યો કે હાથી ? વ્યાસે મહાભારતના યુદ્ધને વર્ણવી છેવટે તો એ જ દર્શાવ્યું છે કે જીતનાર પાંડવો પશુ અતિ હાર્યા જ છે; યુદ્ધના દેખીતા વિજયમાં પશુ મોટી હાર જ સમાયેલી હોય છે. કોઈને એ હાર તત્કાળ સૂઝે તો કોઈને કાળ જતાં ! અને આ વસ્તુ આપણે આજકાલ લગાયેલી છેલ્લી બે મહાન લગાઈઓમાં પશુ જોઈ છે. અશોક યુદ્ધવિજયને વિજય ન ગણી ધર્મવિજયને જ વિજય તરીકે પોતાના શાશ્વત શાસનલેખોમાં દર્શાવે છે, તે યુદ્ધની ત્રૈકાલિક નિરર્થકતાને દર્શાવતું એક સત્ય છે. માનવજાત આ સમજણ નહિ પામે ત્યાં લગી સત્તા અને શક્તિ દ્વારા સંહાર થતો અટકવાનો નથી.

છેલ્લી વાર્તા ભૂયરાજની છે. તેમાં પશુ લાગણીની ઉત્કટતા પૂરેપૂરી દેખાય છે. જ્યારે તે દામાંધ બને છે ત્યારે વિવેક સર્વથા છોડી દે છે, અને જ્યારે તેનો વેગ વિવેકભર્યો વળે છે ત્યારે તે ક્ષત્રુમાત્રમાં કામાંધતાથી મુક્ત થઈ કર્તવ્યમાં સ્થિર થાય છે; તામસિક વૃત્તિનું ઉગ્ર મોજું સાત્વિકવૃત્તિમાં અદલાઈ જાય છે. ભૂયરાજના હાથ કપાયા ને પાછા મહાકાળની ઉપાસના બાદ સાળ થયા એ વસ્તુ ચમત્કારી દેખાય છે, પશુ એ ચમત્કારની પાછળ ખરી હકીકત કંઈક એવી હોવી જોઈએ કે જ્યારે ભૂયરાજ કર્તવ્યભ્રષ્ટ થયો ત્યારે

તેને રાજ્ય છોડવાની ફરજ પડી, એટલે કે એના હાથ હેઠા પડ્યા અગર તેણે આપમેળે રાજ્યનો ત્યાગ કર્યો. પણ જ્યારે એણે ઇષ્ટદેવ મહાકાળની ઉપાસના દ્વારા સાચી ધાર્મિક વૃત્તિ અને ન્યાય વૃત્તિ કેળવી પોતાની સુવાસ ફેલાવી ત્યારે તેને પ્રજાએ પુનઃ માઠી ઉપર સ્થાપવા ઇચ્છ્યું. પણ બૂયરાજ તો એકનો જે ન થતાં તેણે પ્રાપ્ત રાજ્ય મહાકાળને જ આપ્યું. આ વાતો એમ સૂચવે છે કે દુરાચારી રાજા પ્રજાના હૃદયમાં સ્થાન નથી પામતો; અને જ્યારે દુરાચારી પણ સદાચારી બને છે ત્યારે એક વખત વીફરેલી પ્રજા ફરી તેને સહારતા અપેક્ષાથી પણ નથી, સાથે સાથે એ પણ સૂચવાય છે કે ઉત્તરચીનીના પ્રખ્યાત મહાકાળનો મહિમા લોકોના હૃદયમાં ફેટલો હતો ! અને ગુજરાતમાં રુદ્રમહાલયની આસપાસ કે સોમનાથની આસપાસ જેમ રાજભક્તિ ઊભરાતી તેમ માળવા-માંના મહાકાળ પ્રત્યે પણ રાજભક્તિ ઊભરાતી.

ગુણગ્રાહી દષ્ટિબિંદુની જરૂર

અહીં એક બાબત નોંધવી યોગ્ય લેખારી. તે એ કે પ્રાચીન કાળ અને મધ્યકાળના કથાલેખકો માત્ર પોતપોતાની પરંપરા સાથે સંબંધ ધરાવતા હોય એવાં જ પાત્રોની કથા ન આલેખતા. બહુવાર તેઓ ગુણ-ગ્રાહક દષ્ટિએ શીલ અને સદાચારનું મૂલ્ય આંકતા, અને તેવાં શીલ કે સદા-ચાર જ્યાં પણ તેમને દેખાય તે બધી પૂર્ણ આદરથી અને ઉદાર વૃત્તિથી જોતા. મેરુતુએ પ્રબંધચિંતામણિમાં બૂયરાજનો પ્રબંધ લખ્યો છે તે કોઈ એવા જ ઉદાર ગુણગ્રાહી દષ્ટિબિંદુથી. આ વસ્તુ સાંપ્રદાયિક દષ્ટિથી લખતા લેખકોએ અપનાવવા જેવી છે.

ઉપસંહાર

તાર્કિક જયંત અને આચાર્ય હેમચંદ્ર કહે છે : તા एव विद्या नवनवीभवन्ति, अद्यौत् प्रथमनी કેટલીક વિદ્યાઓ ફરી ફરી નવાં રૂપ અને નવા પોષક ધારણ કરે છે. નવીન અવતારનો ઉદ્દેશ લોકરુચિને સંસ્કારવાનો અને વધારે ને વધારે પોષવાનો હોય છે. વળી એનો એ પણ એક ઉદ્દેશ છે કે જે વસ્તુ પ્રથમ માત્ર સંપ્રદાયના વર્તુલમાં જ જાણીતી હોય તેને યોગ્ય રૂપમાં સર્વગમ્ય કરવી અને તેમાં સમાયેલાં માનવીય તત્ત્વોને સર્વોપયોગી દષ્ટિથી રજૂ કરવાં. હું સમજું છું કે લેખકનો પ્રાચીન વાર્તાઓને નવું રૂપ આપવાનો પ્રસ્તુત પ્રયત્ન એ દષ્ટિથી સફળ થયો છે.

આમ તો લેખક મારા કેટલાંક વર્ષો થયાં પરિચિત છે, છતાં અત્યાર

લગી હતું એ ન જાણતો કે તેમણે વાર્તાઓ પણ લખી છે. ૧૯૩૭ થી ૧૯૫૧ સુધીમાં લખાયેલી આ વાર્તાઓની જાણ મને થઈ અને તે સાંભળી સારું હું મારા અજાણપણથી અને લેખકની આત્મગોપનવૃત્તિથી નવાઈ પામ્યો. જેમ જેમ એ વાર્તાઓ સાંભળતો ગયો તેમ તેમ મને જણાતું ગયું કે લેખકની શક્તિ વ્યાપારી ક્ષેત્રના સંકુલ વર્તુલમાં કેદ થઈ ન હોત અથવા તેને સ્વસ્થ લેખન માટે જોઈતી સમવડ અને છૂટ મળે તો એ શક્તિ એના પૂર્ણ રૂપમાં જીવંત જ દર્શન કરાવે. લેખકની ભાષા કેટલી પ્રવાહબદ્ધ છે, કેટલી સ્વસ્થ અને રુચિકર છે, તેમ જ લખાણમાં કેટલું માનસિક, સામાજિક અને સાંપ્રદાયિક ભાવોનું—કવચિત્ કવચિત્ કાવ્યમય અને છટાખંધ—વિશેષણ છે તે તો પરીક્ષક વાચકના ધ્યાનમાં આવ્યા સિવાય રહેવાનું નથી.

ગુજરાત વિદ્યાસભાના સહાયક મંત્રી અને મારા ચિરપરિચિત શ્રીયુત જોડાલાલ ગાંધીએ જ મને પ્રસ્તુત સંગ્રહથી પરિચિત કર્યો, ને તેથી જ હું એ સાંભળી જવા અને તે વિશે મારા છૂટાછવાયા વિચારો લખવા પ્રેરાયો છું. એ બધા મિત્રો એવા સુપરિચિત છે કે તેમને વિશે કંઈ પણ કહું તો તે આત્મપ્રશંસા જ લેખાય. અહીં તો એટલું જ કહેવું બસ થશે કે આ વાર્તાસંગ્રહ સાંભળતાં જ પંચાવન વર્ષ પહેલાંની સ્થિતિનાં સ્મરણોથી જેમ મારું મન ઊભરાર્થ ગયું તેમ, એણે સીંચેલા રસથી એ મન વધારે તરબોળ બન્યું.^૧

૧. શ્રી. રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈના વાર્તાસંગ્રહ ‘અભિષેક’ની પ્રસ્તાવના.

ગાંધીજી અને જૈનત્વ

[૩૭]

દુનિયામાં આજે જેટલા જાણીતા ધર્મપંથો છે લગભગ તે બધા ગાંધીજીને હૃદયથી અપનાવવા અગર પોતાના પંથના અનુયાયી બનાવવા કે મનાવવા થોડાધોડા પ્રયત્ન કરે છે. મુસલમાનો કેટલાંક વર્ષ અગાઉ ગાંધીજીને જ ખલીફા બનાવવાની વાતો કરતા. ખ્રિસ્તીઓ તો બહુ જ ઉમળકા સાથે ગાંધીજીને ખ્રિસ્તી બનાવવા પ્રયત્ન કરી પણ થૂંકેલા અને અત્યારે પણ ધણાપે મનથી એમ ઈચ્છતા હશે. આર્યસમાજીઓ તો આવી બાબતમાં પાછા પડે એવા છે એમ માનવા કોઈ ભાગ્યે જ તૈયાર હશે. ધણા સમજ-દાર બૌદ્ધો ગાંધીજીમાં બૌદ્ધ ધર્મની નવી આવૃત્તિનું દર્શન કરી રહ્યા છે. જૈનોનો તો એ દાવો જ છે અને તેને ગાંધીજીના પોતાના જ કથનનો ટેકો છે કે તેમનામાં જૈન ધર્મનાં કેટલાંક વિશિષ્ટ તત્ત્વો અમુક કારણોથી આવેલાં છે.

જે બધા ધર્મપંથવાળા ગાંધીજીમાં પોતપોતાના પંથનાં વિશિષ્ટ તત્ત્વો જોઈ રહ્યા છે અને તેને લીધે તેઓ ગાંધીજી પાસે પોતાનો પંથ સ્વીકારાવવા અગર તેમની પાસે પોતાના પંથનું મહત્ત્વ ગવરાવવા ઈચ્છે છે તે ધર્મપંથોમાં ફક્ત સુધારક અગર કચારક ક્રાંતિકારક તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલા (ભલે આજે તે તદ્દન સ્થિતિયુક્ત અને નિષ્ક્રિય થયા હોય) પંથોનાં જ નામ આવે છે. ગાંધીજી જન્મથી જ ધર્મપંથના છે તે ધર્મપંથના એટલે સનાતન ધર્મના લોકો ગાંધીજીને પોતાના પંથના સમજ બહુ હરખાતા કે મલકાતા નથી અને સનાતન પંથનો મોટો ફક્તિબદ્ધ ભાગ તો ગાંધીજીને પોતાના પંથના કહેતાં ને મનાવતાં કદાચ સંકોચાય પણ છે. જ્યારે બીજા પંથવાળા કોઈ પણ રીતે તેમના પંથ વિશે ગાંધીજી પાસે સહાનુભૂતિવાળા બે શબ્દો બોલાવવામાં અને કદાચ કડવી ટીકા સાથે સુધ્ધાં તેમના ગ્રીયુષ્પથી પોતાના ધર્મપંથ વિશે કોઈકે મહત્ત્વપૂર્ણ સાંભળવામાં ગૌરવ માને છે અને તે માટે ખૂબ પ્રયત્નશીલ રહે છે, ત્યારે ગાંધીજી ઝાંડી પીટીને જે ધર્મને પોતાનો ધર્મ અને પોતાનો પંથ કહે છે તેમ જ જેને સંપૂર્ણ ધર્મ તરીકે ઓળખાવે છે તે જ

ધર્મ અને પંથના લોકો ગાંધીજીને પોતાના ધર્મપંથના કહેતાં અને મનાવતાં શા માટે સંકોચાતા હશે એ સવાલ થાય છે. આ સવાલ વિષમ છે, પણ તેનો ઉત્તર તેવો વિષમ નથી.

ગાંધીજીનો આત્મા જેવો પ્રાચીનપણ્ણનો પક્ષપાતી દેખાય છે તેવો તે ખરી રીતે નથી. તેમને કોઈ પણ વસ્તુ માત્ર જૂની હોવાને કારણે જ નથી ગમતી અને માત્ર નવી હોવાને કારણે તેઓ તેને ફેંકી નથી દેતા. તેમની કસોટી સખત છે અને ઉદારતા તો તેથીયે વધારે છે. એટલે દરેક વસ્તુને તેઓ જીવનસુધારણાની તેમ જ પ્રજાજીવનમાં ઉપયોગીપણાની દૃષ્ટિએ કસે છે; એ કસોટીમાં તેમને જન્મસિદ્ધ ધર્મપંથનાં ધણાં તત્ત્વો ફેંકી દેવાં અગર બદલી દેવાં પડ્યાં છે અને બીજા બીજા ધર્મપંથોનાં કેટલાંક તત્ત્વો એમ ને એમ અગર થોડાધણા ફેરફાર સાથે તેમણે સ્વીકાર્યાં છે, જીવનમાં ઉતાર્યાં છે અને કેટલીક બાબતોમાં તો તેમણે એ તત્ત્વોને પોતાનું વિસિષ્ટ સ્વરૂપ અપ્પુ' છે. સનાતન પંથ એટલે અચ્ચલ પંથ. તે બુદ્ધિપૂર્વક ફેરફાર અને પરિવર્તન કરવાની પહેલ નહિ કરનારો પંથ. જે એવું પરિવર્તન કરે તે તેની નજરે નારિતક અગર સનાતન પંથ બહારનો; એટલે ગાંધીજીને પોતાનો જન્મસિદ્ધ ધર્મપંથ તો પચાવે એવી તેની આંતરચક્તિ જ નથી. સનાતન પંથો હોય અને ગાંધીજીને પોતાના પંથના માને તો તેને જૂની સ્મૃતિઓ, પુરાણો વગેરે ફેંકી દેવું પડે અગર તેમાંના કેટલાક ભાગ ઉપર હરતાલ દેવી પડે. એમ કરવા જતાં તો તે અચ્ચલપંથો મટી જ જાય. એટલે કોઈ પણ સનાતનપંથો એમ જ કહેવાનો કે ગાંધીજી યુરોપમાં જઈને અગર બાઈબલ વગેરે વિધર્મી શાસ્ત્રોનો સાદર અભ્યાસ કરીને, તેમ જ કદાચ સનાતનપંથના પ્રૌઢ આચાર્યો પાસેથી વેદ, ઉપનિષદનું ખરું મર્મ નહિ સમજવાને કારણે, સનાતન ધર્મનાં તત્ત્વો બરાબર સમજી શક્યા નથી, અને એ તત્ત્વોનું મહત્ત્વ તેમના ધ્યાનમાં ખરેખર ઊતર્યું નથી. જોકે બીજા સુધારક પંથો પણ અનેક બાબતોમાં રૂઢિચુસ્ત અને અચ્ચલ જેવા હોય છે, છતાં તેમની મૂળ પ્રકૃતિમાં સુધારકપણાનું તત્ત્વ હોવાથી તેઓ ગાંધીજીની પ્રકૃતિને પોતાથી બહુ દૂર નથી લેખતા. ગાંધીજીના આત્મામાં જે શોધનું અને ઉપયોગી વસ્તુને પચાવવાનું અસાધારણ બળ છે તેનો મેળ બધા જ સુધારક ગણ્યાતા પંથોની મૂળ પ્રકૃતિ સાથે વધારે બેસે છે. આ જ કારણને લીધે સનાતન સિવાયના બધા જ ધર્મપંથવાળાઓ ગાંધીજીને પોતાની નજીક આણુવા અગર પોતે ગાંધીજીની નજીક જવા આણુવતું ઇચ્છે છે. આ રીતે જૈન સમાજના

બધા જ સારા વિચારકો ગાંધીજીને જૈન માને છે અગર તેમનામાં જૈન ધર્મના મૂળભૂત સિદ્ધિઓ જોતજોત થયેલા જુએ છે. બીજા ધર્મપંથો વિશે ન કહેતાં આ લેખમાં જૈન પંથ વિશે જ મુખ્યપણે કહું છું તેનાં બે કારણો છે : એક તો લેખની મર્યાદા અને બીજું કારણ બધી વસ્તુઓને એકસાથે ન્યાય એક જ જણ્યું આપે તેમાં અન્યાય થવાનો સંભવ. ત્યારે આપણે હવે જોઈએ કે ગાંધીજીમાં ક્યાં એવાં જૈનધર્મમાન્ય ખાસ તત્ત્વો જોતજોત થયાં છે કે જેને લીધે જૈનો અગર કેટલાક જૈનેતરો એમને જૈન કહેવા અને માનવા પ્રેરાય છે.

જૈન ધર્મના આચાર અને વિચાર સંબંધી બે તત્ત્વો એવાં વિશિષ્ટ છે કે જેને લીધે એ ધર્મ બીજા પંથોથી જુદો પડે છે. એ બે તત્ત્વો એટલે અહિંસા અને અતેકાંતવાદ. આ બન્ને તત્ત્વો માત્ર મધ્યસ્થપણની પ્રકૃતિમાંથી જન્મ્યા છે અને વિકસ્યા છે. ગાંધીજીની પ્રકૃતિમાં મધ્યસ્થપણું જો સહજ રીતે જ ન હોત તો આ બે તત્ત્વો તેમના જીવનમાં ન આવત એમ મને યોગ્યું લાગે છે. તેમની પ્રકૃતિના બંધારણમાં મધ્યસ્થપણાના સંસ્કારો બીજરૂપે હતા એ એમની 'આત્મકથા' કહે છે. સ્વાભાવિક મધ્યસ્થપણું હોવા છતાં તેમને જૈન ધર્મના વિશિષ્ટ અભ્યાસી શ્રીમદ્ રાયચંદ્ર જેવાનો ગાઢ પરિચય થયો ન હોત તેમણે એ તત્ત્વો જે રીતે તેમના જીવનમાં દેખા દે છે તે રીતે આજે હોત કે નહિ એ સંકારપદ છે. ગાંધીજીના જીવનમાં બધા ધર્મોને માન્ય અને છતાં જૈન ધર્મની ખાસ મહત્તા અહિંસા ઊતરી છે, પણ તે જૈન બીજામાં દેખાયેલી નહિ. જૈનોનો અતેકાંતવાદ ગાંધીજીના પ્રત્યેક કાર્યમાં અને પ્રત્યેક શબ્દમાં દેખાય છે, પણ તે સુધ્ધાં જૈન ભાષા અને જૈન રૂઢિના બીજામાં દેખેલો નહિ. પોતાની પ્રકૃતિમાંથી જ જન્મેલાં અને શ્રીમદ્ રાયચંદ્ર આદિ જેવાના પરિચયથી કાંઈકે વિશિષ્ટ રીતે પોષણ પામેલાં એ બે તત્ત્વો જો સામગ્રીયિક બીજામાં દેખેલા જ, ગાંધીજીના જીવનમાં આવ્યા હોત તો ગાંધીજીના જીવન વિશે આજે વિચારવાનું રહેત જ નહિ. તેઓ આપણા જેવા પ્રાકૃત હોત અને તેમના જીવનમાંથી મેળવવાપણું ન જ હોત, અથવા એાજમાં એાધું હોત.

ગાંધીજીએ અહિંસાને અપનાવી, પણ તે એવી રીતે અપનાવી કે અત્યાર સુધીમાં કોઈ પણ સાધારણ કે અસાધારણ માણસે એ રીત અંગીકાર જ કરી નહોતી, અથવા કોઈને બહુ સ્પષ્ટપણે અને બ્યાપકપણે એ રીત સૂચી

જ નહોતી. હાથિયાર ન પકડ્યાં, કોઈ સભે હાથ ન ઉઘામવો, ધરમાં, ગ્રામમાં કે જંગલમાં મૌન લઈ નિષ્ક્રિય થઈ બેસી ન રહેવું, બધાં જ ક્ષેત્રોમાં ઝૂમવું, છતાં કોઈ પણ સ્થળે ન હારવાનો તેમ જ બધા ઉપર વિજય મેળવવાનો ઉત્સાહ અને નિશ્ચય એ ગાંધીજીની અહિંસાનું નવું અને સ્પષ્ટ રૂપ છે. પોતાના વિચારો અને સિદ્ધાન્તોમાં અતિ આગ્રહી રહ્યા છતાં કોઈ પણ કદરમાં કદર બીજા પક્ષકારની ફલીલને સમજવાનો ઉદાર પ્રયત્ન અને સામાની દૃષ્ટિમાંથી કાંઈ લેવા જોવું ન જણાય તોપણ તેને તેના રસ્તે જવા દેવાની ઉદારતા, એ ગાંધીજીના અનેકાંતવાદનું જીવંત દિવ્ય સ્વરૂપ છે. વિરોધી પક્ષકારો ગાંધીજીને ન અતુસરવા છતાં કેમ ચાહે છે તેની કૃત્રી એમના અનેકાંત-દૃષ્ટિએ પ્રાયેલ જીવનમાં છે. અનેકાંતદૃષ્ટિ એટલે એક જ બાબત પરવે અનેક વિરોધી દેખાતી દૃષ્ટિઓનો મેળ સાધવો તે, જેને સમન્વય કહી શકાય. આ દૃષ્ટિ ગાંધીજીના વ્યાવહારિક જીવનમાં સંપૂર્ણપણે તરવરે છે. અહિંસાનું અને અનેકાંતદૃષ્ટિનું બીજ કયાંથી આવ્યું, કેમ વિકસ્યું એ જોવા કરતાં એ ગાંધીજીના જીવનમાં કઈ રીતે કામ કરી રહ્યું છે, એ જોવું બહુ જ જીવનપ્રદ અને અગત્યનું છે. ખરી રીતે તો હવે ગાંધીજીની અહિંસા અને ગાંધીજીનો અનેકાંત એ એમના જીવનની તદ્દન વિશિષ્ટ જ બાબત થઈ પડી છે અને તેથી જ તે જૈન પંથના બીબાબહુ એ બે તરવો કરતાં જુદી પણ પડે છે.

આમ હોવા છતાં જ્યારે અહિંસા તત્ત્વની અપારતા અને અનેકાંત-તત્ત્વની વિશાળતાનો વિચાર આવે છે ત્યારે ચોખ્ખું લાગે છે કે ગમે તેટલો વિકસ કયાં છતાં અને ગમે તેટલું ઉપયોગી પરિવર્તન કયાં છતાં એ તત્ત્વોની બાબતમાં ગાંધીજી બીજા ધર્મપંથો કરતાં વધારેમાં વધારે જૈન ધર્મની જ નજીક છે. ગાંધીજી જૈન કહેવાય તેથી જૈન પંથે મોટો વિજય સાધ્યો અગર જૈન પંથ જહુ કર્મઠ છે એમ અહીં કહેવાનું નથી. એ જ રીતે ગાંધીજી જૈન ન કહેવાય તોયે જૈન પંથનાં વિશિષ્ટ તત્ત્વો જે સાથે જ ઉપયોગી હોય તો તેથી જૈન પંથનું ગૌરવ ધટવાનું નથી. અહીં તો ફક્ત વિચારવાનું એટલું જ છે કે ગાંધીજીની પ્રકૃતિમાં જે જે વિશિષ્ટ તત્ત્વો ભાગ ભજવી રહ્યાં છે તે તત્ત્વોમાંનાં કયાં તત્ત્વો જૈન ધર્મના મૂળ સિદ્ધાન્તોમાં આવે છે. આ દૃષ્ટિએ હું ગાંધીજીને ઉપર કહેલ બે તત્ત્વોની બાબતમાં જૈન સમજું છું.

હજારો જ નહિ પણ લાખો જૈનોને પૂછો તો એમ જ કહેવાના કે

‘જે વાછરડો મારે અને કૂતરાં મારવાની સંમતિ આપે તે જૈન ધર્મની અહિંસાવાળા થી રીતે હોઈ શકે?’ પરંતુ મેં ઉપર સૂચન કર્યું છે કે ગાંધીજીની અહિંસા એ તેમની વિચાર અને જીવનસરણીમાંથી સિદ્ધ થયેલી અને નહું ૨૫ પામેલી અહિંસા છે. ગાંધીજીને કેવળ શબ્દોમાં જ અહિંસાની અર્થો કરવી પડી હોત અને નાનાંમોટાં અનેક ક્ષેત્રોમાં વ્યવહારુ જીવનને લગતા કઠણ કાયદાનો ઉકેલ કરવાનો પ્રસંગ તેમને આવતો ન હોત તો તેમની અહિંસા જુદા જ પ્રકારની હોત અને તેમના અનેકાંતવાદમાં જૈન શાસ્ત્રના ‘અસ્તિ-નાસ્તિ’, ‘દ્રુવ-અદ્રુવ’ વગેરે વિરોધી શબ્દોના અમકારા સિવાય બીજું આકર્ષક તત્ત્વ ભાગ્યે જ આવ્યું હોત. અહિંસા અને અનેકાંતવાદનો આશ્રય લઈ તેમને બધાં જ વ્યવહારુ કામો કરવાનાં હોય છે અને બધા જ કાયદાઓ ઉકેલવાના હોય છે, એટલે તેઓ પોતાને જણાવતો માર્ગ નિર્બંધ-પણે અને નમ્રપણે અમલમાં ચૂકે છે. આ તેમની વિશિષ્ટ પ્રકૃતિ છે. એ પ્રકૃતિને કારણે તેમને પોતાના પંથના માનવા લલચાર્થ જનાર સારા સારા વિચારકો પશ્ચ પાછા પડે છે અને તેમને પોતાના પંથના કહેતાં ખચકાય છે. ગાંધીજીના જીવનમાં જેટલી મુદ્દતા છે તેથીયે વધારે કઠોરતા છે, એટલે તેમનું તાદાત્મ્ય સાધવાની શ્રુતિ જતી પણ નથી અને છોડાતી પણ નથી. એમના જીવનમાં કોઈ મોહક તત્ત્વ છે કે જેને લીધે જાણે-અજાણે જનતાનો મોટો ભાગ તેમની આજુબાજુ વીંટળાય છે અને છત્તચિ તત્ત્વ પચાવવા તૈયાર નથી.

આ જ ન્યાય જૈન લોકોને લાગુ પડે તે સ્વાભાવિક છે. તેઓ જ્યારે જ્યારે ગાંધીજીના લેખમાં અગર ભાષણમાં સૂક્ષ્મ જંતુને બચાવવાની વાત વાંચે અને સાંભળે છે, રાતે ન ખાવાપીવાની અને બની શકે તો રાતે દીવો સુધ્ધાં ન કરવાની અગર દીવામાં મરતાં પતંગિયાં બચાવી લેવાની ઝીણવટ તેમ જ ફૂલની પાંખડીઓને પણ ન દુભાવવાની બારીકી તેમના કથનમાં સાંભળે છે ત્યારે તેઓ એકાએક જાણે-અજાણે કહી દે છે કે ‘ગાંધીજી તો ખરેખર જૈન દેખાય છે.’ વળી બીજો પ્રસંગે ગાંધીજી વાછરડાં, કૂતરાં આદિની અર્થો જીભી કરે છે ત્યારે તે જ જૈનો પાછા ઝપાટાબંધ, પોતાનું આપેલું પ્રમાણ-પત્ર વીસરી જઈ, એકાએક કહી દે છે કે ‘ગાંધીજી તો હિંસક છે અને નાસ્તિક છે.’ આ રીતે સત્તર અપાતા અને પાછા ખેંચી લેવાતા પ્રમાણ-પત્ર વિશે કું તટસ્થ છું.

કું તો ફક્ત એટલું જ જોઈ છે કે ગાંધીજીના જીવનમાં અહિંસા અને

અનેકાંતનાં એ તત્ત્વો કઈ કઈ રીતે કામ કરી રહ્યાં છે. અને જ્યારે એ જોઈ જુ' તેમ જ વિચારું છું ત્યારે મને ચોખ્ખું લાગે છે કે એ તત્ત્વોની આખતમાં ગાંધીજીના જીવન ઉપર જૈનદત્તની મોટી અને સ્પષ્ટ અસર છે, પછી કલે તે ગમે તે રૂપમાં હોય. ખરી રીતે મહાન પુરુષ કોઈ ખાસ ધર્મનો કે પંથનો હોતો જ નથી. તે પ્રચલિત બધા પંથોની બહાર જ હોય છે, અને કાં તો તે બધા જ પંથોનો હોય છે. જો મહાન પુરુષ વિશેનું આ ત્રૈકાલિક સત્ય માનવામાં વાધા ન હોય તો ગાંધીજી વિશે પણ છેવટે એટલું જ કહેવું બસ છે કે તેઓ જૈન નથી જ અને છતાં છે જ. આ 'અસ્તિ-નાસ્તિ' વાદમાં જ જૈનપણું આવી જાય છે.

—પ્રસ્થાન 'ગાંધીમણિમહોત્સવાંક', સં. ૧૯૮૫-

જૈન જન

[૩૮]

ઘણા જૂના કાળથી બે જાતની ભાવના આપણે લાં ચાલી આવે છે : એક તો, આ શરીર અશુચિ છે, અનિત્ય છે, નકાર્યું છે, દુનિયા દુઃખમય છે, એમાં કયાંય સુખ કે સૌન્દર્ય નથી એ ભાવના; અને બીજી ભાવના તે આ સંસાર દુઃખમય નહિ પણ સુખમય છે, જીવવાસાયક છે, સૌન્દર્યથી ભરેલો છે, આનંદમય છે તે ભાવના.

આમાં પહેલી ભાવનાનો વિકાસ થવાથી જીવન કલેશમય જ નહિ, પણ કૃત્રિમ પણ બનતું ગયું છે. દુઃસ્વપ્નાભિમાતાત્—એ સૂત્ર મુજબ દેશમાં દુનિયાને અને જીવનને દુઃખમય, અશુચિ, અનિત્ય વર્ણવતું સાહિત્ય ખૂબ વધ્યું છે, પણ હું આ ભાવનાને અપનાવવામાં અને બિનજરૂરી રીતે જીવનને નિરાશ અને કલેશમય બનાવવામાં નથી માનતો.

બીજી ભાવના તો એમ કહે છે કે દુનિયામાં સમગ્ર સુખ જ છે. જેને એક જણ દુઃખ કહે છે તે જ બીજાને મન સુખ છે. દુઃખને ઊડવું, એનો ત્યાગ કરવો એ એક વાત છે, અને પહેલાંથી જ સર્વત્ર દુઃખ માની લેવું એ બીજી વાત છે. દુઃખ છે ક્યાં? એ પણ એક સવાલ છે. એક વ્યક્તિ શરીરને ખરાબ ગણીને એની ઉપેક્ષા કરે છે અને છતાં પાંચ માળના મહેલમાં રહે છે; એ શું સમજવું? જન્મે તો હું પહેલી ભાવનામાં જ બિછયો છું, પણ તત્ત્વચિંતન પછી મારી એ ભાવના બદલાઈ ગઈ છે, અને તેથી જગતમાં કયાંય દુઃખ નથી એ મારો અનુભવ છે. જરાક રમૂજમાં કહેવું હોય તો કહી શકાય કે આ સભા સુંદર છે, આ સ્વાગત સુંદર છે, કાકાસાહેબ વિદ્યામૂર્તિ છે અને આ સરકાર સમારંભમાં હું મારી જાતને અધન્ય નથી માનતો, તમે પણ ધન્ય છો! ‘દેહ દેવળમાં અખંડ દીવડો, તેજથી મારું મનડું ડોલે’ —એ કાવ્યપંક્તિ આવા અવસરે સાચી પડતી લાગે છે.

જૈનો અને અકપૂર્યતા

નાની ઉંમરમાં અને પછી મહાવીર-શુદ્ધ વિશે વાંચ્યું હતું, મહંમદ

અને નિસસ વિશે વાંચ્યું હતું, પણ એ કોઈ મારી સામેના ન હતા, એ બધા પરોક્ષ હતા. કાશીમાં બાણુતો હતો ત્યારે બંગલગંના દેશબાપી ઉમ આદિલન વખતે, એક પુરુષે આફ્રિકામાં કરી બતાવેલ સફળ સત્યાગ્રહના કાળની વાતો વાંચી. પછી આ દેશમાં એ મહાપુરુષે કરેલું કામ જોયું. એમની વિચારસરણી, આશ્રમપદ્ધતિ, તટસ્થવૃત્તિ એ બધું જાતે પ્રત્યક્ષ રીતે જોયું અને મને બધું સમજાયું.

રામ-રાવણ, કૃષ્ણ-અર્જુન એ પરોક્ષ છે. એ કવિની કલ્પના હો કે ગમે તે હો, પણ ગાંધીજીને જોઈને મને એ બધું સાચું લાગ્યું. ભુદ-મહા-વીર, રામ-રાવણ, કૃષ્ણ-અર્જુન, મહામદ-નિસસ વિશે જેમને શંકા હોય તે પોતાની શંકા ગાંધીજીને જોઈને દૂર કરી શકે.

न त्वहं कामये राज्यं, न स्वर्गं नापुनर्भवम् ।

કામચે દુઃસ્થત્તાનાં, પ્રાણિનામાર્તિનાશનમ્ ॥

આ શ્લોકમાંની ભાવનાને અનુરૂપ ગાંધીજીએ એક વાત કરી—જીવન હોય તો તે માનવતા માટે. અને આ વાત તેમણે ઉપદેશથી નહિ, પણ પોતાના આચરણથી સમજાવી. આ બધું જોતાં લાગે છે કે જીવન દુઃખમય નહિ, પણ સુખમય અને સૌન્દર્યમય છે. આ સૌન્દર્યની દૃષ્ટિએ, હું જરા પણ આનાકાની વગર, આ સત્કારનો સ્વીકાર કરું છું, અને આ માટે સંધનો અને આપ સૌનો આભાર માનું છું.

જૈનો મહાવીર માટે કહેશે કે તેમણે તો આમ કહ્યું હતું અને તેમ કહ્યું હતું. જૈન ધર્મ વિશ્વધર્મ હોવાનું કહેવા છતાં પણ તેઓ અરપૃથ્થતાનો પથ્થર છોડવાને તૈયાર નથી ! પ્રશ્નોને હલ કરવાને બદલે તેઓ એને ટાળવાનો જ પ્રયત્ન કરવાના. પણ આમ કરવાથી કંઈ કામ ચાલે નહિ. હરિજનોના મંદિરપ્રવેશ પ્રત્યે એમની કેવી વૃત્તિ છે ? જેઓ સમાજને ચૂસતા હોય તેને માટે મંદિરનાં દ્વાર સદા ખુલ્લાં અને જે હરિજનો વગર તંદુરસ્ત જીવન અશક્ય બની જાય એને અરપૃથ્થ માનવો, એથી મોટી બેવકૂફી કંઈ સમજવી ? પણ હવે વખત બદલાયો છે. યુવકનું માનસ નર્મ ગાણ્યા ગાવા પૂરતું નહિ, પણ હરિજનોને અપનાવીને તેમને નોકર તરીકે, રસોધ્યા તરીકે કે બીજી ગમે તે રીતે પોતાની પાસે રાખવામાં દેખાઈ આવવું જોઈએ. યુવકો પાસેથી હું ઓછામાં ઓછી આટલી અપેક્ષા રાખું છું.

હવે બે શબ્દો 'યુવક' અને 'જૈન' શબ્દ વિશે કહું. મેં નાની ઉંમરથી મહાવીરનું જીવન સાંભળેલું, અને પછી તો છેલ્લાં સાઠ વર્ષમાં એનું અનેક રીતે પરિચીત્તન કર્યું. જીવનની બધી થયા પછી તેમની જીવનકથા પણ અનેક દષ્ટિએ વાંચી-વિચારી. બીજાબીજા સતોનાં જીવન વિશે પણ બને તેટલું વાંચ્યું-વિચાર્યું. છેલ્લે છેલ્લે માંધીજીનું જીવન તો પ્રત્યક્ષ જ જોયું. આ બધા ઉપરથી મને લાગ્યું છે કે યુવકનો સંબંધ ઉંમર કે શારીરિક તાકાત સાથે નહિ, પણ માનસિક અને હાર્દિક પરિવર્તન કરવાની શક્તિ સાથે છે. જેઓ કેવળ પ્રાચીન પુરુષોનાં ગુણગાન કરવાની મૂડી ઉપર જ મદાર બાંધે છે તે યુવકો ન કહેવાય. જેને એવા ગુણો મેળવવાની પ્રત્યક્ષ તાલાવેલી લાગેલી હોય, જે એ માટે સતત પ્રયત્નશીલ હોય તે જ યુવક. જે પારકાના શ્રમનો ઉપયોગ કરવાની ઇતિથી મુક્ત હોય, જે શ્રમનું મૂલ્ય પિછાણતો હોય અને જે લોભ-લાલચની ઇતિ ઉપર વિજય મેળવી શકે તે જૈન. હું ઇચ્છું કે તમે બધા આ અર્થમાં જૈન યુવક હો, અને ન હો તો એવા બનો ! બનવાનો પ્રયત્ન કરો !

એક વખતે 'વૈષ્ણવ જન' નું ભજન ગવાતું હતું ત્યારે કોઈએ કહ્યું કે ત્યાં 'જૈન જન' કરીએ તો ? એ ભજનમાંના બધાય ગુણો જૈનમાં પણ હોવા જ ધટે. એટલે એ ભજનમાં વર્ણવેલા 'વૈષ્ણવ જન' ને 'જૈન જન' કહીએ તો જરૂર કહી શકાય. પણ આજે સ્થિતિ બુદ્ધી બની ગઈ છે. ગુણનો વિચાર જ બાકે જુલાઈ ગયો છે.

કોઈ પણ વ્યક્તિ, સમાજ કે દેશ ગૌરવ ત્યારે જ લઈ શકે કે જ્યારે એની શાખ હોય. જેની બજારમાં શાખ હોય તે જ વેપારી. આપણી ઉંમરલાયક કન્યા આપણે કોને સોંપીએ ? જેની શાખ હોય તેને. પણ જૈનોની શાખ હવે રહી નથી. પહેલાં પૈસા બ્યાજે મૂકવા હોય તો જૈનની પેઢીને પહેલી પસંદગી મળતી. સાક્ષી આપવામાં પણ જૈન જૂઠું બોલે નહિ, એવી એની આખર. પણ આજે બધું અવળું થઈ ગયું છે. કાળાબજારનું જૂત પણ જૈનોને વળગી ગયું છે, એટલે જૈનોએ પોતાની શાખ ગુમાવી દીધી છે. અને શાખ જો ગુમાવી દીધી તો પછી મંદિરમાં જાવ કે ન જાવ, સ્થાનકમાં જાવ કે ન જાવ એ બધું નકામું છે. મૂળ વાત તો શાખ હોવી તે જ છે, બાકી કોઈને વગર શાખે 'જૈન' કહેવાનું હોય તો તેમને ખારે કંઈ કહેવું નથી.

એ જ રીતે વાળ ખેંચવામાત્રમાં કે ઉપાડે પર્જે ચાલવામાત્રમાં પણ ગૌરવ નથી. એટલામાત્રથી સાધુજીવન ચરિતાર્થ બની જતું નથી. બીજાની સેવાશુભ્રૂષા અને શ્રમનો લાભ મળે એ પણ ગૌરવાર્પદ વાત નથી. એથી તો બિલકુલ માણસનું પતન થાય છે, અને એનો વિકાસ રૂપાઈ નય છે; એટલે ગરીબ થવા છતાં, મજૂર થવા છતાં ખોટો ધર્મી ન કરે એ જ સાચી શાખ સમજવી, એ જ સાચું ગૌરવ છે. એ ગૌરવને માટે તમે સદ્ પ્રયત્ન-શીલ બનો, એટલું જ ઈચ્છું છું.*

—પ્રભુદ્ જીવન, ૧-૧૧-૫૪.

* મુંબઈ જૈન મુલક સંઘના જ્ઞાતમહોત્સવ પ્રસંગે કરવામાં આવેલ સત્કારના પ્રત્યુત્તરરૂપે આપેલ બાવણ.

કલિકાલસર્વજ્ઞને અંબલિ

[૩૬]

અમને જે મહાપુરુષની જન્મજન્મની જીજ્ઞવણ આપણે સૌ એકઠાં થયાં છીએ એમની જન્મતિથિ—કાર્તિક શુક્લ પૂર્ણિમા—એક વિશિષ્ટ તિથિ છે. તેની સાથે અનેક મહાન વ્યક્તિઓની સ્મૃતિ સંકળાયેલી છે. ભગવાન શુદ્ધનો જન્મ આ જ તિથિએ થયો છે, અને એની જીજ્ઞવણી માટે બનારસ પાસે સારનાથના બૌદ્ધવિહારમાં દૂર દૂરથી તિબેટ, સિલોન, ચીન અને બરમામાંથી તેમ જ કોઈ કોઈ પશ્ચિમના દેશોમાંથી પણ અનેક યાત્રિકા આવે છે અને મોટા ઉત્સવ સાથે શુદ્ધજન્મની જીજ્ઞવણી કરે છે. શીખ સમ્રાટના સ્થાપક ગુરુ નાનક અને તપસ્વી શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર પણ આ જ તિથિએ જન્મ્યા હતા.

જેને આપણે કલિકાલસર્વજ્ઞ કહી સન્માનીએ છીએ તેમને આપણે પૂરા પિતાનતા નથી, એ આપણું કમલાગ્ય છે. આવા પ્રખર પાંડિત્યવાળા મહાપુરુષનો જન્મદિન આપણે કેવા ગૌરવપૂર્વક જીજ્ઞવો જોઈએ !

હું માનું છું કે શ્રી હેમચંદ્રાચાર્ય અને તેમના જેવા જ અન્ય અન્ય ધર્મો તેમ જ ક્ષેત્રોમાં જે જે અસાધારણ પ્રતિભાવાળા પુરુષો આપણે ત્યાં થઈ ગયા હોય તેમને સમયે સમયે યાદ કરવા માટે આવા અનેક જયંતી-ઉત્સવો યોજાય તો આપણી નવીન પ્રજાને, આજના શુભ અને નિઃપ્રાણ બની ગયેલા શિક્ષણ વચ્ચે, કંઈક પ્રેરણાદાયક સંદેશો આપણે આપી શકીએ.

હેમચંદ્રાચાર્યનો મહિમા મારે મન એ એક જૈન આચાર્ય હતા એ રીતે છે જ નહિ. એ તો ન કેવળ આખા ગુજરાતની, પણ સમસ્ત ભારત વર્ષની સંપતિરૂપ હતા, અને એ રીતે જ એમનું જીવન આપણે સમજવું જોઈએ.

હેમચંદ્રાચાર્યના પાંડિત્યનો અને રાજકારણ સહિત અનેક પ્રવૃત્તિઓમાં નિમગ્ન રહેવા છતાં એમણે કરેલ વિશાળ સાહિત્યસર્જનનો વિચાર કરીએ તો આપણે સ્તબ્ધ થઈ જઈએ છીએ. જિંદગીના છેડા સુધી આટલી બધી પ્રવૃત્તિઓ આદરનાર એ મહાપુરુષમાં સકિતનો કેટલો સંયમ થયેલો હશે એટલી આપણને કલ્પના પણ નથી આવી શકતી.

હિંમતુના પાંડિત્યપૂર્વ-ઉત્તરગીમાંસાને પહેલવહેલો મંબીર આજીવિ ગુજરાતને હેમચંદ્રાચાર્યે જ કરાવ્યો. દુરદુરના દેશ તક્ષશિલા અને કાશ્મીરની વિદ્યાઓને ગુજરાતમાં લાવનાર કોણ હતું ? આજે કાશ્મીરની સ્થિતિ જાણે ગમે તેવી હોય, પણ તે કાળે તો એ પડિતોનો દેશ હતો અને તેથી 'શારદા દેશ' તરીકે એની પ્રસિદ્ધિ હતી. વળી અત્યારે કાશ્મીર સાવ નજીકનું પ્રદેશ બની ગયો લાગે છે, પણ તે સમયે તો ત્યાં પહોંચવું કે ત્યાંથી કંઈ મેળવવું બહુ દુષ્કર હતું; પણ હેમચંદ્રાચાર્યના વિદ્યા-પ્રેમે કાશ્મીરની સરસ્વતીને ગુજરાતમાં લાવી મૂકી હતી. ગુજરાતમાં સમૃદ્ધ અંધબંડારો તે કાળે હેમચંદ્રાચાર્ય ન હોત તો કોણે સરળવ્યા હોત ? આજે ગુજરાતમાં ઠેર ઠેર જે હસ્તલિખિત ગ્રંથોના બંડારો જોવા મળે છે તે મુખ્યપણે હેમચંદ્રની વિદ્યા-ઉપાસનાને આભારી છે.

ટૂંકમાં એમ કહી શકાય કે વિદ્યા અને પાંડિત્યની દૃષ્ટિએ ગુજરાતને જે અપરિચિત હતું તેનો પરિચય ગુજરાતને હેમચંદ્રે કરાવ્યો છે.

એમ કહેવાય છે કે પાટણની જ્ઞાનશાળામાં હેમચંદ્ર પાસે ૭૦૦ લલિયાઓ કામ કરતા હતા. આજે આ યંત્રના જમાનામાં પણ ટાઇપસ ઓફ પ્રિન્ટિંગ કે એવા મોટા એકાદ મુદ્રણાલયને બાદ કરતાં આપણા દરિદ્ર જેવા પ્રેસોમાં આટલા કેપોલીટરી કંપાંચ જોવા નથી મળતા, અને એ બધા પાસેથી કામ લેવામાં બીજા કેટકેટલી તૈયારીઓ જોઈએ છે ? આજની આ સ્થિતિનો વિચાર કરીએ છીએ અને આ ૭૦૦ લલિયાઓ પાસેથી કેવળ ગ્રંથોની નકલો કરાવવાનું જ નહિ, પણ નવા નવા ગ્રંથોની રચના કરાવવાનું પણ કામ લેવાની હેમચંદ્રની શક્તિનો વિચાર કરીએ છીએ, ત્યારે એમના વિશદ પાંડિત્યનો કંઈક ખ્યાલ આવે છે. અલબત્ત, આમાં તેમના વિદ્વાન શિષ્યોનો સાથ અને સહકાર હશે જ, પણ આજની દૃષ્ટિએ લેખનસાધનો-કાગળો વગેરેની જખરી અછતવાળા એ સમયમાં ૭૦૦ લલિયાઓ પાસેથી જે કામ લીધું તે અદ્ભુત છે. આપણે તો આજે કંઈ લખવું હોય તો ચાર વખત લખીએ અને બૂસીએ ત્યારે તૈયાર કરી શકીએ છીએ.

હેમચંદ્રાચાર્યનો અંધ સૌ પહેલો મારા હાથમાં આવ્યો અને મેં એનું અધ્યયન કર્યું ત્યારથી જ હું તો એમના ઉપર આદરીત બની ગયો છું :

હેમચંદ્રાચાર્યના ગ્રંથોની તે વિષયના ગ્રામીન ગ્રંથો સાથે સરખામણી કરતાં આજના કેટલાક વિદ્વાનો તેમણે બીજા ગ્રંથોમાંથી ઉતારાઓ લીધાની

વાતો કરે છે. આવા વિદ્વાનો કાં તો વસ્તુને યથાર્થપણે સમજતા નથી હોતા, અથવા સાંપ્રદાયિક કે એવા કોઈ કારણે આમ માની લે છે; પણ એ સાવ ખોટું છે. ગીતા વાંચીને ઉપનિષદ વાંચીએ તો એમાં કેટલોય વિષય અને શબ્દરચના સમાન જણાયા વગર નથી રહેતાં. જેનો એક એક શબ્દ અકાટ્ય જેવો ગણાવવામાં આવે છે તે શંકરાચાર્યના શાંકરભાષ્યને વાંચી બૌદ્ધતાકિંક વસ્તુબધુને વાંચીએ તો વસ્તુબધુના કેટલાય વિચારો શાંકર-ભાષ્યમાં નોંધાયેલા મળે જ છે. તો શું આ બધા ઉપર ચોરીનો આરોપ મૂકી શકાય ? માતા અને પુત્રીને સરખાં રૂપ-રંગવાળાં જોઈને શું પુત્રીનું વ્યક્તિત્વ જ વીસરી જવું ? ખરી વાત એ છે કે વિદ્યા અને વિચારની પરંપરાઓ તો આલી જ આવે છે, તો પછી એની છાયા પોતાના અધ્યયન અને અંધ-સર્જનમાં આવ્યા વગર કેમ રહે ? પૂર્વની વિદ્યાઓ ઉત્તરની વિદ્યાઓમાં આવે જ, પણ સાચી વિશેષતા તો એ વિદ્યાઓને પચાવવામાં છે. અને આ વિશેષતા હેમચંદ્રમાં ખરાબર હતી. એટલે બીજા અધ્યાત્મ ઉતારાની વાત કરીને એમના પાંડિત્યનું મૂલ્ય ઓછું ન કરી શકાય. મારો કહેવાનો એ આશય નથી કે હેમચંદ્ર કરતાં વધારે પ્રતિભાસંપન્ન બીજા કોઈ ન થાય. વાત એટલી જ કે હેમચંદ્રને તેમના યથાર્થ રૂપમાં આપણે પિછાણીએ. હેમચંદ્ર જેવી એક જ વ્યક્તિમાં રહેલ ભુદા ભુદા વિષયના પાંડિત્યનો સમગ્રપણે વિચાર કરીએ તો આપણને એ એ-સાધકલોપીડિયા જ લાગે. તેથી હું તેમને સારસ્વત-પુત્ર કહું છું.

આજે એમ લાગે છે કે જાણે સરસ્વતી નિરાધાર બની ગઈ છે, પણ સરસ્વતી કદી નિરાધાર નથી. આજના ગુજરાતમાં પુરુષો જો વેપારમાં જ રહેવા માગતા હોય તો, તેમને એમ કરવા દઈ, સ્ત્રીઓએ વિદ્યાનું આ કામ ઉપાડી લેવું જોઈએ. હું તો માનું છું કે સહજ કામળ પ્રકૃતિવાળી આપણી સ્ત્રીઓને આ કામ જરૂર વધારે લાવી જાય. આજે સ્ત્રીઓ ધરણી, કપડાં કે શણગારની પાછળ જે વખત કાઢે છે તે સરસ્વતીની પાછળ કાઢે તો જરૂર એમનું લાલુ થાય અને નિરાધાર લાગતી સરસ્વતીને આધાર મળી રહે. આજે તો કેટલીય સ્ત્રીઓ બહેનો છે, જેમાં વિધવાઓ, ત્યક્તાઓ અને ઉમરલાયક કુમારિકાઓ છે, જેઓ દિશાશૂન્ય જેવી દસા ભોગવે છે. પણ જો એ બધી બહેનો અને બીજા બહેનો પણ સરસ્વતીની ઉપાસનાનું આવું કાર્ય ઉપાડી લે તો જરૂર એમનો ઉદ્ધાર થઈ જાય.

આવી સરસ્વતી ઉપાસના માટે હેમચંદ્રનું વિપુલ સાહિત્ય ખૂબ ખૂબ ઉપયોગી થઈ પડે એ નિઃશંક છે.

હેમચંદ્રે ગુજરાતમાં રહેલા સંસ્કારનો હું વિચાર કરું છું ત્યારે અહિંસાની નજરે આઠસો વર્ષના ગાળામાં એક જ મોઢા નતિમાં થયેલા હેમચંદ્ર અને ગાંધીજીમાં કોઈ કુદરતી સંકેત જોવા લાગે છે. આજે જેમ ગાંધીજીએ આખા દેશમાં અને વિશ્વમાં અહિંસાની પ્રતિષ્ઠા વધારી છે તેમ તે કાળે હેમચંદ્રે ગુજરાતની સમગ્ર પ્રજા ઉપર દયાની છાપ પાડી હતી અને અહિંસાની પ્રતિષ્ઠા કરી હતી. હેમચંદ્રનો આ મોટો ગુણ અને મોટો ઉપકાર ! હેમચંદ્રની અહિંસા એ વેવલી અહિંસા ન હતી. અહિંસા પોતે તો એવી કોઈ વેવલી વસ્તુ છે જ નહિ. અમર એ નિંદાને પાત્ર ઠરતી હોય તો તે દોષ તેના પાળનારનો છે. હેમચંદ્રે કુમારપાળને અહિંસાની દીક્ષા આપી હતી અને કુમારપાળે રાજ્યકર્તાની બધીય ફરજો પૂરેપૂરી પાળી હતી, યુદ્ધો છૂતવામાં પણ કદી પાછી પાની કરી ન હતી.

અહિંસાની મયોદા કે એની સમજણ અમુક અમુક કાળમાં જુદી જુદી હોય. ગાંધીજીએ રાજકારણમાં પણ તેને અજમાવી અને તેની મયોદા વધારી એ જુદી વાત છે, પણ હેમચંદ્રની અહિંસા વેવલી અહિંસા હતી જ નહિ. ખરી વાત તો એ છે કે અહિંસા એ હિંદુસ્તાનનું સંસ્કારધન છે અને તેથી અહિંસાની વાત એના હૈયામાં સહેલાઈથી ઉતારી શકાય છે.

આજે જે કેવળ પૈસાની જ મોટાઈ મઈ પડી છે તે દૂર કરીએ અને વિદ્યાના ક્ષેત્રમાં પણ ચોકા રચાઈ જાય છે તે પણ દૂર કરીએ, તો આવા સમર્થ પુરુષને આપણે બરાબર પિછાની શકીએ. તેમને પિછાનવાનો આ જયંતી-ઉત્સવ કે એવો દરેક પ્રયત્ન આદરણીય ગણાય. એમને કે એમના જેવા મહાપુરુષને સ્મરીને અને ઝાળખીને આપણે આપણું સંસ્કારધન વધારીએ !

વિજયધર્મસૂરિ અને શિક્ષણસંસ્થાઓ

[૪૦]

શ્રી વિજયધર્મસૂરીશ્વરના જન્મતી-ઉત્સવમાં મેં ૨૫ વર્ષ સુધી ભાગ નથી લીધો અને આજે હું એમાં ભાગ લઈ રહ્યો છું એ શું સુવર્ણવંદનની લાક્ષણિકતા? એમ કોઈને સહજ પ્રશ્ન થાય; પણ હું એટલું જ કહું કે શ્રી વિજયધર્મસૂરીશ્વરને—તેમનાં શક્તિ અને સામર્થ્યને—હું પિછાતું છું, પણ એનો હું એ રીતે ઉપયોગ કરવા નથી માગતો કે જેથી એ કોઈને ખરેખર કેવળ પ્રચારના સાધનરૂપ બની રહે. બાકી એમના પ્રયત્ન અને હિતેશાં આદર રહ્યો છે અને તેથીજ તો મેં મારી એક સારામાં સારી પ્રયત્નને તેમને સમર્પી છે.

આવી જન્મતીનો અર્થ હું તો એવો જ સમજું છું કે તે વ્યક્તિને ખરા રૂપમાં આપણે સમજીએ અને તેમથી જે જીવનમાં ઉતારવા યોગ્ય હોય તેને જીવનમાં ઉતારીએ. બાકી તો ધર્મીય જન્મતીઓ ઊજવાય છે અને ભૂલી જવાય છે. એ જાણે રોજના અનુભવની વાત બની ગઈ છે. આવી ઉજવણીઓ મારા મન સાથે સંગત થતી નથી.

મારા ખ્યાલ અનુજ્ઞ વિજયધર્મસૂરીશ્વરનો એક વિશિષ્ટ ગુણ એ હતો કે જે ગુણની આજે પણ જૈન સમાજને જરૂર છે. તે ગુણ એટલે ગૃહસ્થ વિદ્વાનો તૈયાર કરવાની કલ્પના અને એ કલ્પનાને મૂર્તરૂપ આપવાનાં સૂત્ર અને જ્ઞાનસ. વિજયધર્મસૂરિજીના સાહસને અનુસરતું ક્ષેત્ર અનુકૂળ ન હતું, તેથી તેમણે કાશીનો માર્ગ ગ્રહણ કર્યો એ જાણીતી ખીના છે.

આપણે ત્યાં શ્વેતાંબર સમાજમાં હજી સુધી પણ ગૃહસ્થો માત્ર આવકો (સાંભળનારાઓ) જ રહ્યા છે અને તેથીજ શ્વેતાંબર પરંપરાના ઇતિહાસમાં તત્ત્વજ્ઞ જૈન ગૃહસ્થ વિદ્વાન હોવાનો એકે દાખલો નોંધાયો નથી. દ્વિગમ્યર સમાજમાં જરૂર ગૃહસ્થ વિદ્વાનો થયા છે.

વિજયધર્મસૂરીશ્વરને મુગધર્મવર્તક કહેવામાં આવે છે, તેનો અર્થ એટલો જ કે શ્વેતાંબર જૈન સમાજમાં ગૃહસ્થ વિદ્વાનો તૈયાર કરવાનો મુગ તેમણે

અવતારવાનો અપ્તન કર્યો અને એ યુગની શરૂઆત ત્યારથી થઈ. બનારસની અત્યારની સ્થાપ્ત મહાવિદ્યાલય જેવી કિંગ્ડમ પાઠશાળાઓ એ શ્રી વિજયવલ્લભસૂત્રિના પુરુષાર્થનો પ્રતિષ્ઠાનિ છે.

પશુ હવે સવાલ એ થાય છે કે એ પુરુષાર્થ આગળ શી રીતે વધારી શકાય ? પ્રારંભમાં જે રીતે એ પુરુષાર્થ અમલમાં મૂકવામાં આવ્યો એ રીત તો હવે પુરાણી થઈ ગઈ છે અને તેથી આ યુગમાં એ કારગત થઈ શકે એમ નથી. હવે તો મૂળમાં એ ભાવના—ગૃહસ્થવિદ્વાનો તૈયાર કરવાની ભાવના—કાયમ રાખવા છતાં એને મૂલ કરવાની રીતોમાં ફેરફાર કરવો જ રહ્યો. જે રીત એક કાળે કાયંકરી હતી તે સદાય કાયંકરી બની રહે એ શી રીતે બને ? એટલે હવે નવી રીત જ શોધવી રહી અને તે રીત તે સમન્વયશાળી વૃક્ષનાત્મક અભ્યાસની પદ્ધતિ દ્વારા વિદ્વાનોને તૈયાર કરવા તે.

જેન સંપ્રદાયના ત્રણે ફિરકાઓમાં યુરુકુળોની સ્ફુરણ થઈ છે એ સાચું છે, પણ તેથી તત્ત્વચિંતક ગૃહસ્થ વિદ્વાનોની ઊણપ દૂર થઈ શકી નથી, એ પણ હકીકત છે. આમ થવાનું કારણ એ છે કે પંડિત બનેલા ગૃહસ્થને કામ શું આપવું ? એ પ્રશ્નનો નિકાલ આપણે ન કરી શક્યા અને પરિણામે આપણી ડેબલ્થની સંસ્થાઓ છેવટે કેવળ બ્યાવકારિક ક્ષેત્રના અધ્યયન-અધ્યાપનનાં ધામે બની ગઈ.

બનારસની પાઠશાળા ભલે ગમે તે કારણે અસ્ત બની, પણ બનારસમાં નહિ તો બીજે ગમે તે સ્થળે એ કમ ચાલુ રહેવો જોઈતો હતો; પરન્તુ એ ચાલુ રહ્યો નહિ. મારી નજર સામે જ અનેક સંસ્થાઓ અસ્ત થઈ, પણ આમ થવાનું એક અને મુખ્ય કારણ તે સંસ્થાના સંચાલનમાં સાધુઓનું વર્ચસ્વ છે એમ મને સ્પષ્ટ લાગ્યું છે. સંસ્થાના કલ્યાણની દૃષ્ટિએ આપણે સાધુઓને નમ્રભાવે એમ કહી દેવું જોઈએ કે આપ સંસ્થાને દરેક રીતે જરૂર મદદ અને માર્ગદર્શન કરાવતા રહો, પણ સંસ્થાના સંચાલનમાં આપ માથું ન મારો. તેથી નથી સમ્ભવતો તમારો ત્યાગધર્મ અને નથી સંધાતું સંસ્થાનું વિદ્યાવિષયક લક્ષ્ય. મહાવીર જૈન વિદ્યાલય જેવી સંસ્થા નબી શકી છે અને પુષ્ટ બની શકી છે એનું કારણ આજ છે. બીજી સંસ્થાઓનું અસ્તગમન પણ આજ હકીકતની સાખ પૂરે છે.

હું માનું છું કે જૈન સાધુઓને જવાબદારીનું જ્ઞાન ભાગ્યે જ હોય છે, તેથી તેઓ ન ઇચ્છે છતાં તેમના હસ્તક્ષેપથી સંસ્થા વિકસવાને બદલે વિનાશમાં જ પરિણમે છે.

શુ આપણને સંધ્યાકાળે જોવા વિદ્વાનો નથી જોઈતા? જો હા, તો એવા વિદ્વાનો આજની જોડ સંસ્થાઓમાં તૈયાર થઈ શકશે ખરા! એ વાતનો તમે બધા વિચાર કરજો.

રામકૃષ્ણ મિશનની પ્રવૃત્તિ આપણને સૌને પ્રેરણા આપે એવી છે. ત્યાં જેવા મોટા મોટા વિદ્વાનો પડ્યા છે અને તે પણ ત્યાજ અને વૈરાગ્યની શ્રીમંત્રી ઉપર અને જનકલ્યાણની સાધનાના માર્ગ ઉપર.

તમે લાગે છે કે જે સંસ્થાઓ બિનજવાબદારપણે ચાલતી હોય તે સંસ્થાઓ આપણે બંધ કરવી જોઈએ. એ બંધ કરવામાં જ સમાજનું કૈય રહેલું છે અને સાથે સાથે અયોગ્ય સંચાલકો હોય તેમનું પણ નિર્મૂળ કરવું જોઈએ અને જરૂર જણાય તો તેમને રૂખસદ આપતાં પણ અચકાવું ન જોઈએ, કારણ કે અયોગ્ય સંસ્થા કે અયોગ્ય સંચાલક પાસેથી સારા માણસો તૈયાર થવાની આશા તો ન જ રહે; જીલ્દું એમાંથી અયોગ્ય માણસોની પરંપરા જ જોવી થવાની. આ સ્થિતિ અટકવી જ જોઈએ.

આપણા દિરકાઓમાં ધોલકાં જોવા બની ગયા છે, જેમાં કદી ન છુદ્ધિને અવકાશ રહે છે ન મુક્ત વિકાસને. એમાં તો જેવળ જડતા અને અધર્મશક્તિનું જ સામ્રાજ્ય જામે છે. જ્યારે ધર્મનું શિક્ષણ તો કાઢના પણ અંધ અનુયાયી થયા સિવાય જ લેવું પડે.

એટલે આપણી શિક્ષણ સંસ્થાઓમાં કોઈ એક પંથનું દલિબિંદુ ન ફેળવાય એ જોવું ધણું જરૂરી છે; નહિ તો માત્ર શુદ્ધ ક્રિયાકાંડની જગ્યાને ધર્મ માની લેવાની શૃલમાં આપણે ફસાઈ પડીશું અને પરિણામે ધર્મના નામે જેવળ ભ્રમની પરંપરા જ આપણા નસીબમાં રહેશે. અત્યારે તો આવી દુઃખદ પરિસ્થિતિ પ્રવર્તે છે. એને દૂર કરવી અતિ જરૂરી છે અને એ દૂર કરવાનું કામ આપણી જ્ઞાનની-ફેળવણીની સંસ્થાઓનું છે. એ કામ માટે વ્યાપક દષ્ટિ અને હિદાય ચિત્તની જરૂર છે. આપણે સૌ એ સમજીએ અને એ માટે પ્રયત્નશીલ બનીએ!

—સમયધર્મ, વર્ષ ૧૬, અંક ૨૦.

પરિશીલન

વિધાની ચાર ભૂમિકાઓ *

[૧]

આજે તમારી સૌની સમક્ષ બોલતી વખતે જો હું અત્યેક વ્યક્તિનો અહેસાસો કરી શકતો હોત, અથવા તો શબ્દ સાંભળીને પણ બધાની ઓળખી શકતો હોત તો મને વધારે સમવડ રહેત. મારે શું કહેવું તેનો મેં બહુ વિચાર કર્યો નથી, પણ બહોળી આવવા નીકળ્યો ત્યારે રસ્તામાં એક વિચાર ઝૂકી આવ્યો, તે તમને કહી શકેલાવું છું. આપણે બધાં એકત્ર થયાં છીએ તે એક જ પંથનાં છીએ માટે. અન્ય સંબંધોમાં ભુદા ભુદા વ્યવસાયોને અવકાશ રહે છે, પણ આપણે તો વિદ્યાભ્યાસ અને સંશોધન અર્થે જ એકત્ર થયાં છીએ. તો અભ્યાસ સંબંધી જ કંઈક કહું. પદ્ધતિસર અથવા વૈજ્ઞાનિક રીતે કામ કરવાની જેવી તાલીમ તમને મળી છે તેવી મને મળી નથી; એટલે મારે તો વગર તાલીમે ફાંફાં મારતાં જ રસ્તો મને ઝૂકી આવ્યો હતો તેની જ વાત કરવાની છે. જે માણસે બીજા રસ્તા નોંધ્યા જ ન હોય અને હાથ લાગેલી અમુક ફેડીથી જેણે જંગલ પસાર કર્યું હોય તે કેવળ પોતાની ફેડીનું જ વર્ણન કરી શકે. એના અર્થ એવો તો નહિ જ કે બીજી ફેડીઓ જ નથી, અથવા છે તો એનાથી ઊતરતી છે. બીજી ફેડીઓ એનાથી પણ સારી હોય એ બનવાનું છે, છતાં એટલું કહું કે મારી ફેડીમાંથી મને આનંદ અને સ્થિરતા મળી રહ્યાં છે.

વિદ્યાર્થીશ્રવણ આપણે ચાર વિભાગોમાં કે ભૂમિકાઓમાં વહેંચાયેલું જોઈએ છીએ. પ્રાથમિકથી માધ્યમિક સુધીનો તે પહેલો વિભાગ; માધ્યમિકથી ઉચ્ચશિક્ષણ અર્થાત્ આપણે જેને બી. એ. કે સ્નાતક થતાં સુધીનું શિક્ષણ ગણીએ છીએ તે પામતાં સુધીનો બીજો વિભાગ; અનુસ્નાતકનો તે ત્રીજો અને તે પછીનો તે ચોથો વિભાગ.

આપણું પ્રારંભનું શિક્ષણ સમ્પ્રદાયના અને સ્મૃતિપ્રધાન હોય છે. એમાં શીખનાર અને શીખવનાર બંનેની સમજવા તોમ જ સમજાવવાની પ્રવૃત્તિ બાધાના સાધન દ્વારા જ થતી હોય છે. સીધું વસ્તુમૂલ્ય તેમાં થતું નથી. માત્ર બાધા દ્વારા જે સંસ્કારો પડે તે સ્મૃતિથી પકડી રાખવામાં આવે છે. અહીં

* ગુજરાત વિદ્યાપ્રધાન સંસ્થાના સ્નાતક વિદ્યાર્થીસકાને આશયે, અધ્યાપકો અને વિદ્યાર્થીઓ સમક્ષ, ૧૯૪૭ના પહેલા સત્રમાં પૂ. પંડિતજીએ કરેલું મંતવ્યપ્રવચન,

જેને કું બાપા કહું છું તેમાં લખવાનું, જોલવા વાંચવા અને ઉચ્ચારવાનું બધું આવી ચડ્યું એમ ગણવાનું છે. આ પ્રવૃત્તિથી સમજણ, તર્ક બધું ઉત્તેજિત થાય છે, પણ તે મોટે ભાગે ઉમરના પ્રમાણમાં.

ત્યાર પછીની બીજી ભૂમિકા સંજ્ઞાન અર્થોત્ સમજણપ્રધાન છે. વિદ્યાર્થી કોલેજમાં દાખલ થાય ત્યારે પણ બાપા અને શબ્દનું મહત્ત્વ તો રહે છે જ, પણ એ ભૂમિકામાં એને વિષયને પકડીને ચાલવાનું થાય છે. તેથી જ અભ્યાસ-ક્રમમાં ધણું પુસ્તકો હોવા છતાં તે બધાં પૂરાં થાય છે. જે એને ત્યાં પણ માત્ર સ્મૃતિ પર આધાર રાખીને ચાલવાનું હોય તો એમ થઈ શકે નહિ. ત્યાં શબ્દ નહિ પણ અર્થ મહત્ત્વ ભોગવે છે. એ અર્થ ગ્રહણ કરવાની પદ્ધતિમાં ફેર હોઈ શકે, પણ મુખ્ય વસ્તુસ્થિતિ આ પ્રકારની હોય છે.

ત્યાર પછીની ભૂમિકામાં સમજણ ઉપરાંત એક નવું તત્ત્વ આવે છે. એની પહેલાંની ભૂમિકાઓમાં શિક્ષણ, ચર્ચા, ટીકા બધું અન્તર્મની કનેથી આવતું હતું અને સમજી લેવાનું હતું; પણ હવે આ નવી ત્રીજી ભૂમિકામાં તારતમ્ય, પરીક્ષણવૃત્તિ—કોઈ પણ મતને પોતાની શુદ્ધિથી કસી જોવાની પરીક્ષકવૃત્તિ—ઉમેરાય છે. આ વખતે વિદ્યાર્થી આમ કરી શકવા જેટલી ઉંમરે પણ પહોંચ્યો હોય છે; એટલે પહેલાં જે પુસ્તક કે અધ્યાપકને તે પ્રમાણુભૂત માનતો હોય તેની સામે પણ એ શીંગડા મારે એ સ્થિતિ આવે છે.

તે પછીની ભૂમિકા તે પીએચ. ડી. થવા માટે જે જાતની પ્રવૃત્તિ થતી હોય છે તેની છે. શબ્દપ્રધાન, સમજણપ્રધાન અને પરીક્ષાપ્રધાન વિદ્યાભ્યસનનો ઉપયોગ એ ભૂમિકામાં થાય છે. એ ભૂમિકાવાળાએ પોતાના વિષયને અંગે જેટલું કામ થયું હોય તે બધું સમજી લઈને, ઉપલબ્ધ હોય એટલું જ્ઞાન મેળવી લઈને કંઈકે નવું શોધવાનું, સર્જવાનું, ઉમેરવાનું હોય છે—પેલી શબ્દસ્મૃતિ, સંજ્ઞાન અને પરીક્ષાની ત્રિવેણીને આધારે. એણે કરેલા કામનું પ્રમાણ જોવાનું હોતું નથી, એટલે કે પાનાંની સંખ્યા જોવાની હોતી નથી, પણ એની મૌલિકતા, એનો અધિકાર જોવાનાં હોય છે. એની નવી શોધ એકાદ વાકયમાં જણાઈ આવે એમ પણ બને; પણ મારે જે કહેવાનું છે તે તો આ જ કે એ ભૂમિકા નવું શોધવાની, સર્જનશક્તિને વ્યક્ત કરવાની ભૂમિકા છે.

આપણે આજે જેઓ અહીં એકત્ર થયાં છીએ તે ત્રીજી અને ચોથી

ભૂમિકાવાળાં છીએ. ડિગ્રી મેળવવા માગનારાંઓનો કે પરીક્ષા પાસ કરનારાંઓનો અત્યારે હું વિચાર નથી કરતો. વિદ્યાર્થીઓ અને અધ્યાપકોનો પણ હું મેગે જ ખ્યાલ કરું છું, છતાં અધ્યાપકો વિશે થોડુંક કહી લઉં. આમ તો સાચો અધ્યાપક હંમેશાં વિદ્યાર્થીમાનસ સાથે તાલ મેળવતો જ હોય છે; પણ જ્યારે વિદ્યાર્થીની સંશોધનવૃત્તિને એ સહાય કરતો હોય છે ત્યારે એ જુદો જ રંગ સજતો હોય છે. એ કક્ષામાં અધ્યાપકને એવી વસ્તુઓ સૂચવવી પડતી હોય છે જેથી વિદ્યાર્થીની સંશોધકવૃત્તિ જાગ્રત થાય. એટલે અધ્યાપક પ્રત્યક્ષ શિક્ષણથી જ નહિ પરંતુ અચો, વાર્તાલાપ, સૂચના વગેરે દ્વારા પણ વિદ્યાર્થીના મનમાં કશુંક ઉગાડવા મથતો હોય છે. એકંદરે, વિદ્યાર્થીજીવનની જેમ ચાર ભૂમિકાઓ ગણાવી તેમ અધ્યાપકના જીવનની પણ ચાર ભૂમિકાઓ ગણાવવા જેવી છે—એને વિદ્યાર્થીઓની સપાટી પર ઊતરવું પડતું હોય છે માટે.

વિદ્યાર્થી અને અધ્યાપકનો સંબંધ પણ સમજવા જેવો છે. વિદ્યાનું અધ્યયન બંનેનો સામાન્ય ધર્મ છે. અધ્યાપક અને વિદ્યાર્થી એવા વિભાગો કેવળ વ્યવહારુ છે, બાકી બેહિ એક જ વર્ગના છે. પણ અધ્યાપકના પદે નિભાવાથી અધ્યાપક થવાનું નથી; એ તો રજિસ્ટરમાંનો અધ્યાપક થયો. વિદ્યાર્થીની બુદ્ધિને અને જિજ્ઞાસાને સંકારનારો ને ઉત્તેજનારો જ સાચો અધ્યાપક ગણાય. એ સિવાય વિદ્યાર્થી અને અધ્યાપક વચ્ચે તાર-તમ્બ ઝાઝું નથી, છતાં અધ્યાપક વિના વિદ્યાર્થીને આલે નહિ. નટને નાચવા માટે દોરી ન હોય તો એ નાચે કેવી રીતે ? તેમ વિદ્યાર્થીને પણ પુસ્તકો અને અધ્યાપકો વિના આલે નહિ.

સામે પક્ષે જે વિદ્યાર્થી જ ન હોય તો અધ્યાપક કે અધ્યાપન સંબંધતાં નથી. વસ્તુતઃ વિદ્યાર્થીના સાંનિધ્યમાં જ અધ્યાપકનો આત્મા વિકસે છે, વ્યક્ત થાય છે. એની સમજ પણ ત્યારે જ સ્પષ્ટ થાય છે. વિદ્યાર્થી એની પાસે આવે છે તે કંઈક મેળવવાની શ્રદ્ધાથી, પણ અધ્યાપક જે પોતાની જવાબદારી સમજતો હોય તો જ એ શ્રદ્ધા સાર્થક થાય છે. આમ ઉચ્ચ શિક્ષણની સંસ્થામાં વધારેમાં વધારે જવાબદારી અધ્યાપકની રહે છે.

પણ અધ્યાપક જવાબદારી સમજનારો હોય એટલાથી જ વિદ્યાર્થીને ઉદ્ધાર ન થઈ જાય. જેઓ અધ્યાપકની શરણાગતિ લેવા આવે તેઓ પોતે પણ જિજ્ઞાસુ, મહેનતુ અને વિદ્યાપરાયણ હોવા જોઈએ.

અધ્યાપકનું પોતાનું પણ એક ધ્યેય હોય છે. એને પણ નહું સંશોધન

કરવું હોય છે. હવે વિદ્યાર્થીઓને દરવધી આપતાં, એમને કામ આપતાં ને એમની પાસેથી કામ લેતાં એની પોતાની સજ્જ પશુ ખીસે છે, એનું નેતૃત્વ ધરાય છે. એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ ઉત્તમ સંશોધક પોતાની આસપાસ 'વિદ્યાર્થીઓનું' મંડળ હોય એમ ઇચ્છે છે; એટલું જ નહિ, તેમની સાથે કુટુંબભાવે વ્યવહાર આવરે છે. કલકત્તામાં અને શાંતિનિકેતનમાં મેં એવા અધ્યાપકો જોયા છે. યુરોપમાં એવા અધ્યાપકો છે એમ સાંભળ્યું છે. આવા અધ્યાપકોને વિદ્યાર્થીઓ તો પોતાનો સંક્રામ્ભ પૂછીને નિરાતે ધેર જઈને સર્ક શકે, પણ અધ્યાપકની તો ધણીવાર જાંબ જાડી જતી હોય છે. એને એમ થાય છે કે વિદ્યાર્થીના મનનું સમાધાન કરવા જે ઉત્તર પોતે આપ્યો તે અધૂરો છે, પૂરતો સતોષકારક નથી. તેથી સતોષકારક ઉત્તર આપે ત્યારે જ એને એન પડે છે. આ જ્યારે વિદ્યાર્થી જાણે છે ત્યારે અધ્યાપકના જીવનનો રંગ એને પશુ લાગે છે.

વિદ્યોપાર્જન એ તો વૃક્ષ જેવી ક્રિયા છે. સતત રસ લાંબા કરીએ તો જ એ વધ્યા કરે અને શાખાએ શાખાએ, પાંદડે પાંદડે એ રસ પહોંચ્યા કરે.

ધણા પૂછે છે કે શું અમદાવાદમાં સંશોધન થઈ શકે? પ્રશ્ન સાચો છે, કેમ કે અમદાવાદનું ધન જુદું છે. છતાં એ ધનને વિશેષ ઇચ્છનાર વર્ગોમાં પણ વિદ્યાધન ઇચ્છનાર વર્ગ હોય છે જ. અમદાવાદ એમાં અપવાદરૂપ ન હોઈ શકે. આપણે જેનું ઉપાર્જન કરવાનું છે તે પણ એક ધન છે. એ ધન પામીને ઝૂંપડામાં રહીને પણ સુખી થવાય. જે માણસ ખાંતીસો છે, જેને પોતાની બુદ્ધિ અને આરિગ્યના વિકાસમાં ધન્યતા દેખાય છે તેને માટે વિદ્યોપાર્જન એ ધન્ય વ્યવસાય છે. આપણે બધાં ઇચ્છાએ કે અનિચ્છાએ આ વ્યવસાયમાં ધકેલાયાં છીએ, છતાં એનો પણ ઉપયોગ છે. ધણા પૂછનારા મળે છે કે આમાં શું જોઈને પડ્યા હશે? હું જવાબ આપું છું કે અમારે મસ્તી વખતે વીલ કરવાની જરૂર પડવાની નથી. અને ધનિકો ભલે અભિમાન કરે પણ વિદ્યાધનવાળાઓને—વિદ્વાનોને શોધ્યા વિના એમને આશુ નથી. પોતાને માટે નહિ તો પોતાનાં સંતાનો માટે પણ એમને વિદ્વાનોની જરૂર રહે જ છે. આમ કરીને લક્ષ્મી અને સરસ્વતીના વિરોધની વાત હું નથી કરતો. વિદ્યાર્થીના સાધનાકાળમાં લક્ષ્મીની લાલસા વિદ્યરૂપ છે. વિદ્યાની સાધનામાં વિદ્ય હોય તો તે ધનરાસિનું છે. પણ ગરીબ દેશમાં અને વળી ગરીબ કુટુંબમાં રહેતા હોઈએ તો ધનની મહત્ત્વાકાંક્ષા જાગવાનો સંભવ નથી. ધનાદ્યોના સંસર્ગથી

જ એ જન્મતી હોય છે. એટલે ચોથી ભૂમિકામાં વ્યક્ત થનારી આપણી મૌલિક સાધનામાં આપણે એનાથી ચેતનિ ચાલવાનું છે.

એક બીજા વિષ્ણનો પણ અહીં નિર્દેશ કરીશ. ધણી વાર પાછલી ભૂમિકાની ત્રુટિઓ પણ આગળની ભૂમિકાઓમાં દેખાવા મડે છે. એમને પણ દૂર કરવાની હોય છે. પોતાના વખતનો સદુપયોગ કરનારા વિદ્યાર્થીઓ મેં બહુ જોયા જોયા છે. એમનો પુરુષાર્થ પરીક્ષાકાળ પૂરતો જ હોય છે. એમાં તેઓ આરોગ્ય પણ બગાડતાં હોય છે. આ જૂલ બીજી ભૂમિકામાં વાર-વાર થતી જોવામાં આવે છે, પણ ત્રીજી-ચોથી ભૂમિકામાં એ જૂલ કદાપિ ન થવી જોઈએ અને થતી હોય તો સ્વપ્રયત્નથી-સમજાવવાથી એ દૂર કરવી જોઈએ. પહેલી બે ભૂમિકાઓની જૂલો માટે આપણે શિક્ષકો, શિક્ષણપદ્ધતિ, સમાજ—ગમે તેને જવાબદાર ગણીએ, પણ ત્રીજીમાં તો વિદ્યાર્થીએ જાતે જ જવાબદાર બનવું પડે, અને ચોથીમાં તો એ જૂલ નબી જ ન શકે; ત્યાં તો એને દૂર કરવી જ પડે.

એ ભૂમિકામાં તમે ને હું બધાં છીએ. એ મંગલ અવસર છે, મંગલ જીવન છે. ધરતું વાસ્તુ, લગ્ન, પરદેશપ્રયાણ વગેરેમાં અમુક વખત પૂરતું મંગલ મનાય છે, પણ પ્રત્યેક ક્ષણે માંગલિકતા દેખાય—ચર્ચા; વાચન, શોધન, સ્વપ્નમાં માંગલ્ય ઊભરાય—એ તો વિદ્યાર્થીજીવનમાં જ બને છે. પહેલી ત્રણ ભૂમિકાઓનાં તો વર્ષો પણ નિયત કરવામાં આવે છે, પણ ચોથીને તો એનુંય બંધન નથી. એ તો સદા મંગલ છે. એ જીવનમાં તમે બધાં વિકસો એવું પ્રાર્થું છું.

નચિકેતા અને નવો અવતાર

[૨]

ભારતનું નામ ભૌતિક સાધના કે પ્રાકૃતિક વિભૂતિથી એવું જાણીતું નથી જેવું તે આધ્યાત્મિક સાધનાથી જાણીતું છે. ભારતની આગવી કહી શકાય એવી બધી કળાઓએ, બધી વિદ્યાઓએ અને બધી સાંસ્કૃતિક પરંપરાઓએ આધ્યાત્મિક સંસ્કારોમાંથી જ મુખ્ય બળ મેળવ્યું છે. આધ્યાત્મિક ભાવનાઓનો પ્રવાહ એ હજારો વર્ષના કાળપટ પર વહેતો આવેલ તેમ જ દેશ, જાતિ અને પંથ આદિના સંકીર્ણ વર્તુળોમાં નહિ બધામેલ એવો એક ચિરંજીવી પ્રવાહ છે. તથાગત બુદ્ધની છ વર્ષની ઉત્કટ સાધના કે દીર્ઘ તપસ્વી મહાવીરની બાર વર્ષની તીવ્ર સાધના જેવી જાણીતી ઐતિહાસિક સાધનાઓ તો એ પ્રવાહનો એક નમૂનો માત્ર પૂરો પાડે છે, પણ અતિવિપુલ એવા વૈદિક, પૌરાણિક અને તાનત્રિક સાહિત્યમાં એવી સાધનાની દૃઢ પ્રતીતિ કરાવનારા સંખ્યાબંધ પ્રતીકો જોવા મળે છે. એટલું જ નહિ, પણ કહેવાતા આ ભૌતિક યુગમાં પણ એ સાધનાને સાચી રીતે જીવવા મથ્યા હોય અને તે પ્રમાણે જીવતા હોય એવા વિરલ સાધકો આજે પણ દુર્લભ નથી.

ઉપનિષદો એ મંત્ર-બ્રાહ્મણ યુગ તેમ જ સંત, સાધક અને તપસ્વીયુગ એ બેને એકમેક સાથે સાંધતી એવી એક સુંદર કડી છે. ઉપનિષદો અનેક છે. તે બધાં કોઈ એક કાળે કે એક પ્રદેશમાં અગર એક વ્યક્તિ દ્વારા રચાયાં નથી. ધણીવાર એક જ ઉપનિષદના જુદા જુદા ભાગો પણ જુદા જુદા હાથની તેમ જ જુદા જુદા સમયની કૃતિ હોવાનું જણાય છે. તે બધાં જ ઉપનિષદોનું મૂલ્ય એકસરખું ન પણ હોય, છતાં એ બધાંમાં સાધનાનો સર તો એકસરખો જ સંભળાય છે. તેમાંથી કેટલાંક ઉપનિષદો અને ખાસ કરી કોઈ કોઈ ઉપનિષદના ખાસ ભાગો તો એવા છે કે જે મને તે સહૃદય જિજ્ઞાસુને વશ કરી લે: દા. ત. ઇશાવાસ્ય, યાગવલ્ક્યસંવાદ ઇત્યાદિ.

આવાં હૃદયસ્પર્શી ઉપનિષદો અગર તેના ભાગોમાં કાઠંક ઉપનિષદનું ખાસ સ્થાન છે. એના નામ ઉપરથી જ તે કંઠ શાખામાં થયેલ કોઈ નિષિની રચના છે એમ જણાય છે. નિષિઓની અનેક શાખાઓમાં કંઠ શાખા બહુ

નળીતી અને જૂની પણ છે. કાંક એ નચિકેતા આખ્યાનને લીધે જ બહુ સુવિદિત છે.

સાધનાકાળ દરમિયાન એકે ઉત્કટ ધર્મવીર સાધકમાં લક્ષ્યસિદ્ધિ માટેની જે અદમ્ય જિજ્ઞાસા ને જે પૌરુષવૃત્તિ હોય છે તેની કાવ્યમય અમર ગાથા નચિકેતા આખ્યાનમાં છે. આખ્યાન અને ઉપાખ્યાનની શૈલી બહુ પ્રાચીન છે. એ શૈલીમાં કહેવાનું બધું ટૂંકમાં પણ રોચક રીતે રજૂ થાય છે. આવાં આખ્યાનો અને ઉપાખ્યાનોથી આખું ભારતીય વાક્યમય જોતપોત છે. એવાં જ આખ્યાનો અને ઉપાખ્યાનોમાંથી બળ મેળવી કેટલીયે પ્રતિભાઓએ મહાન કાવ્યો સરજ્યાં છે, અને મહાભારત, રામાયણ તેમ જ ભાગવત જેવાં પુરાણોની શ્લોકિક રચના પણ કરી છે. આખ્યાનની પ્રથા એટલી બધી લોકપ્રિય થઈ છે કે તેણે દરેક પ્રાચીન ભાષાઓમાં પણ સ્થાન મેળવ્યું છે. ગુજરાતીમાં પ્રેમાનંદ જેવા કવિઓનાં આખ્યાનો નળીતાં છે. સંસ્કૃત સ્વાતંત્ર્યના વર્તમાન ઉપાસકોએ પણ આખ્યાનપ્રથાને સમયોચિત ઘાટ આપી લોકમાનસને કેળવવાનું કામ આદ્યું છે. વૈશંપાયનની વાણી, નારદવાણી જેવી રચનાઓ તાત્કાલિક પ્રશ્નોને રસિક રીતે ચર્ચાતાં સમય પૂરતાં આખ્યાનો જ છે. કીર્તનકારોનો નળીતો સંપ્રદાય આખ્યાનપ્રથાનો સજીવ નમૂનો છે.

નચિકેતા : એક પ્રતીક

રચનાર, આખ્યાન કે તેવી કૃતિ રચે છે ત્યારે તે પોતાને સુપરિચિત એવી ભાષા, પરિભાષા તેમ જ પરંપરાગત પ્રણાલીઓ અને માન્યતાઓનાં કલેવરને પોતાને સંપ્રેક્ષા વિચારના પ્રાણથી સજીવ બનાવે છે, ને તેને નવ-ચેતના અપે છે. જેણે નચિકેત ઉપાખ્યાન રચ્યું છે તે કવિ સંસ્કૃત ભાષાથી—ખાસ કરી બ્રાહ્મણ તેમ જ ઉપનિષદના યુગની સંસ્કૃત ભાષાથી—વિશેષે પરિચિત છે. હંદ અને શૈલી પણ તે યુગનાં છે. પરિભાષા—ખાસ કરી ધાર્મિક અને દાર્શનિક પરિભાષા—મુખ્યપણે પ્રાચીન સાંખ્યયોગ પરંપરાની તેને સુપરિચિત છે.

જ્યારે યજ્ઞયામ જેવી ક્રિયાકાંડની પ્રણાલિકાઓ અને કઠોર વ્રત, નિયમ, દેહદમન જેવાં તપોનો પ્રસ્તાવ ધટી રહી હતો, તેમ જ જ્યારે ચૈતન્યતત્ત્વની મૂળગામી શોધ અને તેને જીવનમાં ઉતારવાનો પુરુષાર્થ વધી રહ્યાં હતાં તેવે સંધિકાળે થયેલ એ કાંક કવિએ પોતાની હથેલીના માધ્યમ દ્વારા નચિકેતાને બહાને એક ઉત્કટ આધ્યાત્મિક જિજ્ઞાસા અને તેની સિદ્ધિનું સ્વયંદ મિત્ર ખેંચ્યું છે અને સાથે સાથે જૂની તેમ જ પ્રાણુવિહીન થતી ચાલેલી ધર્મપ્રણાલીઓને હંમેશ માટે જિવાડી શકે એવું આધ્યાત્મિક તેજ અપ્યું છે.

આખ્યાનમાં પિતા વાળશ્રવણ, પુત્ર નચિકેતા અને વરદાતા યમ એ ત્રણ મુખ્ય પાત્રો છે.

ધર્મના ત્રણ રકષા પૈકી પ્રથમ રકષામાં યમ, અધ્યયન અને દાનનું સ્થાન છે. તેમાંથી યમ અને તેને અંગે અપાતા દાનની પ્રથાનો આખ્યાનમાં ઉલ્લેખ છે. સુત્રાત્મક વાક્યથી મુચ્ચવાતી કથાનો સ્થૂળ સાર એ છે કે પિતા યમને અતિ પ્રણાલિકા પ્રમાણે દાન આપે છે—પણ તે બાળ પ્રણાલિકાને સાચવવા પૂરતું જ ન આપતો હોય તેવી રીતે. તે કાળે ગોદાનની પ્રથા બહુ બપાવક હતી અને તેનાં મૂળ જીડે સુધી ગયાં હતાં. પિતા પોતાની પાસેની દુધાળ, તરુણ, નવવત્સ ગાયોને રાખી, આજકાલની બાધા વાપરીએ તો, પાંજરાપોળમાં મૂકવા જેવી ગાયો દાનમાં આપે છે. વાળશ્રવણ અદ્વાળુ અવશ્ય છે, પણ તે સાથે તે લોભી અને ગ્રહાતરીખાજ પણ છે. દાન આપવું તો એવી વસ્તુ કેમ ન આપવી કે જે હવે સાચવવાનો બહુ અર્થ ન હોય !

સજીવ શ્રદ્ધા

નચિકેતાની પ્રકૃતિ સાવ જુદી છે. તે અદ્વાળુ હોવા ઉપરાંત તદ્દન ઉદાર અને વિવેકી છે. પિતાની પ્રકૃતિ જોઈ પુત્રને દુઃખ થાય છે. તેને એમ થાય છે કે જો દાન કરવું તો પછી સજીવ શ્રદ્ધા સાથે પોતાની પાસે હોય તેમાંથી સારી વસ્તુ કેમ ન આપવી ? તેને પિતાની સીધી ટીકા કરતાં વિવેક રોકે છે, એટલે તેણે બીજો માર્ગ લીધો અને પિતાને કહ્યું કે, તમે મારું જ દાન કરી દો ને ! તમે મને કોને આપશો ? તેણે તો આ મારગથી સાચા દિવે કરી હતી, પણ તેની જીદ જોઈ પિતાએ આવેશમાં કહી દીધું કે હું યમને તારું દાન કરીશ.

આવેશમાં બોલતા તો બોલાઈ ગયું, પણ પુત્ર તો પિતાના વચનને ત્રીસી સીધા યમને ધરે સિંધાવ્યો. યમ ધેર ન હતો, એટલે નચિકેતા ત્રણ દિવસ તેને આંગણે ઉપવાસ સાથે રહ્યો. આંગણે આવેલ અતિથિ આમ અનપાણી વિના રહે તે આતિથેયને જીવનધર્મ માનનાર માટે એક ધર્મશૂળ હતું. યમે ધેર પાછા ફરી બ્યારે એ ધર્મશૂળની વાત બાણી ત્યારે તેણે પ્રાયશ્ચિત્ત કરવા અથવા તો આતિથેય ધર્મને સદા માટે દીપાવવા એ બ્રાહ્મણ અતિથિને સત્કારપૂર્વક ત્રણ લાંધણ બદલ ત્રણ વર માગવા કહ્યું.

વિવેકી નચિકેતાએ જે વર માગ્યા તે તેની આધ્યાત્મિક સાધના અને વિવેકના સૂચક છે. એ પહેલું વર માગે છે કે એનો પિતા એના પ્રત્યે શેષમુક્ત થઈ પ્રસન્ન થાય. કુપિત પિતાને પ્રસન્ન જેવા તત્પર આ કુમારની વીલભકિત

તેમ જ અખંડ કૌટુંબિકતાની વૃત્તિ જોઈ યમ ત્રણ વર ઉપરાંત કંઈક વધારે આપતાં નચિકેતાને કહે છે કે બીજા વરમાં જે તેં સ્વર્ગ આંત્રિ વિશે જાણવાની માગણી કરી છે તે આંત્રિ હવે પછી તારા નામથી પ્રસિદ્ધ થશે.

બીજું વરદાન નચિકેતાએ માગ્યું તે એ છે કે કયો અને કેવા પ્રકારનો અગ્નિ સ્વર્ગપ્રદ બને છે તે જ્ઞાન આપો. યમ આ માગણી સહેલાઈથી સ્વીકારી નચિકેતાને એ જ્ઞાન આપે છે. તે કાળમાં યાત્રિક સ્વર્ગપ્રાપ્તિના એક સાધન લેખે અગ્નિના ચયન અને યજનને એક આવશ્યક કર્મ લેખતા. બ્રાહ્મણ માટે એવું જ્ઞાન મેળવવું તે જરૂરી પણ મનાતું. તેથી એ કુળપરંપરાગત કર્મ સંસ્કારોને નચિકેતાએ પોખ્યા અને બ્રાહ્મણ યદિ કુળધર્મ નથી જાણતો એવા રૂઢ આલોપોથી મુક્તિ મેળવી.

જીવનમાં સદાસ્થાથી તત્ત્વ

આમ છતાં નચિકેતાની સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિને સ્વર્ગનો આદર્શ સારહીન અને અપૂર્ણ લાગ્યો. તેથી જ તેણે ત્રીજું વરદાન એવું માગ્યું કે જે એની મૂળ જિજ્ઞાસાનો વિષય અને સાધનાનું ધ્યેય હતું. નચિકેતા યમને કહે છે કે, ‘જો તમે પ્રસન્ન જ છો તો મને એ જ્ઞાન આપો કે જેનાથી મારો મૂળ સંશય ટળે. મનુષ્ય અગર પ્રાણી મૃત્યુ પામ્યા પછી નથી રહેતો એમ કેટલાક માને છે; જ્યારે બીજા કહે છે કે તે મૃત્યુ પછી પણ રહે છે. આવા બે સાવ વિરોધી પક્ષો હોવાથી લોકોમાં સંશય પ્રવર્તે છે કે જીવનમાં કોઈ સદાસ્થાથી તત્ત્વ જોવું છે કે નહિ?’

યમ નચિકેતાને એની આ માગણીથી ચલિત કરી બીજા અનેક માગણીઓ કરવા પ્રલોભન આપે છે અને એની મૂળ માગણીની દુઃસાધ્યતા પણ દર્શાવે છે. યમ કહે છે કે, ‘હે, નચિકેત! તારો પ્રશ્ન એવો છે કે જે બાબત દેવો પણ પહેલેથી સંશય કરતા આવ્યા છે. અને તારી જિજ્ઞાસાનો વિષય સરળતાથી જાણી શકાય તેમ પણ નથી; તે અત્યંત સૂક્ષ્મ છે. તેથી તું મને આ માગણીથી મુક્ત કર અને આગ્રહ ન કર.’

પરંતુ નચિકેતા જેવોતેવો સાધક ન હતો. તે હસ્તગત થયેલ રત્નને જ્યાં દે કે પ્રાપ્ત તકને વેડફે એવો દીલોપોતો ન હતો. તેથી જ તેણે નમ્રપણે પણ સચુકિતક જવાબ આપ્યો કે, ‘અલ્પજ્ઞ, મારા પ્રશ્ન વિશે દેવોને પણ સંદેહ થયો છે. પરંતુ હે યમ! તમે મૃત્યુ છો, એટલે તમે તો વર્તમાન જીવન અને પછીના જીવનના સાક્ષી દેવ મનાવ છો. અને છતાં કહેો છો કે એ તત્ત્વ

જાણું સહેલું નથી, એ કેમ સંભવે ? આ પ્રશ્નનો જવાબ આપનાર તથાજા એવો જાણે કોઈ હોઈ જ ન શકે. અને મેં જે ત્રીશું વરદાન માગ્યું છે તેની તુલના કરે એવું બીજું કોઈ વરદાન પણ નથી. એક તો આ ત્રીશું વરદાન મેળવ્યું એ જ મારો અંતિમ આદર્શ અને વધારામાં એને તમારા સિવાય બીજો કોઈ શિક્ષક પણ ન કરી શકે. તો પછી આવી અનુકૂળ તકને હું કેમ જતી કરું ?

યમ જાણે કે નચિકેતાની પૂરી કસોટી જ ન કરતો હોય તેમ તે નચિકેતાની જિજ્ઞાસાને બીજા દિશામાં વાળવા પ્રયત્ન કરે છે અને કહે છે કે, 'હે ! નચિકેતા, તું સત્યાયુ પુત્રપૌત્રો, પુષ્કળ હાથીધોડા આદિ પશુઓ, મોટા બવનો માગ. એટલું જ નહિ, પણ યથેચ્છ આયુષ્ય માગ. તું બીજું કંઈ પણ વર માગ અને આ જૂમિ ઉપર તું સુખેથી રહે. હું તારા બંધા મનોરથ પૂરીશ. જે જે ભોગો મનુષ્યલોકમાં દુર્લભ છે તેને યથેચ્છ માગી લે. જો, રથ અને વાઘો સહિત આ સુંદર રમણીઓ ! આવા ભોગો મનુષ્યોને સુલભ નથી. હું એ ભોગો પૂરા પાડીશ, અને તું એ સ્ત્રીપુત્રો વગેરેની સેવા લે તે જે પુનર્જન્મને લગતો પ્રશ્ન કયો છે તે જતો કર.'

પણ નચિકેતાની જિજ્ઞાસા ને સાધના ઉપર ઉપરની ન હતી. એટલે તે મજબૂત થઈ વર આપવાના વચનથી બંધાયેલ યમને કહે છે કે, 'તમે જે આપવા કહ્યું તે બધું તો આવતી કાલ સુધી જ ટકનાર છે. એટલું જ નહિ, પણ એના ઉપભોગ કરનારની ઇન્દ્રિયોની શક્તિને પણ તે હણે છે, અને ગમે તેટલું આયુષ્ય મળે તોપણ તે અનંતકાળમાં અહપનાત્ર છે. માટે એ બંધા ભોગો તમે તમારી પાસે જ રહેવા દો. ધનથી માણસને ધરપત નથી થતી. હે મૃત્યુ ! એક વાર જો એમ તમારું દર્શન પામ્યા તો પછી બધું આપોઆપ આવી મળવાનું માટે મારે તો એ જ વર જોઈએ; અર્થાત્ મરણ બાદ સ્થાયી રહેનાર કોઈ તત્ત્વ છે કે નહિ ? ને હોય તો તે કેવું છે, એવું જ જ્ઞાન જોઈએ. છેવટે ધડપણ આવે જ છે; એટલે રંગરાગના આપાતરમણીય સુખને જે ખરી રીતે સમજતો હોય તે ગમે તેટલા દીર્ઘ જીવનમાં પણ કેવી રીતે રાચે ? મેં જે પરલોક સંબંધી પ્રશ્ન કયો છે તેના સંશયમાં અનેક વિશ્વારોહો લાંબા કાલથી પડ્યા છે. તેથી જ એ પ્રશ્ન વધારે મહત્વનો બને છે, અને હું તેનો જ જીકલ તમારી પાસેથી માગું છું. મેં જે ત્રીશું વર માગ્યું છે તે ખરેખર ગૂઢ છે. તેથી જ તો આ નચિકેતા બીજા કોઈ વરને વરતો નથી.' અહીં પ્રશ્ન વહલી પૂરી થાય છે.

નચિકેતા પોતાની છેલ્લી અને તાત્વિક માગણીમાં સ્થિર છે તેમ જ તે

જોઈએ પણ છે એ જાણવા પછી યમ તેની સમક્ષ બીજી અને ત્રીજી વસ્તીમાં સ્થળીકે અવતર જાયવા જેવા કેટલાય અગત્યના મુદ્દાઓનું શુદ્ધિગમ્ય નિર્ણય કરે છે, જેમાં એમ અને પ્રેમનું સ્વરૂપ તથા જીવાત્મા અને જ્ઞાતાત્માનું સ્વરૂપ મુખ્યપણે નિર્ણયનું છે. અલગત, એ આખી ચર્ચા વાચકને રસ આપે એવી છે, પણ તેનો સાર અહીં આપતાં લંબાણ થઈ જાય અને પ્રસ્તુત લેખ દ્વારા કહેવાનો આશય ગૌણ થઈ જાય તે દૃષ્ટિથી આગળની વસ્તીઓનો સાર અને નો ઉપર કાંઈક વિચારણા કરવાનું કામ મુલતવી રાખી પ્રસ્તુત સાર પરત્વે જે વિચારણીય પ્રશ્નો ઊભા થાય છે અને તેનો જે ખુલાસો સંભવિત દેખાય છે તે જ નિરૂપી આ લેખ પૂરો કરીશું.

અગ્રવેદમાં યમ-યમીનું યુગલ આવે છે. તેનો સંબંધ સૂર્ય સાથે છે. વૃણી યમ દક્ષિણ દિશાનો એક દિવસ પણ છે. યમ મૃત્યુ તરીકે અગર મૃત્યુદેવતા જમ તરીકે જાણીતા છે. જૈનોમાં તે પરમાધામી તરીકે જાણીતા છે.

યમ એટલે સદૃશુર અથવા અન્તરાત્મા

યમ વિશેની જુદી જુદી પૌરાણિક તેમ જ ધાર્મિક કલ્પનાઓ જોતાં નચિકેતા, જે એક બ્રાહ્મણપુત્ર મનુષ્ય છે, તે તેની પાસે ગયો એમ કહેવાનો કશો અર્થ નથી. એક ઇહલોકવાસી બ્રાહ્મણકુમાર લોકાંતરવાસી કાલ્પનિક દેવ પાસે જાય એ વાત શુદ્ધિગમ્ય નથી. વૃણી યમ બહુ તો મૃત્યુદેવતા છે, અગર કોઈ દેવરિશેષ છે. તે આધ્યાત્મિક જ્ઞાનનું અંતિમ રહસ્ય જાણે પણ ક્યાંથી? અને જાણે તો મનુષ્યને કઈભાષામાં કેવી રીતે સમજાવે? વૃણી એવા કોઈ દેવને અતિથિધર્મની શી પડી છે? જો યમ મૃત્યુદેવતા હોય તો તેના દરબારમાં રોજ અતિથિઓનું મંડળ આવ્યા જ કરે છે; એટલે તે અતિથિધર્મ બજાવે કે આગનુકના પુણ્યપાપનું લેખું લે? આ બધું વિચારતાં કોઈ એમ નહિ કહી શકે કે અત્રે યમનો અર્થ કોઈ દેવરિશેષ બધેએ છે. ત્યારે કયો અર્થ બધેએસતો છે?—એ પ્રશ્ન તો રહે જ છે. એનો સરળ અને સીધો ક્ષેત્ર એ છે કે અત્રે યમ એટલે અધ્યાત્મજ્ઞાતા સદૃશુર અગર અંતરાત્મા. સાધકને સાધનાની પ્રક્રિયામાં સદૃશુર જ પ્રથમ યોધદાતા અને માર્ગદર્શક બને છે. કોઈ ખાસ દાખલામાં એમ પણ અનુલવાય છે કે બહારના કોઈ સદૃશુરના ચોર સિવાય પણ સાધક પુર્વસંસ્કારવશ પોતાની જીમ તપસ્યાને બીજે અંતરાત્મામાંથી આધ્યાત્મિક યોધની પ્રેરણા મેળવે છે. તેથી યમના જીમ સૂચવેલા બંને અર્થો સાધના-માર્ગમાં બધેએ છે.

આ કથનનો સાર એ છે કે નચિકિતા—યમ સંવાદ એ એક પ્રતિભાશીલ કવિએ થોળેલ કાલ્પનિક સંવાદ છે, પણ તે ત્રિતીક તેમ જ આધ્યાત્મિક જિજ્ઞાસાના ઉત્કર્ષાત્મકતાના એક પુરાણ યુગવિશેષનું દૃખદ ચિત્ર રજૂ કરે છે, જે કંઈકે આપું છે:—

સંસ્કારોના ત્રણ થરો

વૈયકિતિક તેમ જ સામાજિક જીવનમાં સંસ્કારોના ત્રણ થર છે : પહેલો થર મોટે ભાગે સર્વસાધારણ હોય છે, જેમાં પરંપરાગત રૂઢ બની ગયેલ વિવેકશૂન્ય ક્રિયાકાંડી પ્રણાલીઓ પ્રવર્તતી હોય છે. સામાન્ય રીતે મનુષ્ય એ જ થરમાં જન્મી તેમાં પોષાય છે ને જીજરે છે તેથી એ થર જીવનક્રમમાં પિતાસ્થાને છે. બીજો થર સત્ય, જિજ્ઞાસા અને વિવેકનો હોઈ પ્રથમ થરથી જુદો પડે છે, અને તે મનુષ્યને સત્પુરુષાર્થ વિના જંપવા દેતો નથી. તેથી તે પિતાથી જન્મેલ, પણ તેથી જુદી દિશામાં જતા પુત્રને સ્થાને છે. ત્રીજો સ્તર સત્પુરુષાર્થની પૂર્ણ સિદ્ધિનો છે. તેથી તે સદ્ગુરુસ્થાને છે અગર અંતરાત્માના પ્રાકટ્યને સ્થાને છે. વાજશ્રવણ એવા પિતૃથરનાં, નચિકિતા પુત્રથરનાં અને યમ સદ્ગુરુ અગર અંતરાત્માથરનાં પ્રતીકાભાવ છે.

એ અનુભવ છે કે સામાન્ય માણસ રૂઢ અને સ્થૂળ સંસ્કારોમાં જન્મી તેનાથી પોષાઈને પણ ક્યારેક સત્ય જિજ્ઞાસા અને સૂક્ષ્મ વિવેકની તાલાવેશીથી પૂર્વનું સંસ્કારશૂન્ય બેદી આગળ વધે છે અને હેવટે કાં તો સદ્ગુરુ પાસેથી સત્યદર્શન પામે છે અને કાં તો ઉપરનું આવરણ સરી જતાં સ્વયમેવ અંતરાત્માની પ્રતીતિ કરે છે. સાધના અને ઉત્કર્ષાત્મકતા આ ક્રમ દર્શાવે તો જ નચિકિતા ઉપાધ્યાનનો હેતુ છે, એમ આધ્યાનનું મનન કરનારને જણાયા સિવાય નહિ રહે.

શિષ્ય આચાર્ય પાસે જઈ ઉપનયનસંસ્કાર લઈ વિદ્યા મેળવે અને નવો જન્મ પામે અગર દિગ્ગત સાધે એ ભાવ પણ આ આધ્યાનથી સૂચવાય છે. એ ગમે તેમ ધટાવીએ, પણ દરેક દેશ, દરેક જાતિ અને કાળમાં લાગુ પડે એવો આ આધ્યાનનો ભાવ તો ટૂંકમાં એ જ છે કે માણસને જન્મથી જે સંસ્કારો વારસામાં મળ્યા હોય તેમાં જ રચ્યાપચ્યા ન રહેતાં સત્યશોધ માટે પ્રાણુપાણુ કરવા સુધી કમર કસી અને તે સિદ્ધ કરીને જ જંપવું.

નાચિકેતા આખ્યાનનું આ તાત્પર્ય જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાં લાગુ પાડી શકાય તેમ છે. તેથી જ એ આખ્યાન એક અમર ગ્રંથ બની રહે છે.

ઉપરનું લખાણ પૂરું કરતી વખતે પં. વિશ્વજીવ પાસેથી સ્વાધ્યાય મંડળ દ્વારા પ્રકાશિત કઠોપનિષદ અને અણ્વધારી રીતે મળ્યું. તેમાં પં. શ્રીકૃત સાતવળેકરજીએ નાચિકેતા આખ્યાનના વિવિધ પ્રકારો, જે સાયણભાષ્ય, તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણ, મહાભારત વગેરેમાંથી દર્શાવ્યા છે, તે વાંચ્યા પછી પ્રસ્તુત આખ્યાનના ઐતિહાસિક વિકાસક્રમના જિજ્ઞાસુઓને એ વાંચી જવાની ભલામણ કરવાનું મન થઈ જાય છે.

મેં જે તાત્પર્ય ઉપર દર્શાવ્યું છે તે જ તાત્પર્ય પં. સાતવળેકરજીના પુસ્તકમાં પણ નજરે પડ્યું અને મને મારા કથનનો સુભગ સંવાદ સાંપડ્યો. તદ્વસ્થ વિચારક જુદે જુદે સમયે પણ કેવી રીતે સમાન વિચાર ઉપર આવે છે એનું આ એક વધારે પ્રતીતિકર ઉદાહરણ છે.

—નાચિકેતા, મે ૧૯૫૩

હિન્દી સંસ્કૃતિ અને અહિંસા

૩

‘ હિન્દી સંસ્કૃતિ અને અહિંસા ’ નામનું પ્રસ્તુત પુસ્તક મૂળમાં મરાઠી ભાષામાં લખાયેલું છે. એના લેખક વાચનશીલ ગુજરાતીથી સાચે જ અભવમા એવા અખ્યાપક ધર્મોનંદ કોશાંબી છે. પ્રસ્તુત ગુજરાતી અનુવાદના પ્રકાશક શ્રીયુત જીવજીલાલભાઈનો આ પુસ્તકના પ્રારંભમાં કાંઈકે લખી દેવા વિશે ન્યારે માસ ઉપર કાગળ આવ્યો ત્યારે સાચે જ કોશાંબીજીનો પશ્ચુ મારા ઉપર ખત હતો કે મારે કાંઈકે લખવું. કોશાંબીજીના પરિચિત જ નહિ પશ્ચુ અતિ પરિચિત અને તેમના પ્રત્યે આદરશીલ અનેક વિદ્વાનો હોવા છતાં કોશાંબીજીએ મારા જેવા અનધિકારી મિત્રની પસંદગી કરી, તેથી મને અંતરમાં સાચે જ નવાઈ લાગી. તળિયત અને બીજા કાર્યભારને લીધે, તેમ જ ધાર્મિક મનાતા અને તે જ કારણે અતિ આળા વિષય ઉપર લખાયેલ આવા ગંબીર પુસ્તક વિશે કાંઈ પશ્ચુ લખવાના અનધિકારના રપટ જાનને લીધે, મેં જવાબમાં શ્રીયુત જીવજીલાલભાઈને કાંઈકે લખવા વિશે ના જ લખી હોત, પશ્ચુ તેમ કરી ન શક્યો. કોશાંબીજી સાથેના મારા વિવિધ મધુર સંબંધોમાં એક મહત્વનો મધુર સંબંધ પહેલેથી લાંબા કાળ લગી અવ્યાહત આસ્થો આવેલો. તે સંબંધ છે વિદ્વાનો. બૌદ્ધ પાલિ વાક્યમયની મારી અસલી ઉપાસના ગૂજરાત વિદ્યા-પીઠમાં કોશાંબીજીના જોડાણ સાથે જ તેમની પાસે સર ચર્ચ, ને ઠેક પ્રસ્તુત પુસ્તક લખવાના ઉદ્દેશથી તેઓ ન્યારે હિન્દુ યુનિવર્સિટીમાં આવી રહ્યા ત્યાં લગી અને છેવટે તેમણે ન્યારે સરચૂલટે જઈ અનશન આદ્યું, ત્યાંથી કાશીમાં પાછા ફર્યા ત્યાં લગી અર્થાત્ ૧૯૪૪ ના શિયાળા લગી મળતી બધી તકમાં આણુ રહી. આવા ઇષ્ટ અને જીવનમાં રસપૂરક વિદ્યાસંબંધને લીધે જ મારાથી, કોશાંબીજીના શ્રમસિદ્ધ અતિશ્રમ પુસ્તક વિશે, કાંઈકે પશ્ચુ લખી આપવાની ના લખવાનું કામ કંઠજી જેવું ચર્ચ પડ્યું. લગભગ એ માસ લગી પ્રસ્તુત પુસ્તકના બધા ફરમા પાસે રાખ્યા. હવે વધારે વખત સુધી એને એમ ને એમ રાખવા એ પ્રકાશકની દૃષ્ટિએ અને મારા પોતાના ભાવી કામની દૃષ્ટિએ યોગ્ય ન લાગ્યું, તેથી પ્રસ્તુત પુસ્તક વાંચતાં જે સામાન્ય ને ઉપરજાણા વિચારે આવ્યા તેમના થોડા પશ્ચુ જાગ લખી, સ્વીકારેલ બંધનમાંથી મુક્ત થવા પ્રયત્ન કરું છું.

ઐતિહાસિક યુગ પહેલાંનાં હજારો વર્ષથી આજ સુધીના દીર્ઘતમ કાળપટ ઉપર સતત વહેતી અને વહેતી હિન્દી સંસ્કૃતિના અનેક પાસાઓને સ્પર્શતા વિવિધ અભ્યાસ અને ચિંતનથી ભરપૂર એવા આ મધ્યમ કદના છતાં ગંભીરતમ પુસ્તક વિશે સાધિકાર લખવાનું કામ મૂળ લેખકના અભ્યાસ અને અવલોકન કરતાં વધારે નહિ તો આજમાં આપું તેમના જેટલા અભ્યાસ, અવલોકન અને ચિંતનની અપેક્ષા રાખે જ છે. પશુ અત્યારે તો મારી પાસે જે કાંઈ સ્વરૂપ સાધનસંપત્તિ છે તેથી જ આ કામ પતાવવું રહ્યું. પુસ્તકના લેખકને, તેમ જ પુસ્તકમાં પ્રતિપાદન કરેલ વિષય સાથે સીધા સંબંધ ધરાવનાર કરોડો વૈદિકો, બૌદ્ધો ને લાખો જૈનોને, પરિમિત સમય અને અતિપરિમિત શક્તિની સ્થિતિમાં હું ધટો ને પૂરા ન્યાય આપી શકું એ સંભવિત જ નથી. એ કામ તો બીજા અનેકાએ તેમ જ કોઈ એક સમર્થતાએ કરવું રહ્યું. મારું કામ તો આ દિશામાં એક પ્રાથમિક અને અધૂરું પગલું ભરવા જેવું ગણાવું જોઈએ.

નામ પ્રમાણે પુસ્તકનો પ્રતિવાદ્ય વિષય હિન્દી સંસ્કૃતિ અને અહિંસા એ જ છે. આ મુખ્ય વિષયના લેખકે મુખ્ય પાંચ વિભાગ કીધો છે. દરેક વિભાગમાં ગૌણ અને અવાન્તર બીજા અનેક મથાળાંઓ નીચે અનેક વિષયોની ચર્ચા કરવામાં આવી છે; પશુ તે દરેક ચર્ચા તે તે મુખ્ય વિભાગ સાથે અને છેવટે પુસ્તકના મુખ્ય પ્રતિવાદ્ય વિષય સાથે સંકળાઈ જાય એની કાળજી રાખવામાં આવી છે; વૈદિક સંસ્કૃતિ, શ્રમણ સંસ્કૃતિ, પૌરાણિક સંસ્કૃતિ, પાશ્વત્ય સંસ્કૃતિ તેમ જ સંસ્કૃતિ અને અહિંસા એ પાંચ વિભાગો મુખ્ય છે. હિન્દી સંસ્કૃતિ એ શબ્દથી લેખકને વસ્તુતઃ આઠાણ અને શ્રમણ એ બે સંસ્કૃતિ વિવક્ષિત છે. આઠાણ સંસ્કૃતિમાં વૈદિક અને પૌરાણિક સંસ્કૃતિનો સમાવેશ થઈ જાય છે. શ્રમણ સંસ્કૃતિમાં જૈન અને બૌદ્ધ બે સંસ્કૃતિઓ ગણતાં એકંદરે હિન્દી સંસ્કૃતિ શબ્દથી વિશાળ અર્થમાં વૈદિક સંસ્કૃતિ તેમ જ બૌદ્ધ અને જૈન સંસ્કૃતિ એ હિન્દુસ્તાનની મુખ્ય ત્રણ સંસ્કૃતિઓ આવી જાય છે. લેખકના મત મુજબ બાળિકોનિયામાંથી સપ્તસિંધુ પ્રદેશમાં આવેલ આર્યો અને એ જ પ્રદેશમાં પ્રથમથી વસતા અને પછીથી આર્યો દ્વારા જિતાયેલા દાસો, એમ આર્ય અને દાસોના મિશ્રણથી જે એક પ્રકારની વિશિષ્ટ સંસ્કૃતિ ઉદ્ભવી તે જ મૂળે વૈદિક સંસ્કૃતિ. આ સંસ્કૃતિમાં દાસોના પ્રાધાન્યને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી તેમાં આપાલન અને ગોદા પૂરતી અહિંસા પ્રથમ જ હતી. દાસોનો, રાજકીય પરાજય સાથે, અત્યારે નૈતિક પરાજય પશુ ક્ષેત્રે અને

આયોનાં બળ તેમ જ પ્રાધાન્ય જેમ જેમ વધતાં ગયાં તેમ તેમ ધીરે ધીરે યજ્ઞયાગાદિ કર્મની આબુખાબુ ધાર્મિક લેખાતી હિંસા પણ વિસ્તરવા લાગી. કાળક્રમમાં ક્યારેક અહિંસાના તરવે પ્રદેશવિશેષમાં પ્રાધાન્ય ભોગવ્યું તો ક્યારેક ઓછા કે વધતા પ્રદેશમાં હિંસાપ્રધાન યજ્ઞયાગાદિ ધર્મે પ્રાધાન્ય ભોગવ્યું. લેખકના મન્તવ્ય મુજબ પરીક્ષિત અને જનમેજયના પહેલાંના સમય સુધીમાં હિંસાપ્રધાન યજ્ઞયાગાદિ ધર્મનું અસ્તિત્વ છતાં તેનું પ્રાધાન્ય ન હતું. પરીક્ષિત અને જનમેજય, જેમનો સમય લેખકે શુદ્ધ પહેલાં ત્રણસો વર્ષનો જ માન્યો છે, તેમણે હિંસાપ્રધાન યજ્ઞયાગાદિ ધર્મને વધારેમાં વધારે વેગ અને ઉત્તેજન આપ્યાં, એમ લેખક માને છે. આ રીતે યજ્ઞયાગાદિમાં હિંસાનું પ્રાધાન્ય વધતાં જ બીજી બાબુથી જૈન તીર્થંકર પાર્શ્વનાથ દ્વારા હિંસાનો વિરોધ અને અહિંસાનું પ્રતિષ્ઠાપન શરૂ થયાં. એક તરફથી હિંસાપ્રધાન યજ્ઞયાગાદિ ધર્મનો સખળ પ્રચાર અને બીજી તરફથી તેનો વિરોધ તેમ જ અહિંસાનું બળવત્ પ્રતિપાદન બન્ને ચાલતાં; તે દરમિયાન જૈન તીર્થંકર મહાવીર અને તથાગત શુદ્ધ બન્ને થયા, ને એ બન્ને જાણે પોતપોતાની ઢબે પણ પૂરા બળ સાથે ધાર્મિક હિંસાનો વિરોધ કર્યો. દાસ લોકોમાંથી તેમના પરાજય પછી જે અહિંસા ઓસરી ગઈ હતી ને તેની જગ્યા હિંસાએ લીધી હતી તે જ અહિંસા પાછી બમણે વેગે ને વ્યાપક રીતે દાસ તેમ જ આર્ય-જાતિના મિત્રશુદ્ધી જન્મેલ તેમ જ વિકસિત થયેલ વંશમાં કાળક્રમે વિકસી તેમ જ સ્થિર થઈ. અશોક જેવા ધાર્મિક સમ્રાટના પૂરેપૂરા પીઠબળને લીધે અહિંસાએ ધાર્મિક હિંસાને એવી પછાડ ખવરાવી કે ત્યારબાદ ક્યારેક ક્યારેક તેણે માથું ઊંચકયું, પણ છેવટે તો તે શાસ્ત્ર ને અન્યનો જ માત્ર વિષય બની રહી. લેખકે આ રીતે ધાર્મિક હિંસા અને અહિંસાના પારસ્પરિક દ્વંદ્વનું ચિત્ર ખેંચ્યું છે. તેથી આગળ વધી છેવટે લેખક સ્પષ્ટ હિંસા-અહિંસાના પ્રદેશમાંથી સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર હિંસા-અહિંસાના પ્રદેશને સ્પર્શે છે. એને સ્પર્શતાં તે એકવારના ધાર્મિક હિંસાના વિરોધી અને અહિંસાના સમર્થક એવા જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરના તેમ જ શુદ્ધોદ્ભવ શુદ્ધના અમણીશિષ્યોની પૂરેપૂરી ખબર લે છે. લેખક કહે છે, ને તે સાચું જ કહે છે, કે એ અમણો-એ યરીય હિંસાનો વિરોધ તો કર્યો ને દેખીતી રીતે તેમણે અહિંસા ધર્મનું પાલન કરવા માંડ્યું, પણ તે જ અહિંસક ગણાતા અમણોના જીવનમાં પાછલી બાબુથી સૂક્ષ્મ હિંસા—પરિગ્રહ, આલસ્ય, પરાવલંબન ને ખુશામત—રૂપે દાખલ થઈ. એ જ હિંસાથી અમણો નિર્વાર્મ બન્યા અને તેમણે છેવટે ધર્મ અને રાજ્ય બન્ને સત્તા ગુમાવી. ધાર્મિક હિંસા ઓસરવા ને મોળી

પડવા છતાં આઠાણુવર્ગમાં પણ અમણે જેટલી જ, કે કદાચ તેથીએ વધારે, પરિશ્રદ્ધ, પ્રુશામત, પરાશ્રય અને પારંપરિક ધર્મોની સ્પષ્ટ હિંસા હતી જ. અમણે પણ એ બાબતમાં પહેલા, એટલે કોઈ અહિંસાના તત્વને બરાબર વિચારી તે દ્વારા રાષ્ટ્ર અને જાતિનું ઉત્થાન કરે એવો મહાપુરુષ લાંબા વખત સુધી આ દેશમાં ન પાક્યો. પશ્ચિમની પ્રથમથી જ જડપૂજક અને હિંસાપ્રિય સંસ્કૃતિમાં અહિંસા તત્વને અપનાવી તે દ્વારા મનુષ્યજાતિનો બ્યાપક ઉત્કર્ષ સાધવા સમર્થ હોય એવો પુરુષ પાકવાનો સંભવ જ બહુ ઓછો. તેટલામાં છેવટે મહાત્મા ગાંધીજી હિન્દુસ્તાનની, ખરી રીતે વિશ્વની, રંભૂમિ ઉપર અહિંસાનું તત્વ લઈ આવે છે, અને એ તત્વના સ્પષ્ટ તેમ જ સ્પૂળ બંને અર્થનો બ્યાપક રીતે ઉપયોગ કરી તે દ્વારા માત્ર હિન્દુસ્તાનનું જ નહિ, પણ વસ્તુતઃ સમગ્ર વિશ્વનું ગૂંચવાયેલું કોકું ઉકેલવા અને સમગ્ર માનવજાતિના પારસ્પરિક સંબંધોને મધુર તેમ જ સુખદ બનાવવા જગતે કદાપિ નહિ જોયેલ એવો અખતરો તેમણે શરૂ કર્યો છે. લેખકની અહિંસા-તત્વ પ્રત્યે પુષ્ટ શ્રદ્ધા હોવાથી તે ગાંધીજીના અહિંસાપ્રધાન પ્રયોગને સત્કાર અને વધાવી લે છે; પણ સાથે સાથે લેખક એમ માને છે કે આ અહિંસા-તત્વ સાથે પ્રેમાનું તત્વ મળવું જોઈએ, જે તત્વની કાંઈક ખોટ તે ગાંધીજીમાં જુએ છે ને જે તત્વનું વિશિષ્ટ અસ્તિત્વ તે સામ્યવાદના પુરસ્કર્તાઓમાં—ખાસ કરી કાર્લ માર્ક્સ જેવામાં—જુએ છે. સામ્યવાદીઓની પ્રેમા અને ગાંધીજીની અહિંસા એ બંનેના મિશ્રણથી જગતના ઉદ્ધારની પૂરી આશા સાથે લેખક પુસ્તક સમાપ્ત કરે છે. ટૂંકમાં, મારી સમગ્ર મુજબ, સમગ્ર પુસ્તકનું પ્રતિપાલ વસ્તુ આટલું જ છે.

અંગત પરિચયથી કોશાંબીજીની ચાર શક્તિઓની મારા ઉપર બેઠી છાપ છે, જેને આ પુસ્તકનો કોઈ પણ વાચક પહે પહે અને પ્રસંગે પ્રસંગે જોઈ શકશે. અભ્યાસ, અવલોકન, કદપના—સામર્થ્ય અને નીડરપણું—એ ચાર શક્તિઓ મુખ્ય છે. એમનો મુખ્ય અને તલસ્પર્શી અભ્યાસ બૌદ્ધ પિટકો કે પાલિ વાક્યમયો છે, જેની દૃઢ પ્રતીતિ કોઈ પણ વિષયની ચર્ચા વખતે બ્યારે તેઓ પાલિ વાક્યમયમાંથી મનોરંજક અને મહત્વના ઉતારા છૂટથી આપે છે ને તેના અર્થ સમજાવે છે ત્યારે થઈ જાય છે. એમનું અવલોકન માત્ર ધર્મસાહિત્ય પૂરતું નથી. એમણે દુનિયામાં જાણીતા લગભગ તમામ ધર્મસંપ્રદાયો વિશે કાંઈ ને કાંઈ વર્ણવ્યું છે જ. તે ઉપરાંત જીદી જુદી મનુષ્ય જાતિઓ, જુદા જુદા દેશના રીતરિવાજો, રાજ્યસંસ્થાનો, સામાજિક બંધારણો, તેમની ચડતીપડતીના પ્રસંગો આદિ અનેક વિષયો વિશેનું તેમનું

જાતન અને પ્રત્યક્ષ અવલોકન અતિ નિશ્ચય છે. એમની કલ્પનાશક્તિ કવિ કે નવલકથાકારને અદેખાઈ આપે એવી છે, જેની સાથે એમની વિશ્લેષણ ક્ષમતા શૈલી પણ એકત્રિય છે. એમનું નીડરપણ એ એમનું જ છે. જો તેઓ કંઈ કહેવા માગતા હોય તો પછી સામે ગમે તે હોય, જરા પણ અનુસરણ કર્યા સિવાય કે દબાયા સિવાય, પ્રિયભાવિતને ભોગે પણ, તેઓ કહી જ દે છે. એમના આ ચાર ગુણો વચ્ચે જાણી લે તો પછી આ પુસ્તક વાંચતી વખતે તેના મનમાં ઊંડતા બધા સવાલોનું સમાધાન એક થા બીજી રીતે કાંઈકે તો થઈ જ જશે.

આજકાલ લખાતાં શાસ્ત્રીય પુસ્તકો બહુખંડુ ઐતિહાસિક અથવા વૈજ્ઞાનિક એ બે દૃષ્ટિએને અગર તેમાંની એક દૃષ્ટિને અવલંબી લખાય છે; કારણ, આ બે દૃષ્ટિઓ એના ગુણ ને યથાર્થતાને બળે પ્રતિષ્ઠા પામી છે. કોશાંબીજીએ પ્રસ્તુત પુસ્તકના લેખનમાં શરૂઆતથી જ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને આગ્રહ લીધો છે. એ દૃષ્ટિથી તેમણે પોતાનું વક્તવ્ય કે મંતવ્ય સિદ્ધ તેમ જ સમ્મળ બનાવવા પોતાની ઉક્ત ચારે શકિતઓનો વધારેમાં વધારે ઉપયોગ કર્યો છે, પણ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિનો આગ્રહ લઈ પ્રસ્તુત થવું અને સ્વયં ઇતિહાસ શોધી તે રજૂ કરવો એ બે વચ્ચે મહદંતર છે. ઐતિહાસિક મુશ્કેલી સર્વવિદિત છે કે હકીકતોનો નિર્વિવાદ ઐતિહાસિક ખુલાસો કરવો એ કામ પણ ભારેમાં ભારે અધરું અને દુ:સાધ્ય જેવું હોય તો ઐતિહાસિક મુશ્કેલી પહેલાંનાં સેંકડો નહિ, પણ હજારો વર્ષોની ઊંડી અને અધારી કાળગુફા-માંથી ઇતિહાસ કહી શકાય એવાં વિધાનો કરવાનું કામ તો ભગભગ અસંભવિત જ છે. તેથી જ એટલા જૂના કાળ વિશે લખતાં કોશાંબીજી આગ હશે, આગ હોવું જોઈએ, આવો સંભવ છે, ધર્યાદિ શબ્દોમાં માત્ર કલ્પનાત્મક જ વિધાન કરે છે. એને કોઈ ઇતિહાસ લેખી ન શકે. તેઓ પણ એવી હકીકતોને ઇતિહાસ મનાવવાનો આગ્રહ સેવતા નથી. મનુષ્ય એ જિજ્ઞાસાની યુતિ છે. કામનું હોય કે નકામું; વર્તમાન હોય, ગયુંમુગ્ધું હોય કે ભવિષ્ય હોય; નજીકનું હોય કે દૂરનું હોય, મનુષ્ય-અગત્ય મનુષ્ય-અધા વિશે સાચું જાણવા ઉચ્ચત રહે જ છે. તે માત્ર કલ્પનાઓમાં અંતિમ સંતોષ મેળવી નથી શકતો. તેમ જ ખરી હકીકત નથી જાણતી કે તે જાણવી બાકી છે હેતુકા અદે મનુષ્ય કલ્પના કરવાનું કામ પણ ઊંડી શકતો નથી. તે શરૂઆતમાં સ્થાન અને સક્રિય પ્રમાણે રૂપરૂપ, સાચી-ખોટી અને વિશિષ્ટ કલ્પનાઓ કર્યે જ વ્યય છે, અને સ્વનિજ્ઞાસના ટેકાથી ક્યારેક તે સત્યની કોઈ ભૂમિકા ઉપર કે તેની નજીક પહોંચે છે. મનુષ્ય સ્વભાવનું આ

તત્ત્વ અર્હાં પણ લાગુ કરી કહેણું જોઈએ કે કોસાંખીજીએ પૂરાં સાધનો અને પૂરી માહિતીને અભાવે ઉપલબ્ધ સાધન અને માહિતી પ્રમાણે ભૂતકાળ વિશે જે જે કલ્પનાઓ કરી છે તે બધીને અસરણ: સત્ય કે અસરણ: અસત્ય ન માનતાં ત ઉપર વિચાર ચલાવવાનું અને તેમાં સંશોધન કરવાનું કામ અભ્યાસી વાગ્યોનું છે. કોસાંખીજીની બધી જ કલ્પનાઓ અન્યથાસિદ્ધ થાય તોય એમને ખોટું લાગવાનું છે જ નહિ. એની પાછળનું સત્ય હોય તો તે એ જ છે કે બધી વસ્તુઓનો વિચાર ખુલ્લા દિલથી અને વહેમચુકા માનસથી કરતા શીખવું. આ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિનું રહસ્ય છે. એ રહસ્ય ધ્યાનમાં રાખી વેદ કે તેવાં બીજાં અતિપ્રાચીન ધર્મશાસ્ત્રોનો વિચાર થશે તોય લેખકના અપત્તનું આંશિક ફળ સિદ્ધ થશે જ. કોસાંખીજીએ પોતે જ કહ્યું છે કે તેઓ બામિલોનિયન સાહિત્ય વિશે નથી જાણતા. વૈદિક સાહિત્ય તેમણે કામ પૂરતું વાંચ્યું અને વિચાર્યું હોય, જેમ છતાં તેઓ તે સાહિત્યના મુખ્ય અભ્યાસી તો નથી જ. એટલે પ્રાચીન વૈદિક સંસ્કૃતિનો બામિલોનિયન સંસ્કૃતિ સાથે તેમણે જે સંબંધ ગોઠવ્યો છે તે હજી કલ્પનાનો જ વિષય છે, અને તે વિશેના અભ્યાસનું હજી આપણે ત્યાં તો પગરણ જ મંડાયું છે. વેદાને અને તેને લગતા સાહિત્યને ઈશ્વરીય કે અપૌરુષેય માનવાની હળવે વર્ષનો વારસાખત ઝડા કરોડો માણસોમાં રૂઢ થયેલી છે. એની વિરુદ્ધ ખુદ વેદભક્તો અને વેદાભિમાની વિચારકવર્ગનું પણ ધ્યાન ખેંચાવા લાગ્યું છે. લોકમાન્ય તિલક જેવાએ પણ વેદોને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ જ જોવા-વિચારવાનું પસંદ કરેલું, એ આ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિની પ્રતિષ્ઠાનું જ પરિણામ છે. ઈશ્વરીય વાણી અને અપૌરુષેય વાણી તરીકેની વેદની માન્યતા આ રીતે ઓસરવા લાગી છે. તેવી સ્થિતિમાં અને તેટલો ચોક્કસાઈથી, પણ મોકળા મનથી, વેદોનો ઐતિહાસિક અભ્યાસ થવા લાગે તો એથી વેદોની પ્રતિષ્ઠામાં ઘટાડો નહિ પણ વધારો જ થવાનો છે. સાચા વગેરેનાં જે વેદભાષ્યો ને બીજાં એવા પ્રાચીન ટીકાત્રણો છે તે બધાને ફરી અતિચીવટથી ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિચારવાની અનુકૂળ તક આવી લાગી છે. કોસાંખીજીની આ બાબતની કલ્પનાઓ માત્ર કલ્પનાઓ જ હશે તોય કેટલેક સ્થળે તેમણે ફેટલો પ્રકાશ ઐતિહાસિકોને ઉપયોગી તો થવાનો જ. દા. ત. એમણે જે સ્થળે (પૃ. ૫૯) વંઝ, મગધ અને વજ્જ એ ત્રણ પ્રાંતો અઢાઢીન થવાનો અર્થ કાઢ્યો છે તે કાંઈ પણ વિદ્વાન વાચકને સાચાં કરેલ અર્થ કરતાં વધારે સંબંધ જણાયા સિવાય બાક્યે જ રહેવાનો. કોસાંખીજીએ વેદના મંત્ર, બ્રાહ્મણ, આરણ્યક અને ઉપનિષદ વગેરે ભાગોના સમય વિશે જે અર્પણ

સૂચવી છે તે મને પોતાને બ્યાજબી લાગતી નથી. વૈદિક સાહિત્યમાં બલે કેટલાક અશી મોડેના હોય, પણ એ સાહિત્યમાં ધણે ભાગ અપેક્ષાકૃત બહુ જ જૂનો છે, એ વિશે મને શંકા નથી.

છંદ એક સ્વર્ગીય દેવ છે, તે વેદમંત્ર અને વિધિપૂર્વકના યજ્ઞથી પ્રસન્ન થઈ વરસાદ વરસાવે છે, પશુ અને મનુષ્યજાતિનું સંવર્ધન કરે છે વગેરે ધાર્મિક માન્યતાઓ આજના વૈજ્ઞાનિકયુગીન વેદભક્ત મનુષ્યની બુદ્ધિને સંતોષી શકે તેમ નથી. જ્યાં લગી એવી માન્યતાઓનો બુદ્ધિગમ્ય ઐતિહાસિક ખુલાસો ન થાય ત્યાં લગી એવી માન્યતાઓને સહસા ફેંકી શકાતી પણ નથી અને તે બુદ્ધિમાં ખટકણ સિવાય રહેતી પણ નથી. કોશાંબીજીએ છંદ વિશે હોડાવેલ કલ્પના-તરંગો કલ્પનામાં જ રહે તોય પણ તેવા બીજા ખુલાસાઓ છંદ આદિ દેવો વિશે કરવાના બાકી રહે છે. આવા ખુલાસાઓ કરવાની કે તે દિશામાં પ્રયત્ન જાગરિત કરવાની શ્રુતિ વાચકોમાં કોશાંબીજીનું લખાણ જન્માવે તો એમનો પ્રયત્ન નિષ્ફળ નહિ ગણાય.

કોશાંબીજીએ આ પુસ્તકમાં જે અને જેટલી હકીકતો એકઠી કરી છે, જેટલા વિવિધ ઉતારાઓ આપ્યા છે અને તે બધાને પોતાની વિનોદક અને મનોરંજક શૈલીથી, છતાંય કડક સમાલોચના સાથે, જે રીતે ગોઠવ્યા છે તે બધું અભ્યાસી વાચકને આકર્ષે પણ છે અને ચીડવે પણ છે. બ્રાહ્મણપદાંત વાચક હોય કે જૈન યા બૌદ્ધપક્ષીય વાચક હોય, તે જો જિજ્ઞાસુ હશે તો આ પુસ્તક વાંચતાં વાંચતાં ગમે તેટલો રોષ પ્રગટ કરતો જશે છતાંય તે પુસ્તક પૂરું વાંચ્યા સિવાય છોડી નહિ. એવી રીતે એમાં નવ નવ વિષયોની ભરચક પૂરવાગી લેખકે કરી છે, અને દીકાનો કોઈ પણ પ્રસંગ આવતાં તે સ્થળે તદ્દન નીડરપણે સીધા પ્રહાર પણ કર્યો છે. પ્રતિપાલ વિષય સંપ્રદાય સાથે સંબંધ ધરાવતો હોઈ અને સંપ્રદાય ધર્મરૂપે સામાન્ય જનતાના મનમાં સ્થાન પામેલો હોઈ તે વિશે જ્યારે ખંડનાત્મક સમાલોચના જેવામાં આવે છે ત્યારે અસાંપ્રદાયિક જેવું માનસ પણ ક્ષણભર ઉત્કેષાર્થે જન્ય તે સ્વાભાવિક છે. કોશાંબીજીએ પોતાની સખત દીકાનાં તીર્ણાં બાણો માત્ર બ્રાહ્મણ-વર્ગ ઉપર જ નથી ચલાવ્યા, તેમણે જૈન અને બૌદ્ધ શ્રમણોને પણ પોતાનાં એ બાણના લક્ષ્ય બનાવ્યા છે. એ સામાન્ય તત્ત્વ જોતાં કોશાંબીજીની પ્રકૃતિનું એક વિશિષ્ટ તત્ત્વ વાચકના મન ઉપર આવે છે અને તે એ કે તેઓનો સ્વભાવ મુખ્યપણે ખંડનશૈલીપ્રધાન અગર દીકાપ્રધાન છે. આમ હોવા છતાં તેમણે એકત્ર કરેલ અને વિલક્ષણ રીતે મનોરંજકતાપૂર્વક ગોઠવેલ હકીકતો અને બીજી બાબતો વાચકને ઉત્તરોત્તર જિજ્ઞાસાશુદ્ધિ સાથે કોઈ

નવા જ પ્રદેશમાં લઈ જાય છે. આ વાસ્તે ઇન્દ્ર, અહ્યા, મહાદેવ, લિંગપૂજા, વાસુદેવ આદિની ચર્ચાવાળાં પ્રકરણો વેદાહરણરૂપ સ્વયંવવા બસ છે. ઇન્દ્ર વિશે તેમણે જે માહિતી એકઠી કરી છે ને તેને જે રીતે ગોઠવી છે, અહ્યા હિંસક મટી અહિંસક દેવ કેમ થયો એ વિશે જે હકીકતો મૂકી છે, મહાદેવનું મૂળ શું ? તે અસલમાં કાણુ હતો ? લિંગ જેવી ખીભત્સ પૂજા આર્યોમાં ક્યાંથી અને કેમ આવી ? દેવકીપુત્ર વાસુદેવ મૂળમાં કોનો દેવ હતો, ઇન્દ્રવાદિ વિશે જે લખ્યું છે તે કોઈને ગળે જીતરે કે નહિ, કોઈને રુચે કે નહિ, તેમ છતાં એ ચર્ચાઓ નવનવી હકીકત, નવનવી કલ્પના અને શૈલીને કારણે એક નવ પ્રકારની નવલકથા જેવી બની ગઈ છે. મધ્યયુગમાં હરિભદ્ર અને અમિતગતિ જેવા જૈન લેખકોએ સાંપ્રદાયિક બદલા તરીકે પુરાણો અને પૌરાણિક દેવાની ટીકા કરેલી, તે કરતાં કોશાંબીજીની ટીકા ઐતિહાસિક દૃષ્ટિના આશ્રયને લીધે જુદી પડી છે. તેમ છતાં કોશાંબીજીએ કરેલી કલ્પનાઓ અને જોડેલ પૂર્વાપર સંબંધો વિદ્વાનોમાં ગ્રાહ્ય થવા વિશે શંકા રહે છે.

આખા પુસ્તકમાં આઠાણુ અને બૌદ્ધ સાહિત્યને જેટલા પ્રમાણમાં સ્પર્શાયું છે તેમ જ આઠાણુ અને બૌદ્ધ પરંપરા વિશે અનુકૂળ કે પ્રતિકૂળ જેટલું કહેવાયું છે તેના પ્રમાણમાં જૈન સાહિત્ય અને જૈન પરંપરાનો સ્પર્શ સકારણુ જ બહુ ઓછો છે. તેમ છતાં કોશાંબીજીનો ભગવાન પાર્શ્વનાથ પ્રત્યે, અહિંસાના પ્રથમ અને પ્રમુખ સ્થાપક તરીકે, અતિ આદર જેવામાં આવે છે. કોશાંબીજી ધૈર અંગીરસ અને બાવીસમા જૈન તીર્થંકર તેમનાથના એકીકરણની કલ્પના કરે છે, પણ તે માત્ર કલ્પના જ હોવાનો સંભવ છે. ભગવાન પાર્શ્વનાથની અહિંસાને તેઓ માત્ર નિષેધાત્મક અને છુદ્ધના અહિંસાના ઉપદેશને વિધાયક પણ કહે છે, તે મને બરાબર લાગતું નથી. પાર્શ્વનાથના ચતુર્થાંશો ત્રિવિધ ત્રિવિધ હતાં, અને એમાં જૈન પરિભાષા પ્રમાણે સમિતિ—સત્પ્રજ્ઞિતિનું તત્ત્વ પણ હતું. વળી તેમનો એક વિશિષ્ટ સંધ હોવાનું કોશાંબીજી પોતે પણ કબૂલે છે. આખો ત્યાગી સંધ માત્ર નિષ્ક્રિયરૂપે બેસી રહે ને કોઈ વિધાયક કાર્ય કરે જ નહિ તો હિંસાપ્રધાન યજ્ઞોની સંસ્થાને કેવી રીતે જનતામાંથી ખસેડી કે નબળી કરી શકે ? એ જુદી વાત છે કે પાર્શ્વ અને તેમના સંધનો વિધાયક કાર્યક્રમ કેવો હતો તે બાણુવાનું સ્પષ્ટ સાધન નથી. તેમણે પાર્શ્વની પરંપરા વિશે માત્ર દેહદમન પૂરતા તપનું વિધાન કહ્યું છે તે તો અસંગત લાગે છે. બૌદ્ધ પરંપરા કરતાં જૈન પરંપરામાં દેહદમન ઉપર વધારે ભાર અપાયો છે એ વિશે શંકા નથી; પણ સામાન્ય લોકોનાં મનમાં એવી ઝાપ છે કે જૈન શિક્ષકો માત્ર દેહદમનને જ

તપ કહે છે તે તદ્દન ભ્રાંતિ છે. ભગવાન મહાવીર કહેર તપને કારણે જ દીર્ઘ તપસ્વી કહેવાયા, પણ એ કોઈએ જાણવું ન જોઈએ કે એમના તપમાં દેહદમન એ તો માત્ર સાધન તરિકા જ હતું. તેમનું મુખ્ય અને સાધ્ય તપ તો ધ્યાન, ચિત્તશુદ્ધિ આદિ આભ્યંતર તપ જ હતું. ભગવાન મહાવીરના અઘ્યા જીવનનો એક આભ્યંતર તપ, માનસિક તપ કે આધ્યાત્મિક તપ તરફ જ હતો. બાહ્ય તપની કિંમત એમને મન આભ્યંતર તપમાં ઉપયોગી થવા પૂરતી જ હતી. કેવળ દેહદમન જેવા બાહ્ય તપનો તો એમણે વિરોધ કર્યો, તે ભગવતી જેવા પ્રામાણિક ગ્રન્થોમાં દેખાય છે. તેથી સિદ્ધ થાય છે કે મહાવીરની તપસ્યા મુખ્યત્વે આત્મશુદ્ધિલક્ષી હતી, જેને જોના આભ્યંતર તપ કહે છે. હવે જો પાર્શ્વની પરંપરામાં માત્ર દેહદમન કે બાહ્ય તપને જ સ્થાન હોત અને ભગવાન મહાવીરે એમાં સુધારો કરી પાછળથી આભ્યંતર તપને સ્થાન આપ્યું હોત તો જૈન શાસ્ત્રોમાં એ સુધારાની નોંધ જરૂર હોત; કારણ, પાર્શ્વની પરંપરામાં પ્રચલિત આતુર્ધામના સ્થાનમાં પંચમામની અને બીજી નિત્ય પ્રતિક્રમણ જેવી સામાન્ય બાબતોની મહાવીરે જે સુધારણા કરી તેની નોંધ અતિ આદર અને અતિ કાળજીપૂર્વક જો જૈન પરંપરા આજ સુધી રખાતી આવી છે તો પાર્શ્વની પરંપરાના માત્ર દેહદમન પૂરતા તપમાં મહાવીરે સુધારો કર્યોની વાત જોના કદી જાણત જ નહિ. ભગવાન મહાવીર પહેલાં જૈન પરંપરામાં પૂર્વ શ્રુતના અસ્તિત્વની અને કર્મતત્ત્વ વિશે કાંઈક વિશિષ્ટ સાહિત્ય હોવાની સાબિતી મળે છે, જે પાર્શ્વના સંઘની માત્ર નિષ્ક્રિયતાની વિરુદ્ધનો પુરાવો છે. લિંગપૂજનાં મૂળ અને તેના પ્રચારમાં જૈન ગ્રંથોનો પણ કાંઈક હિસ્સો હોવાની કોશાંબીજીની કંપના છે. મને એ બરાબર લાગતું નથી. જૈન પરંપરામાં સમયે સમયે શિથિલાચાર દાખલ થયાના પુરાવાઓ મળે છે, પણ લિંગ જેવી બીજાસ અને ખુલ્લી અનાચારપ્રધાન પદ્ધતિમાં ક્યારે પણ એ ધસડાયા હોય એમ જણાતું નથી. જીલકું, ધણે સ્થળે પ્રાચીન ગ્રન્થોમાં જૈન લોકોએ મહાદેવ અને લિંગપૂજનો પ્રબળ પરિહાસ કર્યો છે.

કોશાંબીજી પ્રત્યે પૂરો આદર હોવા છતાં સમગ્રભાવે પુસ્તકની શૈલી વિશે જે છાપ પડે છે તે જણાવી દેવી ચોગ્ય છે. મારા ઉપર એકબે વાર પુસ્તક વાચનથી જે છાપ પડી તેની ચોક્કસાઈ કરવા મેં બે-ચાર અસાપ્રદાયિક માનસલાખા અને પૂરા કેળવણી, કે જેમણે આ પુસ્તક વાંચ્યું હતું અગર મારા કહેવાથી વાંચ્યું, તેમની સાથે ચર્ચા કરી. એ બાબતમાં સૌનો અભિપ્રાય એક જ પ્રકારનો જણાયો કે કોશાંબીજીએ ભલે ઉદાર મન અને

અસાંપ્રદાયિક ભાવે લખવા ઇચ્છ્યું હોય, છતાં તેનું વાચન બિલટી જ અસર કરે છે. કોઈ પણ વાચક ઉપર એ છાંયે પડવી લગભગ અનિવાર્ય છે કે લેખક મુખ્યપણે બ્રાહ્મણવર્ગ અને બ્રાહ્મણ સંસ્કૃતિનો જ કડકમાં કડક વિરોધી છે. વાચકને અનેક વાર મનમાં એમ થઈ આવે છે કે જે બ્રાહ્મણ-વર્ગ ઉપર અને જે બ્રાહ્મણ જાતિ ઉપર લેખકે આટલા બધા ડુમલા ક્યાં છે તે વર્ગ અને તે જાતિમાં સાત્ત્વિક પ્રકૃતિવાળા, ઉદાત્ત ચારિત્રવાળા અને સમસ્ત જનતાનું બહુ ઇચ્છનારા તેમ જ તે માટે કાંઈક કરનારા કોઈ મહાપુરુષ કે સતો થયા જ નથી શું ? જે બૌદ્ધ સાહિત્યમાંથી સંખ્યાબંધ અવતરણો સહગ્રુણ અને ઉચ્ચ ભાવનાના પોષક મેળવી શકાય તો ખંડનીય બ્રાહ્મણ સાહિત્યમાં શું એનો છેક જ અભાવ છે ? બ્રાહ્મણ સાહિત્ય બૌદ્ધ સાહિત્ય કરતાં પ્રમાણમાં અતિવિશાળ છે. એમાં રાજસ અને તામસ અંશો હોય એ સ્વાભાવિક છે, કારણ એ સાહિત્ય જૂના વખતથી આલુ થયેલું અને સમગ્ર પ્રકારની જનપ્રકૃતિઓને ઉદ્દેશી રચાયેલું છે; બૌદ્ધ અને જૈન સાહિત્ય તો બ્રાહ્મણ સાહિત્યના એક સુધારારૂપે કોઈ માત્ર સાત્ત્વિક પ્રકૃતિને ઉદ્દેશી લખાયેલું છે; અને તેમ છતાંય તેમાં આગળ જતાં સાધારણ જન-સ્વભાવના રાજસ તામસ અંશો થોડા પણ આવી ગયા છે. એવી સ્થિતિમાં બ્રાહ્મણ સાહિત્યમાંથી સાત્ત્વિક પ્રકૃતિવાળા ભાગને છેક જ સ્પર્શી સિવાય રાજસ કે તામસ જેવા ભાગની ટીકા કરવી તે કાશાંબીજી જેવાની લેખિનીને પૂરું શોભતું નથી. કાશાંબીજી સત્સંગતિ જેવા કેટલાક સાત્ત્વિક ગુણો વિશે લખતાં જ્યારે એમ લખે છે કે એ ગુણો રામાનંદ જેવા સતોમાં કે વારકરી-પંથના ત્યાગીઓમાં દેખાયા તે તો બૌદ્ધ જહોજસાલીના સમય દરમિયાન પ્રજામાં ઊતરી ગયેલ એ સહગ્રુણોની જાંડી અસરનું પરિણામ જ હતું, પુરાણ અને તેના પુરસ્કર્તા બ્રાહ્મણોએ તો એવા સહગ્રુણો જૂંસવા ખૂબ પ્રયત્ન ક્યો, પણ બૌદ્ધ ઉપદેશને પ્રભાવે પ્રજામાં ઊંડા ઊતરી ગયેલ એ ગુણો છેક જૂંસાયા નહિ અને કાળ જતાં ક્યારેક બ્રાહ્મણપંથીય સતોમાં એ પ્રગટ્યા, ત્યારે તો કાશાંબીજીના વિધાનની અસંગતિની હદ વાચકના મન ઉપર અંકાઈ જાય છે. જે કાશાંબીજી ધારત તો મહાભારત, રામાયણ અને અનેક પુરાણો-માંથી તેમ જ નીતિ, આચાર અને તત્ત્વજ્ઞાન વિષયક અનેક બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાંથી સત્સંગતિ અને તેના જેવા બીજા અનેક સહગ્રુણના સમર્થક ભાગો બૌદ્ધ સાહિત્યના અવતરણની પેઠે જ ઉતારી શકત. એમાં જરાય શંકા નથી કે મહાભારત અને પુરાણ આદિ બ્રાહ્મણ સાહિત્યમાંથી તેમણે ગાંધારીના પુત્રાની તેમ જ અગ્નિએ ખાંડવ વન બાળ્યાની જે અસંગત વાતો તે સાહિત્યની

અસંબદ્ધતા બતાવવા રજૂ કરી છે તે જ વાતો બ્રાહ્મણ સાહિત્યના બકતને પશુ આજે અસંગત જ લાગવાની. પશુ કોસાંબીજીનું કર્તવ્ય આથી કાંઈક વધારે હતું અને તે મારી દૃષ્ટિએ એ હતું કે તેમણે બ્રાહ્મણ સાહિત્યમાંથી સારા અને સાત્ત્વિક ભાગો પશુ તારવી દેખાડવા જોઈતા હતા. પાછળથી બૌદ્ધ સાહિત્યમાં કેટલીયે અસંબદ્ધતાઓ દાખલ થઈ, છતાં જેમ તેમને મૂળ પિંટકમાંથી સરસ ભાગો મળ્યાં આવ્યા તેમ એવા સરસ ભાગોનો એક મોટો ખજાનો બ્રાહ્મણ સાહિત્યમાં પશુ તેમની નજરે ચડત. ખુદ એકલા મહા-ભારતમાં અહિંસા, સત્ય, કૈત્રી, સત્સંગતિ આદિ સદ્ગુણો ઉપર બીજા કોઈ શાસ્ત્રથી ન જિતરે એવું હૃદયગ્રાહી વર્ણન છે. વળી જેની દીકા કરવાની હોય તેના ગુણો તો વધારેમાં વધારે સાવધાનીથી એવા ને દોષોની પશુ સખત દીકા કરવી એ મારી સમજ મુજબ અહિંસક રીત છે. એવી રીતિ છતાં બ્રાહ્મણ વર્ગની દીકા કરતાં કોસાંબીજીની રૌડી વાચક ઉપર એવા છાપ પાડે છે કે જાણે તે બ્રાહ્મણવર્ગ અને બ્રાહ્મણ જાતિના કદા વિરોધી હોય—જોકે હું અને બીજા બંધીએ છે કે કોસાંબીજી પોતે જ મૂળમાં બ્રાહ્મણ છે ને તેમના મનમાં એવો રૂપ છે જ નહિ.

ભગવદ્ગીતા વિશે કોસાંબીજી જ્યારે લખે છે ત્યારે તેમની કલ્પનાઆતુરી અને કાવ્યશક્તિ વિશે માન જીવળ્યા વિના રહેતું નથી. એ છતાંય કોસાંબીજી ગીતા વિરુદ્ધ કહે છે, તે જરાય ગળે જિતરતું નથી. ગીતામાં જે કાંઈ મુંદર અને સાત્ત્વિક ભાગ છે તે બૌદ્ધ પરંપરાનો પ્રભાવ છે, તેમ જ ગીતાની રચનાના સમય વિશે તેમણે બાંધેલ કલ્પનાઓનો પુલ એ બધું તકેથી વેગળું લાગે છે. એમ તો હરકોઈ માથુસ પોતાના માનીતા ને પ્રિય અપ્રદાય કે સાહિત્ય વિશે એમ કહી શકે કે એની જ છાપ બીજા સંપ્રદાયો ને બીજા સાહિત્ય ઉપર છે. જૈન ભોક્ષા પશુ એ જ રીતે ગીતાની બાબતમાં પોતાની કલ્પના દોડાવી કહી શકે કે તેમાં પ્રતિપાદેલી અહિંસા, ભૂતદયા અને બીજા સાત્ત્વિક ગુણો એ તો જૈન અસરને લીધે છે. ખરી રીતે ગીતામાં જે ગૌરવ અને જે માંબીય છે તે માત્ર કોઈ એક કવિ કે વિદ્વાન અનુભવ સિવાય આશ્ચર્ય શકે નહિ. વળી કોસાંબીજીએ ગીતાનું સ્થાન આંકતાં જે સારાનરસા ભાગનું પૃથક્કરણ કરી એમાં મૌલિકતાનો અભાવ બતાવ્યો છે તે તો તકેની દૃષ્ટિએ ઉપહસનીય લાગે છે. જેમ ભદંત નાગસેને રાજા મિલિન્દ સામે એક રથનો દાખલો લઈ પૃથક્કરણ કરતાં બતાવ્યું કે પૈડાં, આરા, ધરી આદિ અવયવો સિવાય રથ જેની કોઈ એક વસ્તુ નથી, એ જ રીતે એ અવયવો પશુ પરમાણુ-પુણ સિવાય બીજું કાંઈ નથી; મતલબ કે છેવટે એક એક અંશને અલગ અલગ તપાસતાં સમૂહ કે અખંડ સૌન્દર્ય જેવી વસ્તુ જ નથી રહેતી. તે જ પ્રમાણે કોસાંબીજી બારીક

પૃથક્કરણ કરી ગીતાના એક એક ભાગને છૂટા પાડી તેનું અર્થાન્વય અને સામૂહિક સૌન્દર્ય જોવા વિરુદ્ધ દલીલ કરે તો એ જ તર્ક ભગવાન શુદ્ધતા પ્રત્યેક ઉપદેશમાં ત્રાગુ પાડતાં તેમાં મૌલિકત્વ જેવું શું બતાવી શકાય? આર્થ-અર્થાંગિક માર્ગ લેા, તો એના એકએક છૂટા છૂટા અંશો પ્રથમથી જ પ્રજ્ઞાનનમાં અને શાસ્ત્રોપદેશોમાં હતા એમ કહી શકાય. આર આર્થ સ્વયે પણ નવાં તો નથી જ. જો એવી દલીલ કરવામાં આવે કે પ્રથમથી કે સમાન કાળમાં એ તત્ત્વો હોવા છતાં શુદ્ધ પોતાની હમે જીવનમાં એ તત્ત્વો પચાવી લોકોપયોગી થાય એવી રીતે એનો ઉપદેશ કર્યો એ જ શુદ્ધનું વૈશિષ્ટ્ય, તો ગીતાની બાબતમાં પણ એમ કાં ન કહી શકાય? અહિંસા અને હિંસા એ બે વિરોધી તત્ત્વોનો મેળ એમાં કેવી રીતે એસે એ અત્ર ખરો, પણ એનું સમાધાન તો બ્રાહ્મણ સાહિત્યની સર્વપ્રકૃતિમૂલક ઔત્સર્ગિકતામાં છે, એમ મને લાગે છે. એટલે કે શુભકર્મમૂલક વર્ણુ ધર્મ એ બ્રાહ્મણ ધર્મનું એક મહત્ત્વનું અંગ રહેલું છે. શસ્ત્રયુદ્ધ એ ક્ષત્રિયવર્મનો એક ધર્મ મનાતો આવ્યો છે. અજ્ઞાન, સ્વાર્થ આદિ અનેક દોષોને કારણે એ ધર્મનાં હાનિકારક પરિણામો પણ ઇતિહાસમાં નોંધાયાં છે એ વાત ખરી, છતાં શસ્ત્રયુદ્ધ સિવાય અનેક પ્રસંગોએ કૌટુંબિક, સામાજિક કે રાષ્ટ્રીય રક્ષણ કરી પણ 'કાઈ'એ શક્ય સિદ્ધ કર્યું નથી. ખુદ બૌદ્ધ અને જૈન રાજ્યકર્તાઓએ, અહિંસાનો આત્મલિંગ પક્ષપાત ધરાવવા છતાં પણ, સમૂળગો રાજ્યત્યાગ કરી કૌટુંબિક, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય રક્ષણનો પદાર્થ પાક સમગ્રભાવે શીખવ્યો નથી. અહિંસાને ઉદ્ધાત ધર્મ માનનાર જૈન અને બૌદ્ધ પરંપરાના અનુગામી રાજ્યકર્તાઓએ અહિંસા દ્વારા વ્યાપક રીતે સમાજરક્ષણનો દાખલો એસડયો ન હોય ને તેમણે પોતે પણ રાજ્યરક્ષણમાં શસ્ત્રયુદ્ધનો આશ્રય લીધો હોય, એવી સ્થિતિમાં વર્ણુ-ધર્મ તરિકે શસ્ત્રયુદ્ધનો આશ્રય લેનાર બ્રાહ્મણ પરંપરા, એક અથવા બીજે કારણે એનાં અનિષ્ટ પરિણામો આવ્યાં છે એટલા જ કારણસર, ધર્મપદ્ધતિમાં છે એમ તો ન કહી શકાય. સમાજ અને રાષ્ટ્રરક્ષણનો અહિંસા દ્વારા દોષડો ઉકેલવાનો વ્યાપક પ્રયોગ તો આ સ્વલ્પ શતાબ્દીમાં મહામાટ્ટએ આદર્યો છે અને તે ગમે તેટલો આદર્ય હોય તોપણ હજી પૂર્ણ રીતે સિદ્ધ થવાનો બાકી છે. એટલે અત્યારની અહિંસાપ્રધાન યુદ્ધની દૃષ્ટિએ શસ્ત્રયુદ્ધની ઐતિહાસિક પરંપરાનું નિરર્થકપણું બતાવી શકાય નહિ. ગીતા એ તો બ્રાહ્મણધર્મની સુનિયત અને શુદ્ધિસિદ્ધ ઐતિહાસિક વર્ણુવ્યવસ્થાનું પ્રતિપાદન કરે છે, એટલે તેમાં સિદ્ધ થયેલ તેમ જ વિદાસને અવકાશ હોય એવા બધા જ વર્ણુ-ધર્મોને સ્થાન છે. તેથી પ્રાચીન શસ્ત્રયુદ્ધની ક્ષત્રિયધર્મની પરંપરા એમાં

આલેખાય અને સાથે સાથે સાર લગીમાં ઉદાત્ત ધર્મ તરીકે સમજાયેલ અને અંશતઃ વ્યક્તિગતપણે આચારાયેલ આધ્યાત્મિક અહિંસા પણ આલેખાય, એમાંય કશો વિરોધ મને દેખાતો નથી. આપણે ૨૫૯ જોઈએ છીએ કે જ્યારે ગાંધીજી અહિંસાના ઉદાત્ત તત્વના વ્યાપક ઉપયોગની શક્યતા પોતાના પ્રયોગથી કરી બતાવવા પ્રયત્ન કરે છે ત્યારે તેઓ એ જ ગીતાને સર્વશ્રેષ્ઠ પુસ્તક માનવા છતાં તેમાંની શત્રુયુદ્ધની પરંપરાને સર્પની કાંચળીની પેઠે ફેંકી દેવા જેવી લેખી તેના પર જરાયે ભાર ન આપતાં ગીતામાંથી જ સર્વ રીતે અહિંસા ફક્ત કરે છે. મને લાગે છે કે અસલ વાત તો ગુણદૃષ્ટિ અને ભક્તિની જ છે. ગાંધીજીએ એ દૃષ્ટિથી ગીતાને અવલંબી પોતાનો સત્પુરુષાર્થ સિદ્ધ કર્યાનું ઉદાહરણ આપણી સામે જ છે. ધર્મપદ અને ઉત્તરાધ્યયન જેવા માત્ર અહિંસા પ્રતિપાદક ગ્રંથોનો પણ સ્વાર્થ અને ભોગની દૃષ્ટિએ બૌદ્ધ તેમ જ જૈન શિક્ષકો કયાં ઉપયોગ નથી કરતા ?

અહિંસા, પ્રજ્ઞા, મૈત્રી આદિ સાત્ત્વિક ગુણોનો પક્ષપાત એ જ કાશાંબીજીનું મુખ્ય બળ છે, એવી મારી ધારણાને લીધે જ મેં ટીકા કરવામાં તેમણે અખ-સાર કરવા જોઈતા વલણ વિશે સૂચન કર્યું છે. બાકી ક્યારેક ‘જેવાના પ્રયત્ને તેવા’ થવાની અપરિરોધિત વાસના મારા મનમાં ઉદય પામે છે ત્યારે સી. વી. વૈષ્ણ કે ડોક્ટર મુંજે જેવાને મુંહતોડ ઉત્તર આપવા કાશાંબીજીની સમર્થ લેખિની યાદ આવી જાય છે. ૧૯૩૬ના આમાસમાં ‘પ્રક્ષિત મદનમોહન માલવૌયના પ્રમુખપદે હિન્દુ યુનિવર્સિટીમાં પહેલી વાર જ મુંજેને સાંભળવાની તક મળી. તેમના આખા ભાષણના પ્વનિ એક જ હતો અને તે એ કે હિન્દુ-સ્તાનમાં હિન્દુઓની પડતી માત્ર અહિંસા અને બૌદ્ધ ધર્મને લીધે જ થયેલી છે. આવા મતલબના લખાણ અને ભાષણ કરનાર કાંઈ માત્ર મુંજે જ નથી, પણ વિદ્વાન અને પ્રોફેસર કહેવાતા અનેક માણસો જ્યાંત્યાં આવા પ્રલાપો કરે છે. મુંજેને સાંભળતી વખતે મનમાં અનેક પ્રશ્ન ઉદ્ભવ્યા. તેમાંથી પહેલો પ્રશ્ન એ હતો કે જો આ વખતે ડૉ. ક્રુવ જેવા પ્રમુખ હોત તો એ વિષ-પ્રચારનો કાંઈક પ્રતિકાર કરત. બીજો પ્રશ્ન મનમાં એ થયો કે મુંજે જ્યારે અહિંસાને જ હિન્દુઓની પડતીનું કારણ માની બૌદ્ધોને વગોવે છે ત્યારે તેમની સામે બૌદ્ધો તો કાંઈ છે જ નહિ અને અહિંસાના પ્રયત્ન સમર્થક જૈનો તેમની સામે છતાં તેમને ખુલ્લી રીતે કાં નહિ વગોવતા હોય ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર તો તે જ વખતે મનમાં મળી ગયો. તે સાચો હોય કે ખોટો એ કહી ન શકું, પણ ઉત્તર એ સ્કુચીં કે હિન્દુ મહાસભાના મુંજે જેવા સત્-ધારે દેશમાં જ્યાંત્યાં થોડા પણ મોભો ધરાવનાર જૈનો પાસેથી આર્થિક

અને બીજા અનેક પ્રકારની મદદ મેળવવાની લાલચથી જ જૈનોને ખુલ્લું ખુલ્લા ચીડવતાં ડરે છે. તેવા બૌદ્ધો આ ટેંગમાં નથી અને કયાંઈક હોય તોય હિન્દુ મહાસભાને આર્થિક અને બીજા મદદ જૈનો પેઠે કરવાની આશા નથી. તેથી જ મુંજે અહિંસા અને બૌદ્ધોનું નામ લઈ મુસલમાન વગેરે પરદેશી જાતિઓથી થયેલ હિંદુ પરાજયનો રાષ અહિંસા પ્રત્યે ઠાલવે છે. એ જ વખતે મનમાં એમ પણ થઈ આવ્યું કે કોશાંબીજી બચ્ચી વાર બ્રાહ્મણવર્ગ અને બ્રાહ્મણ સંસ્કૃતિ ઉપર પુણ્યપ્રકાપ ઠાલવે છે તે મુંજે જેવા મતાધ અને મિથ્યા અભિમાની વાસ્તે યોગ્ય બદલો હશે શું ?

છેવટે કોશાંબીજીએ ગાંધીજીના વલણ વિશે ટીકા કરતાં જે કહ્યું છે તે બાબત કાંઈક કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. ગાંધીજી જમીનદારોને જનતાપાલક થવાનું અને રાજ્યોને રામરાજ્ય કરવાનું કહે છે. ગાંધીજીના જનતાપાલક અને રામરાજ્ય એ એ શબ્દોનો અર્થ કેવો હોવો જોઈએ તે ગાંધીજીના મુખમાં કેવો શોભે તેનો ખુલાસો કોશાંબીજીએ કર્યો છે. ગાંધીજીના પ્રથમથી આજ લગીનાં લખાણો ધ્યાનપૂર્વક સાંભળી લેવાની મારી વૃત્તિ રહી છે. કોશાંબીજીએ ઉક્ત એ શબ્દોનો અર્થ જે પ્રકારનો ગાંધીજીના મુખમાં શોભવાની વાત કહી છે તે જ પ્રકારના અર્થવાળો ખુલાસો તો ગાંધીજીનાં લખાણોમાં જોનારને અનેક સ્થળે મળી આવે તેમ છે. ગાંધીજીમાં પ્રજાની જીજ્ઞાસ હોવાની વાત તો, હું ધારું છું, ભાગ્યે જ કોઈ સ્વીકારશે. સત્ય અને તત્ત્વજન્ય પ્રજા ગાંધીજીમાં સહજ છે. એ ન હોત તો તેમનામાં અહિંસા જ ન હોત, અને હોત તોય તે અહિંસા જગતનું ધ્યાન ન ખેંચત, વિશ્વવ્યાપી અસર પેદા ન કરત. એ સ્વતઃસિદ્ધ પ્રજા સામે બીજા કહેવાતી પ્રજાઓ કેવી હતપ્રભ થઈ જાય છે એ તો ગાંધીજીના જીવનનો હરેક અભ્યાસી જોઈ શકશે.

કોશાંબીજી પ્રત્યેના બહુમાનને લીધે અને તેમના ઉદાર નિષ્પાલસંપણ પ્રત્યેના વિશ્વાસને લીધે મેં કેટલેક સ્થળે તેમના લખાણ વિરુદ્ધ મારું મનઝગ નિઃસંકાય જણાવ્યું છે, છતાં એથી આ પુસ્તકની કિંમતમાં કે ઉપયોગિતામાં જરાય ઘટાડો થતો નથી. કોશાંબીજીએ આ પુસ્તક લખી વિદ્વાનો અને સંશોધકો સામે એટલો બધો મોટો વિચાર અને દૃષ્ટિમિત્તુઓનો ખજાનો ખુલ્લો મૂક્યો છે કે વિરોધી પક્ષના સાચા અભ્યાસીઓ પણ એ બદલ તેમને આભાર કદી ભૂલશે નહિ. અધ્યતન અને બીકજીવિતને લીધે થયેલા વહેગો જહેરાતમાં આવતા જ નથી. મિત્રમંડળમાં ખાનગી રીતે ચનાર ચર્ચાઓ જેવી ફૂટ અને નિર્ભયતાથી થાય છે તે ચર્ચાઓ બચ્ચીવાર અગત્યની હોવા છતાં

તેને લોકસમક્ષ ચૂકતાં વિદ્વાન લેખકો સુધ્યાં કરે છે, સકોચાય છે. જે વસ્તુ હું મનમાં વિચારતો હોઉં, મિત્રોને કહેતો હોઉં ને જેના પ્રત્યે મારું વિશિષ્ટ વલણ હોય તે જ વસ્તુ હું જે સમક્ષાવે લોકસમક્ષ વિચાર અર્થે ન ચૂકું તે વિચારની પ્રગતિશીલ ધારાઓ ઉદયમાં જ ન આવે. કોશાંબીજી એવા ડરથી પર છે. એક વાર તેમને જે સત્ય લાગ્યું તે પછી તેઓ કશી જ દે છે, બધા કાંઈ દોષ જ છે એમ ન કહી શકાય. તેથી એમણે પોતાનાં મંતવ્યો જે છૂટથી ચર્ચ્યાં છે, તથા પોતાના અવલોકન અને કલ્પનાબ્ધિને ઉપયોગ કરી પોતાના કથનનું જે સમર્થન કર્યું છે તે પુનઃ વિચારવા વાસ્તે સૌને માટે ખુલ્લું છે. વિચારકને વિચાર અને ચિંતનની, લેખકને લખવાની અને સોધકને સંશોધનની ધણી સામગ્રી પૂરી પાડવા બદલ ગુણુમે તો કોશાંબીજીના સમર્થ શ્રમના આભારી જ રહેલું જોઈએ.

કોશાંબીજી આ પુસ્તક મરાઠીમાં લખી રચા હતા તે જ વખતે એવો નિર્ણય મેં સાંભળેલો કે આનું હિન્દી ભાષાન્તર પ્રથમ જ અને જલદી પ્રગટ થશે. તે વખતે મને સંદેહ તો થયેલો કે કાશી જેવા સનાતન શ્રદ્ધિના કિલ્લામાં વસતા ઉદારચેતા પ્રકાશકો પણ આનું ભાષાન્તર જલદી અને પ્રથમ પ્રગટ કરે તો એટલી વાત સાબિત થશે કે એ કિલ્લામાં હવે ગાખડાં પડવા લાગ્યાં છે. કોણ જાણે કયે કારણે હજી હિન્દી ભાષાન્તર પ્રસિદ્ધ થયું નથી. મરાઠી ઉપરથી હિન્દી લખાયું છે કે નહિ તે પણ અજ્ઞાત છે, પરંતુ ખુશિની વ્યત છે કે ગૂજરાતી ભાષાન્તર પ્રથમ જ પ્રસિદ્ધ થાય છે. ગુજરાતની વ્યાપારીપ્રકૃતિસુલભ ઉદારતા, સાહસશક્તિ અને શ્રદ્ધાસત્વની મુકિત આ પ્રકાશનથી સિદ્ધ થાય છે. શ્રીમુત જીવણલાલે આ ગૂજરાતી ભાષાન્તર પ્રગટ કરી ગૂજરાતી સાહિત્યમાં એક નવી ભાતના કીમતી અને ભાગ્યે જ બીજાથી લખાય એવા પુસ્તકનું ઉમેરણ કરી ગૂજરાતી વાચકવર્ગ ઉપર ઉપકાર કર્યો છે.

‘ગીતાધર્મ’ નું પરિચીલન

[૪]

એ ધર્મો દરેક પ્રતિષ્ઠિત ધર્મપરંપરાનાં આવશ્યક અંગો છે અને જેનું જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાં ગૌરવપૂર્ણ સ્થાન છે તે ધર્મોના સામાન્ય રીતે નિર્દેશ કરી તેના ઉપર સમાજની દૃષ્ટિએ વિવેચન કે નિરૂપણ ન કરતાં, કાકા કાલેલ-કરે તે ધર્મોને, ગીતાનો આશ્રય લઈ, ‘ગીતાધર્મ’ તરીકે નિર્દેશી તેના ઉપર સમાજશાસ્ત્ર લખ્યું છે અથવા સામાજિક દૃષ્ટિએ તે ધર્મોની ઉપયોગિતાનું નિરૂપણ ક્યું છે તેનું શું કારણ ? આ પ્રશ્ન સહજ જ ઊઠે છે. ગીતાનું અનન્ય-સાધારણ આકર્ષકપણું એ જ આ પ્રશ્નનો સંધાસાદો હિતર છે. ગીતાના એ જ મૌલિક આકર્ષકપણાએ હજારથી વધારે વર્ષ થયાં જોનેક વિદ્વાનો અને સતોને પોતા વિશે ચિંતન કરવા, લખવા અને જીવન બંધવા પ્રેમી છે. એવી સ્થિતિમાં કાકા જેવા બહુશ્રુત, સ્વતંત્રદષ્ટા અને પ્રયોગવીર ગીતાનો આશ્રય લઈ તેમાં પ્રતિપાદિત દૈવીસંપત્તિ તરીકે ગણવાવાળેલ જ્ઞાતિ ધર્મો કે સહુશ્રુણો ઉપર વિવેચન કરે તો એ જરાયે અસ્થાને નથી. પણ અહીં એ સવાલ તો બોલો થાય જ છે કે અનેક ધર્મગ્રંથો એક અથવા બીજી રીતે આકર્ષક તો છે જ, તેમાં ગીતાનું જે અનન્યસાધારણ આકર્ષકપણું છે તે શા કારણે ?

એના એવા આકર્ષકપણાનાં મુખ્ય અંગો અને પોતાને નીચે પ્રમાણે જણાવ છે :

(૧) પ્રશ્નોત્તર પદ્ધતિ. બૌદ્ધ પિટકો, જૈન આગમો કે અન્ય ગ્રંથો પણ ધર્મગ્રંથો જોઈ એ તો તેમાં મુખ્યપણે પ્રશ્નોત્તરરૂપે જ ચર્ચા થયેલી દેખાય છે; સંવાદશૈલી એ ચર્ચાની રૂપરેખાનું આવશ્યક અંગ બની ગઈ છે. પણ અન્ય ગ્રંથોની સંવાદશૈલી અને ગીતાની સંવાદશૈલી વચ્ચે મહત્ત્વ અંતર છે, એ જ એના આકર્ષકપણાનું એક પ્રાથમિક અંગ છે. અન્ય ધર્મગ્રંથોમાં ગ્રંથો જિજ્ઞાસુ સીધી રીતે ગુરુને જઈ પ્રશ્ન કરે છે અને ગુરુ પણ સીધી રીતે જ જવાબ આપે છે; જ્યારે ગીતામાં તેમ નથી. એમાં પ્રશ્નોત્તરની માંડણી એવી ઉદાવદાર, એવી કુતૂહલવર્ધક ગઈ છે કે તેને લીધે શ્રોતા અને વાચકની જિજ્ઞાસા ખુદ કૃતરાષ્ટ્ર કરતાં પણ અનેકગણી તીવ્ર બની જાય છે. ગીતાકારે સામસામે સ્વ

ફેંકવા કેડ બાંધી ઊભાં રહેલાં બને પ્રતિસ્પર્ધાં કૈન્યો વચ્ચે જ અભ્યુત્થાને મોઢે ધર્મ વિષયક પ્રશ્ન કરાવ્યો છે, અને યુદ્ધના અંતિમ નિર્ણયમાં જેમનો અગત્યનો ફાળો હતો અને જે સારથિરૂપે દોરવણી પણ આપવા કબૂલ થયેલ એ શ્રીકૃષ્ણને મુખે જ એ પ્રશ્નનો વિસ્તૃત જવાબ આપાવ્યો છે. એક તો યુદ્ધવૃત્તિ જ લોકોને સહેજે ભાવતી વસ્તુ છે; એનો રસ જગ્યા પછી માણસ મરણપર્યંત પાછી પાની નથી કરતો. બીજું એ કે જે યુદ્ધમાં સીધું ઝંપલાવી ન શકે તેને પણ એ નજરે જોવું ગમે જ છે. જ્યાં નજરે જોવાની શક્યતા ન હોય ત્યાં પણ યુદ્ધસ્થ ચાર્તાં રમ્યા એ ઉક્તિ તો કામ કરે છે. તેથી ધૃતરાષ્ટ્ર કરતાં પણ ત્રીવિજ્ઞાસા આપણામાં એ જાગે છે કે બધું તો ઠીક, પણ કૃષ્ણનાં લોભીં લોભીં વ્યાખ્યાનોને અતે અભ્યુત્થાને નિર્ણય શા કર્યો ? અને તેનું પરિણામ શું આવ્યું ? સંજય દ્વારા ધૃતરાષ્ટ્રની વિજ્ઞાસા પૂર્ણપણે સતોષાઈ હશે કે નહિ એ તો તે જાણે, પણ આપણે જ્યારે ફરિયાદ વચન તથા એ ઉદ્ગાર અભ્યુત્થાને મુખમાંથી સાંભળીએ છીએ અને તેનો પાકો યુદ્ધનિર્ણય જાણીએ છીએ ત્યારે આપણને એટલી તો નિરાંત વળે જ છે કે હવે યુદ્ધ બંધ પડવાનું નથી, અને બન્યું પણ તેમ જ.

નૈમિષારણ્યમાં કે બીજા તપોવનમાં પણ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચા ચાલતી હોય તોયે ભારતીય માનસ બધું કામ છોડી એ તરફ વળે છે, ત્યારે અહીં તો યુદ્ધભૂમિ ઉપર જ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રશ્નો ત્રીજીવટથી ચર્ચાય છે અને તે પણ યુદ્ધની કાર્યાકાર્યતાને ઉદ્દેશીને જ, એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ મીતાની આ શૈલી બહુ રસ્યક બની છે.

(૨) ગીતાના આકર્ષકપણાનું બીજું મુખ્ય અંગ તે એમાં ચર્ચાયેલા વિષયોની પસંદગી અને તે પાછળ રહેલી ગીતાકારની દૃષ્ટિ. પોતાના સમય સુધીમાં જે ધાર્મિક અને તાત્ત્વિક મુખ્ય મુખ્ય પરંપરાઓએ ભારતીય માનસ ઉપર કબજો જમાવ્યો હતો, તે બધી પરંપરાઓને સંક્ષેપમાં આવરી લઈ ગીતાકારે પોતાની દૃષ્ટિએ તેની મીમાંસા કરી છે અને તેમાંથી પોતાની એક સુનિશ્ચિત દૃષ્ટિ ફલિત કરી છે. એ દૃષ્ટિ તે કર્મયોગની અર્થાત્ ફલેચ્છાત્યાગની. ભારતીય માનસ ઉપર મોક્ષ-પુરુષાર્થની અને તેના અંગ લેખે નિવૃત્તિમાર્ગની એવી જાંડી છાપ પડી હતી કે જેને લીધે જીવનઅવસાયમાં પડેલ દરેક પ્રવૃત્તિથીલ માણસ મોક્ષ અને નિવૃત્તિની વાતોમાં જોડાયેલ રસ લેતો, તેટલો સ્વીકારેલ પ્રવૃત્તિમાં ભાગ્યે જ રસ લેતો. એથી ન તો તેની જીવનક્ષેત્રવિષયક પ્રવૃત્તિ યોગ્ય રીતે સંધાતી અને ન મોક્ષની આકાંક્ષા પૂરી પડતી. એવી પ્રજાવ્યાપી અસ-મંજસ સ્થિતિમાં ગીતાકારે યુદ્ધને વિશે જીવનયુદ્ધને લગતી દૃષ્ટિ રચાઈ કરી.

અનાસક્તિપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરવાની આ દૃષ્ટિ નવી 'તો ન જ હતી, પણ ગીતાકારે જેવા સયોગોમાં અને જેવી રીતે તેની ચોખવટ કરી છે તે બેશક અપૂર્વ હોઈ ભારે આકર્ષક બની છે.

(૩) આકર્ષકપણાનું ત્રીજું મહત્ત્વનું અંગ તે ગીતાની પ્રતિપાદન-કલા અને કવિતા. ગીતાકારે સાંખ્ય તત્ત્વજ્ઞાન, યોગમાર્ગ, ભક્તિમાર્ગ, યજ્ઞ પરંપરા આદિ અનેક વિષયોને ઠીક ઠીક વિસ્તારથી છવ્યા છે; એટલું જ નહિ, પણ તેણે દશમા અને અગિયારમા અધ્યાયમાં અનુક્રમે વિભૂતિનિરૂપણ તેમ જ વિશ્વરૂપદર્શન દ્વારા જે કાવ્યકલા દર્શાવી છે તે બધું, મુખ્ય પ્રશ્ની દૃષ્ટિએ આડકથા જેવું લાગવા છતાં પણ, તેણે છેવટે એ બધા વિષયોને અને પોતાની કલાને પોતાના મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય-કૃત્યેચ્છાસાગ સાથે એવી રીતે સુસંવાદીપણે યોજેલ છે કે વચ્ચે વચ્ચે નાનીમોટી ગમે તેવી અસંગતિઓ આવતી હોય તો તે પણ તેના સુસંવાદી સૂરમાં સાવ લુપ્ત જેવી થઈ જાય છે.

ગીતાકાર કૃષ્ણના મુખે છેવટે ચચેચ્છલિ તથા કુહ એમ કહેવાડાં છે ત્યારે આપણને એવી પ્રતીતિ થાય છે કે કૃષ્ણે અર્જુનને જે કર્મયોગ ઉપદેશો, જે કૃત્યેચ્છાસાગ નિરૂપ્યો તે તેણે પોતે જ અમલમાં મૂક્યો. ચચેચ્છલિ તથા કુહ એ વચ્ચન દ્વારા કૃષ્ણે અર્જુનને એટલું જ કહે છે કે તારા પ્રશ્નોના જવાબમાં જે કંઈકહેવાનું હતું તેને 'તો કહ્યું, હવે હું પરિણામનિરપેક્ષ છું, તને કહે તેમ નિર્ણય કર.

ઉપર સૂચવેલ અને બીજાં કેટલાંક તત્ત્વોને લીધે ગીતાનું જે આકર્ષક સ્થાન સિદ્ધ થયેલું તેને જ લીધે શ્રી. શંકરાચાર્યના પહેલાંના વિદ્વાનો ગીતા ઉપર લખવા પ્રેરાયેલા. જોકે એ પ્રાચીન વ્યાખ્યાઓ આજે ઉપલબ્ધ નથી, તથાપિ શ્રી. શંકરાચાર્યથી માંડી આધુનિક યુગ સુધી:શૈવ વૈષ્ણવ આદિ અનેક પરંપરાઓના સુપ્રસિદ્ધ આચાર્યોએ ગીતા ઉપર સંસ્કૃતમાં લખેલી ટીકા, અનુ-ટીકાનું વિશાળ સાહિત્ય ઉપલબ્ધ છે. ગીતાના ભૌલિક આકર્ષકપણામાં, તેના ઉપરની નાનાવિધ સંપ્રદાયોની વિવિધ દૃષ્ટિવાળી વ્યાખ્યાઓને લીધે, ઓર ઉમેરો થયો છે. સંસ્કૃતમાં લખાયેલાં ભાષ્યો અને વૃત્તિઓ ઉપરાંત ગીતાના ભૌલિક આકર્ષકપણામાં અસાધારણ ઉમેરો કરનાર એક બીજું પણ સાહિત્ય છે, અને તે લોકભાષામાં રચાયેલ ગીતા ઉપરની વ્યાખ્યાઓ. તેરમા સંક્રાન્ત સુપ્રસિદ્ધ મહારાષ્ટ્રીય સંત રામેશ્વર પહેલાં કોઈ પણ પ્રાંતીય વિદ્વાને કે સંતે ગીતા ઉપર કંઈ લખ્યું હોય તો તે અત્યાર સુધી અજ્ઞાત છે. પણ અને પોતાને એવો સંભવ લાગે છે કે કોઈ ને કોઈ દ્રાવિડ આજવાર કે નાયનાર સંતે

ગીતા ઉપર દ્રાવિડ ભાષામાં . કંઈક અવસ્થા લખેલ હોવું જોઈએ. જો આ સંભવ ખોટા હોય તો લોકભાષામાં પ્રથમ લખવાનું આન ઝડપેથી જ લેવાનું છે. અત્યાર લગીની મારી તપાસમાં જે માહુમ પડ્યું છે તે ઉપરથી એટલું કહી શકાય કે ગીતા પર ગંગાળી કે હિંદી ભાષામાં કોઈએ આધુનિક યુગ પહેલાં લખ્યું નથી. ગુજરાતી ભાષામાં ગીતાના જે ટપા-અન્વયાર્થ પૂરતી વ્યાખ્યા મળે છે તે વિક્રમની ૧૭મી સદી પહેલાંના નથી. યુરોપીય વિદ્વાનોના હાથમાં ગીતા આવી ત્યારથી તેણે વિશ્વના સમગ્ર તત્ત્વજ્ઞાનનું ધ્યાન ખેંચ્યું છે. તિલક અને અરવિંદે ગીતા પર હાથ અજમાવ્યો ત્યારથી તો તે ભારતીય ધર્મગ્રંથોનું એક બહુમૂલ્ય રત્ન બની ગઈ છે. એમ તો આધુનિક યુગમાં દયારામ પંથી મણિલાલ નજીભાઈ વગેરેએ ગીતા પર ગુજરાતીમાં લખ્યું છે, પણ છેવટે ન્યારે એની તરફ ગાંધીજીની દૃષ્ટિ વળી અને પોતે યથાવત્ જીવનની પદ્ધતિ અને સાર્વજનિક પ્રયોગ કરી અજમાવેલ પોતાની વિચાર-સરણી ગીતાની વ્યાખ્યારૂપે તેમણે ઉપરિચિત કરી ત્યારથી તો ગુજરાતી ભાષામાં અનેક રીતે ગીતા પર વિવેચન થવા લાગ્યાં છે અને અન્ય ભાષામાંથી ગુજરાતી ભાષામાં સંક્રમણો પણ થયાં છે.

કાકાએ મૂળમાં તો ‘ગીતાધર્મ’નું સમાજશાસ્ત્ર ગરાહી ભાષામાં લખેલું. તેનું જ ગુજરાતીમાં આ રૂપાંતર છે. એમ તો કાકાએ ગુજરાતીમાં પણ ગીતાનું વિવેચન કરેલું છે, પણ તે વિવેચન અને પ્રસ્તુત સમાજશાસ્ત્ર એ બનેલો પ્રકાર જુદો જુદો છે. પેલું વિવેચન સમગ્ર ગીતાને આવરે છે, ન્યારે પ્રસ્તુત સમાજશાસ્ત્ર સોળમા અધ્યાયમાં પ્રતિષ્ઠાપિત દૈવીસંપત્ પૂરતા ભાગને જ આવરે છે.

એક કાળે પ્રજામાં પારલૌકિક સ્વર્ગની ભાવના પ્રબળ હતી. એને સિદ્ધ કરવાનો પુરુષાર્થ મોટા પાયા પર અને વિવિધ રીતે પ્રગલ્ભાપી થયો હતો. તેની સામે બીજી મોક્ષની ભાવના જાળવણી ઉપરિચિત થઈ. તેને લીધે સ્વર્ગ ગમે તેવું સુખમય છતાં અતે વિનશ્વર છે એમ ઠરતું ગયું. મોક્ષ એ અવિનશ્વર—શાશ્વત સુખ છે એ ભાવના જેમ જેમ બળ પકડતી ગઈ તેમ તેમ સ્વર્ગની ભાવનાને લીધે જે શાસ્ત્રનિષ્ઠા, કાર્ય—કર્મવિભાગ અને સહકાર-શક્તિ આદિ સદ્ગુણો પ્રજામાં ખીલ્યા હતા તે સદ્ગુણો અંતર્મુખ દૃષ્ટિથી વિશેષ વિચારના અને વિકાસના વિષયો તો બન્યા જ, પણ વધારામાં બીજા પણ કેટલાક નવા યમ, યોગ આદિ સદ્ગુણોને વિકાસની તક મળી. આ બધું ચાલતું હતું ત્યારે જ એક નવો વિચાર ઉદયમાં આવી રહ્યો હતો. તેનું વલણ એ હતું કે મોક્ષ ભલે શાશ્વત સુખની અવસ્થા હોય, છતાં તે પારલૌકિક

મોક્ષ એટલે વ્યક્તિગત આધ્યાત્મિક વિકાસની જ એક શ્રેણી છે. કેઈ વ્યક્તિ એવા વિકાસની પરાકાષ્ઠા સધી તોરે તે તો એક અમત અને મર્યાદિત સિદ્ધિ છે. પારલૌકિક મોક્ષને જીવનસર્વસ્વ માની જીંડમાં જીંડી સાધના કરનારના જીવનગત સદ્ગુણોના વ્યાપક દૃષ્ટિએ સામાજિક ઉત્કર્ષમાં શેષ ઉપયોગ ? આ વિચારવશજે લોકસંગ્રહની અગર તો સામાજિક એવની પ્રબળ ભાવનાનું રૂપ ધારણ કર્યું. સ્વર્ગની તેમ જ મોક્ષની ભાવનાના પ્રાધાન્ય વખતે જે જે ગુણોએ પ્રજાના હૃદયમાં ધર કર્યું હતું અને જે સદ્ગુણોના વિકાસને પૂરી તક હતા તે સદ્ગુણો પ્રત્યે લોકસંગ્રહવાદીઓની જરાયે ઉપેક્ષા નહોતી; જીલટું તેમનું કહેવું એ હતું કે જે સદ્ગુણો વિશે ગંભીર ચિંતકો વિચાર કરે છે અને જેને સાધવા પુરુષાર્થો મળે છે તે સદ્ગુણોના ઉપયોગની દિશા માત્ર બદલવાની છે. આથી વૈયક્તિક મોક્ષ થતો અટકશે નહિ અને સામૂહિક કલ્યાણનો માર્ગ વધારે સરળ બનશે. લોકસંગ્રહની આ ભાવનાનાં કેટલાંક બીજો તો ઈશાનપ્રિય અને મહાયાનની ભાવનામાં પણ જોઈ શકાય છે. તે બીજોને વધારે વિકસિતરૂપે ચર્ચાના પ્રશ્ન ગીતાકારે હાથમાં લીધો. ગીતાની લોકસંગ્રહ વિષયક મુખ્ય દૃષ્ટિ સાંપ્રદાયિક આચાર્યોની વ્યાખ્યાઓમાં સાવ ગોચર બની ગઈ હતી. તેનો પ્રકાશ અને તેનું ઉદ્દેશાટન તિલકે ગીતારહસ્યમાં કર્યાં. તિલકે કર્મયોગ દ્વારા જે વસ્તુનું પ્રતિષ્ઠાન કર્યું છે તે મુખ્ય વસ્તુનું શ્રી અરવિંદે પૂજ્યયોગ દ્વારા પોતાની દૃષ્ટિ નિરૂપણ કર્યું છે. ગાંધીજીએ એ જ કર્મયોગ કે અનાસક્તિયોગનું પોતાની સાવ અનોખી રીતે સમર્થન કર્યું છે. આ રીતે ગીતાના લોકસંગ્રહ-વિચારની ભાવના સ્પષ્ટપણે તેમ જ પ્રબળપણે સામાજિક સેવાની અને સામાજિક કલ્યાણની વિચાર-દિશામાં પરિણમી. લોકકલ્યાણની વાતને આજે ગીતા દ્વારા એટલું બધું સમર્થન મળે છે કે હરકોઈ ચિંતક કર્મયોગીની નજર સૌથી પ્રથમ ગીતા પર પડે છે.

કાકાએ એ જ લોકસંગ્રહની બલવતી ભાવનાથી પ્રેરાઈ ‘ગીતાધર્મ’નું સમાજશાસ્ત્ર લખ્યું છે. તેઓ પોતે જ નવેસર વ્યાખ્યા કરવા પાછળ પોતાની શી દૃષ્ટિ રહી છે તેનું સ્પષ્ટીકરણ ‘ગીતાધર્મ’ના છેલ્લા પ્રકરણમાં, ‘ગીતાધર્મનું જીવન્તપણું’ એ મથાળા નીચે, ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ, નાનાવિધ દાખલા-દલીલો સાથે, અસરકારક રીતે કરે છે. તેમનું આ સ્પષ્ટીકરણ જેઓ પોતપોતાના ધર્મગ્રંથની ‘મંત્રી’ની પેઠે પૂજા કરે છે અને તેમાં પૂજ્યપણાનો કે અતિમહત્વનો આશય કરી આતે તે ધર્મગ્રંથોને દેશકાળ-બાહ્ય જેવા અવ્યવહારુ અને માત્ર અદ્વારપદ બનાવી મૂકે છે તે સૌનાં વિચારમણ્ડાના

ઉન્મેષ અર્થે નેત્રાંજનની અથૂક ગરજ સારે તેવું છે. એ આપું પ્રકરણ મનનપૂર્વક વાંચવા જેવું જ છે. અહીં તો આપણે તેમાંના કેટલાક ઉદ્દેશો જોઈએ : ‘જે ધર્મગ્રંથોની મૂળ પ્રેરણા જીવનમાંની કેન્દ્રસ્થ વસ્તુઓમાંથી મળેલી હોય છે તેના વિકાસનો સહેજે અટકાવ થઈ શકતો નથી. મનુષ્યજાતિનું જીવન જેમ જેમ સમૃદ્ધ થતું જાય છે તેમ તેમ ગીતાનાં વચનોનો અર્થ વ્યાપક, ગૂઢ અને સમૃદ્ધ થતો ગયો છે. આવી સ્થિતિ અનંતકાળ સુધી ટકશે એમ તો કોણ કહી શકશે ? પણ ગીતાગ્રંથને હજી ઘડપણ આબ્યાનાં ચિહ્નો દેખાતાં નથી એટલું તો જરૂર કહી શકારો’... ‘ગીતાના લેખકને જીવનધર્મનું જેટલું રહસ્ય સમજાયું હતું તેટલું જ ગીતાના શબ્દોમાં છે એમ માની લેવામાં જૂલ છે. ગીતાગ્રંથ એ એક જીવંત વ્યક્તિ છે. તેનું જીવન ગીતાના લેખકથી અગ્રમ, સ્વતંત્ર અને વર્ધમાન છે, એટલું સ્વીકારી પછી ગીતાના મૂળ ઉપદેશને વળગી રહીને નવી દૃષ્ટિથી નવા અર્થો તેમાં જોવા એમાં સત્યનો કોઈ દ્રોહ નથી, પણ બીનની કૃતાચર્યા જ છે.’

‘ગીતાધર્મ’ માં કુલે ૩૫ પ્રકરણો છે. ગીતામાં પ્રતિપાદેશ ૨૬ દૈવી ગુણો પૈકી યજ્ઞ, દાન અને તપ એ ત્રણ ગુણોને એક જ પ્રકરણમાં ચર્ચ્યા છે અને શમ-દમ એ બે ગુણ પણ એક જ પ્રકરણમાં લીધા છે. બાકીના દરેક ગુણ પર સ્વતંત્ર પ્રકરણ હોવાથી દૈવીસંપત્તને લગતાં ૨૩ પ્રકરણો થાય છે. વધારાનાં ૧૨ પ્રકરણો ગીતા સમગ્રને સમજવામાં સહાયક થઈ શકે એવા કેટલાક મુદ્દાઓને સ્પર્શી તેમ જ દૈવી ગુણ-સંપત્તને આધારે રચાનાર સમાજના સ્વરૂપને સ્પષ્ટ કરવાના ખ્યાલથી લખાયેલાં છે. તે પ્રકરણોનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે : ૧. ગીતાનું લોકશાસ્ત્ર, ૨. અભય, ૩. સત્વસંશુદ્ધિ, ૪. ધૃતિ, ૫. શમ-દમ, ૬. તેજ, ૭. યજ્ઞ, દાન અને તપ, ૮. ક્ષમા, ૯. માર્દવ, ૧૦. આર્જવ, ૧૧. અદ્રોહ, ૧૨. અપૈશુન, ૧૩. હ્રી, ૧૪. શૌચ, ૧૫. અસોલુપત્વ, ૧૬. અચાપલ, ૧૭. નાતિમાનિતા, ૧૮. અઠોધ, ૧૯. જ્ઞાનયોગ-વ્યવસ્થિતિ, ૨૦. સ્વાધ્યાય, ૨૧. દયા, ૨૨. અહિંસા, ૨૩. સત્ય, ૨૪. શાંતિ, ૨૫. ચાતુર્ય, ૨૬. ગીતામાં હિંસા કે અહિંસા ? ૨૭. બ્રહ્મ એટલે શું ? ૨૮. કર્મવાદની મૂર્વપીઠિકા, ૨૯. બ્રહ્મચર્ય, ૩૦. જીવનયોગ, ૩૧. શિષ્ટાઃ પ્રમાણમ્, ૩૨. કર્મણ્યે-વાચિકારહ્, ૩૩. આશ્રમવ્યવસ્થા, ૩૪. ગીતામાંનું રૂપકાત્મક યુદ્ધ, ૩૫. ગીતાગ્રંથનું જીવંતપણું.

સમાજને ધારણ કરનાર લેખે દૈવીસંપત્તનું નિરૂપણ કરવા કાકા પડ્યું છે. તેથી તેમને સમાજની વ્યાખ્યા કરવાનું અને સાથે સાથે સમાજશાસ્ત્રની વિષયમયીદા નિરૂપવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. માટે પ્રથમ પ્રકરણમાં તેમણે આ બધી

બાબતો સ્પષ્ટ કરી છે, અને ગીતાની દૃષ્ટિ તેમ જ આર્યપરંપરા ધ્યાનમાં રાખી ગીતાના સમાજશાસ્ત્રને લોકશાસ્ત્ર તરીકે ઓળખાવ્યું છે. આધુનિક સમાજશાસ્ત્રીઓની સમાજશાસ્ત્રવિષયક કલ્પના અને વિશ્લેષમયોદ્ધ બહુ જ વ્યાપક છે અને તેથી જ તે લોકશાસ્ત્રનો પર્ચાય બની રહે છે.

અભય એ મૂળે આધ્યાત્મિક ગુણ મનાતો આવ્યો છે. એનો આધાર અમર-ત્વની ભાવના છે. જિજ્ઞાસા શબ્દનો વૈયક્તિક જીવનની તેમ જ હાર્દિક જીવનની ધ્રુવ પૂરતો સંકુચિત અર્થ રૂઢ થયેલો હોવાથી ભયની પરંપરા જન્મે છે અને સ્મૃતિકાંડે તથા નીતિવિદ્યે પશુ રાજતંત્ર, વર્ણવ્યવસ્થા આદિ બધાં જ તંત્રોને સુસંગઠિત રાખવાના એક ઇલાજ તરીકે ભયનું સમર્થન કર્યું છે. ઊગતા પ્રજામાનસને ધડવા, વિકસાવવા અને સુસંસ્કારી બનાવવાની જવાબદારી લેનાર કેળવણીકારે સુધ્ધાં ભયમૂલક તંત્રવ્યવસ્થાને હિમાયત કરતા આવ્યા છે. તેથી સહજ. જ પ્રથમ થાય છે કે અભયમૂલક સમાજવ્યવસ્થાની હિમાયત કરનાર કાકાએ પરંપરાગત અને શાસ્ત્રસમર્થિત ભયમૂલક વ્યવસ્થાનો કાંઈ વિચાર અથવા ખુલાસો કર્યો છે કે નહિ? આનો ઉત્તર અભયની હિમાયત કરતાં બહુ સૂક્ષ્મ અને દીર્ઘદૃષ્ટિ વાપરી સમાધાનકારક રીતે દાખલાદલીલ સાથે આપ્યો છે. એમાં એમના સ્મૃતિશાસ્ત્રવિષયક અભ્યાસ અને કેળવણીકારની શુદ્ધ દૃષ્ટિ એ બંને જોવા મળે છે. તેમના કહેવાનો નિષ્કર્ષ એટલો જ છે કે જે પોતે ભયભીત રહે તે સમાજ તો કદી ઉત્કર્ષ સાધી શકતો જ નથી, પશુ જે બીજને ભયભીત રાખવાની ગડમથકમાં જ પડેલ હોય તે સુધ્ધાં પોતાનો સ્થાયી અને સ્વૃહૃદ્ધીય ઉત્કર્ષ સાધી શકતો નથી, કેમ કે તેવા ઉત્કર્ષમાં ઉપયોગી થાય એવાં તેનાં શક્તિસાધના ખોટી રીતે વપરાય અને બસાય છે. આ દૃષ્ટિથી ન ડરવા અને ન ડરાવવાની અભયનીતિ જ સમાજના વ્યાપક ઉત્કર્ષ માટે આવશ્યક છે.

સત્ત્વસંશુદ્ધિના પ્રકરણમાં સામાજિક સંગઠનના સાચા આધાર લેખે સત્ત્વસંશુદ્ધિનું જે વિવિધ દૃષ્ટિએ કાકાએ નિરૂપણ કર્યું છે તેમાં સામાજિક વિકાસનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ જ આવી જાય છે. હૃદયશુદ્ધિ એ જ સત્ત્વ-સંશુદ્ધિ છે. જેટલા પ્રમાણમાં તે હોય તેટલા પ્રમાણમાં જ સામાજિક સંગઠન ટકી શકે છે એવું યમાર્થ વિધાન કર્યો પછી પરશુરામ, વસિષ્ઠ, વિશ્વામિત્ર, રામચંદ્ર, શિવાજી આદિના પૌરાણિક અને ઐતિહાસિક દાખલાઓ દાંકી કાકાએ દીક જ કહ્યું છે કે : ‘શિવાજીએ હિંદુ સંગઠન કર્યું તેથી આજે આપણે જો તેટલું જ કરવા નીકળીએ તો તે કાળાનુકૂળ નહિ થાય.’ વ્યક્તિ અને સમાજના અગર તો વ્યક્તિ અને સમષ્ટિના

હિતવિરોધી ટાળવા માટે છેલ્લાં બંસો-ત્રણસો વર્ષોમાં સમાજશાસ્ત્રીઓએ જે જે ઉપાયો વિચાર્યા છે તે બધા કરતાં સત્વસંશુદ્ધિનો ઉપાય કેટલો કારગત નીવડી શકે એ મુદ્દો બહુ જ હલ્લમગમ રીતે રજૂ કરાયો છે.

સત્વસંશુદ્ધિ દ્વારા કુટુંબસંસ્થાનો આંતરિક અને વ્યાપક સુધાર કરવા ઉપર બાર આપવાને બદલે કુટુંબસંસ્થામાં તડ પાડી સંન્યાસ અને શ્રમણ-સંસ્થાઓ મોટા પાયા ઉપર રચાઈ, તેને પરિણામે એ સંન્યાસ અને શ્રમણ-સંસ્થાઓના અને મૂળભૂત કુટુંબસંસ્થાના શા હાલકલાલ થયા તેનું દૂબલું ઐતિહાસિક ચિત્ર કાઢાએ આલેખ્યું છે. તેમણે મોક્ષની વ્યાખ્યા આપી છે તે શાસ્ત્રીય હોવા ઉપરાંત વિશેષ લુહિત્રાણ અને સર્વોપયોગી છે. તેઓ જણાવે છે કે : ' પરિપુના બંધનમાંથી કાયમનો છૂટકારો મેળવવો એ જ મોક્ષનો અર્થ છે. તદ્વન મટી જવું અને કોઈ રીતે શેષ ન રહેવું એવો મોક્ષનો અર્થ નથી. મોક્ષ પશુ એક સાધન જ છે. તેનું અંતિમ સાધ્ય છે વિધા-ત્મકથ. એ જ લોકજીવનનો પરમ અને ચરમ આદર્શ છે. '

ધૃતિના પ્રકરણમાં વ્યવહાર અને નૈતાનિક દાખલા વડે જ્યારે કાકા ધૃતિનું સ્વરૂપ સ્પષ્ટ કરે છે ત્યારે તે ગમે તેવા નળળાસાળળાને સૂધ્યાં ધૃતિનો આશ્રય લેવાની ભૂખ જગાડે છે. નાસલાગ કરતાં સંન્યમાં જે સેનાપતિ સાચી ધૃતિવાળો હોય તો તે તેમાં પાછી કાર્યકારી એકતા રચાવે છે. મનુષ્યેતર પ્રાણીઓ અને મનુષ્ય વચ્ચે જે મૌલિક અંતર છે તે દર્શાવવા સાથે માણસને નવા નવા પ્રયોગો કરવામાં ધૃતિ જ ટકાવી શકે એ વિધાન કરે છે ત્યારે કાકા માણસજાતિના વિકાસનું સ્વરૂપ સ્પષ્ટ કરે છે. એકલાં જ પુરુષાર્થ કરવો એટલે બીજાને હાથા બનાવી માત્ર પોતે જ આગેવાની લેવી એવી મધ્યકાલીન એકાંગી નીતિ અને સંઘની આગેવાની ન લેવી એવી બીજી એકાંગી નીતિ એ બંનેનું નિઃસારપણું તેમણે મનોરંજક રીતે દર્શાવ્યું છે. બીજી નીતિના નિઃસારપણા માટે શ્રી રવીન્દ્રનાથ ઠાકુરે આપેલો દાખલો તેમણે નોંધ્યો છે કે ગામના કિતાઈ આગેવાન થઈ ફૂલો બાંધનાર ફળો જીધરાવવા નીકળ્યો ત્યારે તેને લોકો કહે છે, ફૂલાનું પુણ્ય તને, પૈસા અમારા ?

શ્રમ-દમના નિરૂપણમાં તેનું સામાજિક દૃષ્ટિએ જે સ્વરૂપ આલેખ્યું છે તે શાસ્ત્રોક્ત વ્યાખ્યાનો આવશ્યક વિસ્તાર છે. તેમણે કહ્યું છે કે ' આપણા દેહગત જીવનના કરતાં આપણું સમાજગત જીવન જ વ્યાપક, દીર્ઘકાલીન તેમ જ અર્થપૂર્ણ હોય છે અને તેથી આપણી દેહગત વાસનાઓને સંતોષીને આપણું સામાજિક જીવન શુદ્ધ અને નિષ્પાપ કરવું એ આવશ્યક હોય છે.

દેહમત વાસનાઓને કાળમાં લઈ રોકવાને માટે જે આત્મિક શક્તિનો આપણે જિપ્સેશન કરીએ છીએ તેને જ શમ-દમ નામ આપેલું છે. ’ શમ અને દમ બંનેમાંથી પહેલાં શેના ઉપર ભાર આપવો એનો ખુલાસો પણ સ્વાભાવિક જ છે : ‘ બાલ દેવો બદલવાથી સ્વભાવ આપોઆપ બદલાય છે એ સાચું, અને એ વાત પણ ખરી છે કે સ્વભાવમાં ફેરફાર થવાથી દેવોને નવું વલણ મળ્યા વિના રહેતું નથી. એટલે સાધકોએ અને સમાજના બાગે-વાતોએ બંને બાબતથી શરૂઆત કરવી જોઈએ. ’

છઠ્ઠા પ્રકરણમાં તેજની વિશદ ચર્ચા કર્યા પછી કાકાએ સાતમા પ્રકરણ-માં યજ્ઞ, દાન અને તપ એ ત્રણ ગુણોની એકસાથે મીમાંસા કરી છે. આપણે બધા જ તપનો રૂઢ અર્થ જાણીએ છીએ. ભારતમાં તપના જેટલા પ્રયોગો થયા છે અને જેટલા કાળથી તેનાં વિનિયમ સ્વરૂપો ખીલતાં ખીલતાં છેવટે તે બહુરૂપી બન્યું છે તેના ઇતિહાસ ભારતીય વાઙ્મયમાં અને ભારતીય બધી ધર્મપરંપરાઓમાં જીવિત છે. એક ગીતે ભારતને તપોમ્નિ કહી શકાય. કદાચુમા કદાચુ તપથી માંડી સહેલામાં સહેલા અને વધારેમાં વધારે સગવડકારક તપોની સર્જિત ભારતીય જીવનમાં વ્યાપેલી છે; તેમ છતાં અનેક બાબતોમાં ભારતીય સમાજની પામરતા જાણીતી છે. આનું મૂળ કારણ પકડી કાઢીએ તપના અર્થ એવી રીતે વિસ્તાર્યો છે કે તે તેના બાહ્ય બહુરૂપીપણાને સજીવ બનાવી શકે. તપની વ્યાપક વ્યાખ્યા દરકોઈ વાચકના ધ્યાનમાં સહેલાઈથી ઊતરી શકે તે માટે તેમણે પોતાના પૌરાણિક જ્ઞાનસંપ્રદમાંથી ગંગાને હિમાલયથી નીચે આપ્તનાર જહનુનો દાખલો બહુ જ આકર્ષક રીતે ટાંક્યો છે અને ખીબ પણ દાખલા સૂચવ્યા છે.

વિચારના વિકાસ સાથે જ આચારનો વિકાસ થાય છે. બંનેનો સંવાદી વિકાસ એ જ સામાજિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ. જેમ જેમ સંસ્કૃતિ વિકસતી જાય તેમ તેમ પ્રાચીન શબ્દોમાં નવા અર્થના સ્તરો ઉમેરાતા જ જવાના. યજ્ઞ શબ્દ પ્રાચીન ટંકશાળમાં તૈયાર થયો; ત્યાર બાદ કદાપી ન શકાય એટલા તેના અર્થો ખીલતા અને સમાજમાં રૂઢ પણ થતા ગયા છે. કાકાએ એના અર્થવિકાસનો ઇતિહાસ ધ્યાનમાં રાખી સામાજિક મોક્ષને સિદ્ધ કરી શકે એવો તેનો સ્થિર અર્થ સરળ શબ્દોમાં કહ્યો છે. એ અર્થ સહેલાઈથી સમજી શકાય અને સામાજિક પ્રવૃત્તિમાં તેનો અમલ કરવાનું બળ મળે તે હેતુથી તેમણે પોતાના ‘હિમાલયનો પ્રવાસ’માંથી સર્વજનિક વાસણ માંજવાનાં પરિણામ અને શૌચક્રિયા વખતે અથમથી નહિ પણ પછી ઉપર માટી નાખવાના લાભ સૂચવતા બે દાખલાઓ ટાંક્યા છે. આ દાખલા સામાન્ય

જેવા લાગવા છતાં તેનું પ્રેરક બળ અસાધારણ છે. તપ અને યજ્ઞ વચ્ચેનું તારતમ્ય પણ તેમણે એક સુંદર દાખલાથી સમજાવ્યું છે. ‘દૂધમાંનું’ પાણી હાથથી પંપ ચલાવીને ઉપલા માળ ઉપરની ટાંકીમાં લઈ જવું એ થયું તપ. ઉપર આવેલી ટાંકીની સગવડને લીધે ધરમાં જ્યાં જોઈએ ત્યાં અને જોઈએ તેટલું પાણી વાપરવું અને કુવારાઓ ઉગ્રાડવા એ ભોગ થયો. આમ ઉપરથી નીચે આવેલા પાણીને ફરીથી શુદ્ધ કરી તેને પાકું પંપ વડે ટાંકી સુધી ચલાવવું અથવા પહોંચાડવું એ થયો યજ્ઞ. ‘સામાન્ય રીતે દાન અને ત્યાગ એ બંને શબ્દો પર્યાય ગણાય છે, પણ એ બેમાં સૂક્ષ્મ અંતર શું છે તે કાકાએ દર્શાવ્યું છે અને બંનેની વેધક ચર્ચા કરી છે.

અપેશુનનું સામાજિક મૂલ્યાંકન કરતી વખતે કાકાએ પૈશુન્ય એટલે શું તેની ચર્ચા કરી છે. તેમાં જે આમડી વિનાના શરીર સાથે માણસોના આંતરિક આળી વૃત્તિવાળા મનની સરખામણી કરી છે તે કાકાનું ઉપમાકૌસલ દર્શાવવા ઉપરાંત બારે સૂચક છે. પેશુન માણસને શાસ્ત્રમાં મર્મોવિધ્ કહ્યો છે. ‘મર્મોવિધ્’ શબ્દનો ખરો ભાવ આ ઉપમા દ્વારા વ્યક્ત થયો છે. ગુરુ-શિષ્યના સંબંધની જે વિગતથી માહિતી આપી છે તે જાતઅનુભવી હોય તેવી અસંદિગ્ધ છે. કેળવણી ગુલામો સર્જવા કે માણસ-ચત્ર નિર્માણ કરવા નથી એ તેમનું કથન કેળવણીશાસ્ત્રનું મહત્ત્વ રહસ્ય છે અને તે સાચા કેળવણી-કારના અનુભવમાંથી આપમેળે સરેલું હોય તેવું છે. અતેવાસી, છાત્ર જેવા જે શબ્દો વિદ્યાર્થી માટે પ્રસિદ્ધ છે તે કયા વાતાવરણમાંથી, કઈ ભાવના-માંથી અને કયા હેતુથી યોજાયા છે તેનું રૂપરેખાકરણ આ ચર્ચામાં છે. વધારેમાં વધારે જ્યાં નિકટનો સંબંધ હોય ત્યાં જ ગુણ કે દોષ જાણવા-પકડવાની તક હોય છે. આવી તક બીજા કોઈ પણ સંબંધ કરતાં ગુરુશિષ્યના સંબંધમાં વધારે પ્રમાણમાં હોય છે; એટલે ગુરુ પોતે શિષ્યને દોષાવારક અર્થમાં છાત્ર સમજે અને કહે તો તે યુક્ત જ ગણાય. આ વસ્તુ તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં, જ્યાં ગુરુ વિદ્યાર્થીને સમાવર્તન વખતે શિક્ષા આપે છે ત્યાં, કહેવાઈ પણ છે. ગુરુ કહે છે : ‘અમારાં સુચરિત ગ્રહણ કરજો, અન્ય નહિ.’ આ કેવું નમ્ર સત્ય છે ! કોઈ નોકર માલિકને છોડી જાય કે કબને વિદાય લેતો હોય ત્યારે જો તે નોકર ખરેખર પરિચારક અને પારિવારિક હોય તો માલિક તેને વિદાય આપતી વખતે શું એવું જ ન કહે ? એક કે બીજો કારણે જો મિત્રો વચ્ચે અંતર ભ્રમ થતાં તેઓ પરસ્પર છૂટા પડે ત્યારે બંને એકબીજા પાસેથી શી આશા રાખે ?

સામાન્ય રીતે જીવનવ્યવહારના દરેક પ્રદેશમાં માણસના મનમાં એવી ડર રહે છે કે, રખે મારી વાત આ ભાઈ પ્રગટ કરી દે. પણ આ માણસોનું બળ કે પરાક્રમ એ જ હોય છે કે તેઓ સામાના હોયને પ્રગટ કરી દેવાની ધમકી આપ્યાં કરે છે. એટલે પૈશુન્ય રીતે સમાજનો સડો છે.

દોષકથન એ જાતે દુષ્ટ નથી, પણ એની પાછળ કેવી ઇતિ રહેલી છે તે જ જોવાનું હોય છે. જો સહજતિમૂલક દોષકથન હોય તો તે પૈશુન્યમાં ન આવે. એવી સ્થિતિમાં એ કથન પરાક્ષ સ્થિતિમાં થાય પણ નહિ. સુવર્ણ નિયમ એ છે કે જે મોઢે કહી શકાય તેથી જરા પણ વધારે પીઠ પાછળ ન કહેવાય તો સમજવું કે એમાં પૈશુન્ય નથી—જો આ વખતે તેમાં આવેશ ન હોય તો.

એશક, સમાજ-સુવ્યવસ્થાનો પાયો અપૈશુન્ય છે. સ્ત્રીઓ કુથલીશ્વર છે એમ કહેવાય છે; પણ કુથલી તો એવી વ્યાપક છે કે તે સાધુ, વિદ્વાન, અધ્યાપક આદિ બધાને વળગી છે અને જો એ જ સ્ત્રીની વ્યાખ્યા હોય તો પછી પુરુષને શોધવાની જ મહેનત લેવી પડશે !

બૌદ્ધ અભિધર્મમાં ‘હિરો’ અને ‘ઓતપ્પ’ એ બેને શોભન ગુણોમાં ગણાવ્યા છે. કોઈ જુએ છે કે નહિ તેનો કશો પણ વિચાર ક્યાં વિના આપમેળે જ અકૃત્ય વિચાર અને વર્તનથી દૂર રહેવાની સ્વયંભૂ વૃત્તિને જ ‘હિરી’ અને બીજાથી શરમાઈ અકૃત્ય કરતાં અટકવું તેને ‘ઓતપ્પ’ કહેલ છે. અમરકોશમાં ‘હ્રી’ અને ‘અપત્રપા’ શબ્દો છે તે જ પાલિમાં ‘હિરી’ અને ‘ઓતપ્પ’ છે. અમરકોશમાં પણ હ્રી અને અપત્રપાનો અર્થ ઉપર પ્રમાણે જ કરેલ છે. આચાર્ય જોવા પ્રાચીન પ્રાકૃત ગ્રંથમાં ‘લજ્જા’ શબ્દ છે, તે સ્વતઃ લજ્જાળુ અર્થમાં જ વપરાયેલો છે. કાકાએ હ્રીની ચર્ચા કરતાં લાજ, આળસ શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તે અનુક્રમે હ્રી અને અપત્રપાના ભાવમાં જ કરેલ છે.

લાજ, આળસને કાકાએ સમાજની આખરી મૂડી કહી છે તે તદ્દન યથાર્થ છે. જો સમાજ પાસે આ આખરી મૂડી ન હોય કે ઓછી હોય તો તે સુવ્યવસ્થિત રીતે જીવન ગાળી જ ન શકે. જોકે ગુણવત્તાની દૃષ્ટિએ અપત્રપાના કરતાં હ્રીનું સ્થાન ચડિયાતું છે, છતાં સામાજિક વ્યવહાર મોટે ભાગે અપત્રપાના આધારે જ નભે છે.

કાકાએ સૌમ્યતા અનેક દૃષ્ટિએ બહાવોલ કર્યો છે. વ્યક્તિગત સૌમ્ય એ એક વસ્તુ છે અને સામાજિક સૌમ્ય એ બીજી વસ્તુ છે. એ બે વચ્ચેનું

તારતમ્ય તેઓ ખૂબ દાખલાદલીલથી બતાવે છે; તેથી પણ આગળ વધી તેઓએ શારીરિક અને માનસિક શૈચત્યું સામાજિક જીવનમાં જે સ્થાન છે અને જે હોવું જોઈએ તે બહુ જ વિગતથી સમજાવ્યું છે. મન ગમે ત્યાં ભમે તોયે શરીર કાબૂમાં હોય એટલે બસ છે એવું વલણ ધરાવનારને સચોટ જવાબ આપતાં કાકાએ ઠીક જ કહ્યું છે કે : ‘ એકાદ ધરમાં ખૂબ ગંદકી છુપાવી રાખી હોય. તે કોઈની નજરે ન પડવા દઈએ તોપણ તેમાંથી રોમનો ફેલાવો થવાનો જ. આ વાત જેટલી સાચી છે તેટલું જ એ પણ સાચું છે કે કોઈકે એક જાણુની ચિત્તવૃત્તિ મલિન હોય તો આખા સમાજ પર તે પોતાનો પ્રભાવ પાડવા વિના રહેશે નહિ. એથી બિલકુલ, એકાદ જાણુની ચિત્તવૃત્તિ પવિત્ર, ઉદાત્ત અને આર્થ હરી તો તેની અસર પણ સમાજ પર પહોંચવાની જ. ’ કાકાએ માનસિક શૈચત્યું પ્રધાનપણું બનાવતાં દેહાપત્ય અને વિચારાપત્ય એવા બે પ્રકારના અપર્યો વચ્ચેનું અંતર બતાવ્યું છે, તે તેમના વક્તવ્યને સચોટપણે રજૂ કરે છે. આમ તો શૈચ સર્વત્ર સંભળાય અને ગવાય છે, પણ એનું સામાજિક મૂલ્ય કેટલું છે તેનો વિચાર વ્યાપકરૂપે હજી સાંવૈત્રિક થયો નથી. તેથી ગીતાને આધારે થયેલો આ વિચાર બહુ ઉપયોગી થઈ પડે તેવો છે.

અલોપતાની ચર્ચામાં કાકાએ પ્રથમ અનુભવમાં આવતી અનેકવિધ લોહપતાનો નિર્દેશ કર્યો છે. અધિકાર કે સ્વાર્થલોહપતા, સ્વાદલોહપતા, કામલોહપતા, એ બધી લોહપતાઓ કેવી કેવી રીતે બાધક નીવડે છે એ સમજી તેમણે સામાજિક વ્યવહાર, રાજકારણ અને આહારવિધિમાંથી દાખલાઓ ચૂંટી તદ્દન દીવા જેવું રૂપક કર્યું છે. જે લોકો ઉન્માદક વાતાવરણ વચ્ચે રહીને અલોહપતા સાધવાની હિમાયત કરે છે તેમને કાકાએ અકાટ્ય ઉત્તર આપતાં કહ્યું છે કે છેવટે એવી હિમાયત વામાચાર ભણ્ણી જ વાળે. વળી, જેઓ નિર્મળતાના આદર્શની ખાતર સ્ત્રીઓને પડદામાં રાખવાની અને પુરુષોએ પૂતળી સુધ્ધાં ન જોવાની હિમાયત કરે છે તેમનો એકાંત પણ બ્રહ્મચર્યના આદર્શ માટે પોતે જ છે એ પણ કાકાએ યથાર્થ રીતે દર્શાવ્યું છે, અને અલોહપતા વૈયક્તિક કે સામાજિક આરોગ્યમાં કેવું અગત્યનું સ્થાન ભોગવે છે તે સ્થાપિત કર્યું છે.

નાતિમાનિતાની ચર્ચામાં અમાનિતવનો પણ વિચાર કર્યો છે. એનો અર્થ માન ન કરવું એટલો જ સીધી રીતે થાય છે; જ્યારે નાતિમાનિતાનો

અર્થ અતિમાન નહિ પણ આવશ્યક માન રાખવું જ જોઈએ એવા શ્રાવ્ય છે. એક બાબુથી માન ન રાખવાનું કહેવું અને બીજી બાબુથી આવશ્યક માનને સહયુક્ત કહેવો એ બે વચ્ચે દેખીતો વિરોધ છે, પણ એનો ખુલાસો કાકાએ ઠીક ઠીક કર્યો છે. માન ન કરેલું એટલે પોતે જે જાણ્યું હોય કે જાણ્યો હોય તેને જ સંપૂર્ણ માની ખીજના અનુભવને ન અવગણ્યો. આવી અવગણના જ બધી તકરારનું મૂળ બને છે. પણ આ અર્થો કરતાં કાકાએ જે ઉપમા વાપરી છે તે તેમનામાં રમતો કાલિદાસ અને હેમચંદ્રનો આત્મા સૂચવે છે. તદ્દન બ્યવહારુ જીવનમાંથી કેવી સરસ ઉપમા પકડી છે, જે સાંભળતાં જ ચિત્તને ચોંટી જાય છે. ‘અનુભવની માટીમાંથી જ્ઞાનની મૂર્તિ’ બહારી વખતે તે સુકાઈને તરત જ કડક ન બની જાય તેની ખબરદારી માણસે રાખવી જોઈએ. અમાનિતવનું પાણી વારેવારે છાંટીને ચીકણી માટીને જે નરમ રાખીએ તો જ જ્ઞાનની મૂર્તિનો ઘાટ સુધરતો રહે અને તેનું બહાર વધારે ને વધારે સર્વોચ્ચ સુંદર કહી શકાય.’

નાતિમાનિતાના બે અર્થો ક્યાં છે, તે જીવનના, અનુભવમાંથી લીધા છે અને બરાબર સમાજદષ્ટિએ ઘટાભ્યા છે. સેવક સામાજિક કલ્યાણ અર્થે કાંઈ પણ કરે ત્યારે સેવકરૂપ હાથાએ એમ ન વિચારવું જોઈએ કે સેવ્ય-સમાજરૂપ ધંટીએ જ હાથાની આસપાસ, હાથાની મરજી મુજબ, ફરવું ને હાથાએ પોતે સ્થિર રહેવું. એમ સેવક વિચારે તો એના ઉપર અતિમાનિતાનો ભાર એટલે બધો વધે કે છેવટે સમાજની ધંટી ચાલે જ નહિ અને સેવા પણ થઈ ન શકે. અહીં હાથો અને ધંટીનું દષ્ટાંત કેટલું સ્પષ્ટ છે ! બીજા અર્થમાં પરિસ્થિતિ ગમે તેવી પ્રતિકૂળ હોય, અર્થાત્ તેના ઉપર કાળુ જમાવી શકાય એવું ન પણ હોય, ત્યારે પુરુષાર્થ નકામો હણી ન નાખવાની સૂચના છે. સિદ્ધાંત કાયમ રાખી પરિસ્થિતિ પ્રમાણે માંડવાળ કરવાની વૃત્તિ એ જ નાતિમાનિતા છે. સેવા કરતાં જે ડગલે ને પગલે માનસિક આડખીલીઓ આવે છે ને મૂળ ધ્યેયને જ વણસાડે છે તે અનુભવમાંથી આ અર્થો સ્ફુર્યાં છે.

દયાનો મૂળ આધાર પ્રેમતત્ત્વ છે. મનુષ્ય-મનુષ્યેતર દરેક પ્રાણીમાં પ્રેમતત્ત્વ જ જીવન સાથે જોતપોત છે, અથવા એમ કહો કે પ્રેમ અને જીવન એ બંને શબ્દો પર્વાય માત્ર છે. પ્રેમ કરવો અને ઝીલવો, તેને વિકસાવવો અને વિસ્તારવો એ જ જીવનની પ્રક્રિયા છે. બીજા પ્રત્યે પ્રેમ દર્શાવ્યા સિવાય અગર તો બીજાનો પ્રેમ ઝીલ્યા સિવાય કાંઈ પણ નાનું કે મોટું પ્રાણી જીવી

એક નહિ. 'એ-વિના' એને જીવન કંટાળાભરેલું જ લાગે અને જીવન જલ્દી છોડી દેવું એવો ભાવ જ જન્મે. આ ઉપરાંત, દરેક જીવધારી પોતાના પ્રેમનો વિસ્તાર પશુ કરવા મથે છે અને ખરી રીતે એના વિસ્તારમાં જ એનું આયુ' જીવન 'પૂરું' થઈ જાય છે. જડ અને ચેતન એ બે વચ્ચેનો એક દર્શાવેલો હોય તો પ્રેમના નાસ્તિત્વ અને અસ્તિત્વથી જ દર્શાવી શકાય. જો આમ છે, અને છે પણ એમ જ, તો હ્યું' એમ કે ચેતનાનો વિસ્તાર કરવો એ જ પ્રેમ છે. બીજા પ્રત્યે વહાલ દર્શાવવું અને બીજાનું વહાલ મેળવવું એ જ પ્રિય શબ્દ ઉપરથી બનેલ પ્રેમ શબ્દનો ફલિતાર્થ છે.

જો ચેતન તત્ત્વને જ અહા, ઈશ્વર કે આત્મા કહીએ તો હ્યું' એમ કે પ્રેમ એ જ આત્મા છે અને એ પણ હ્યું' કે આવો આત્મા સદ્ગત, સ્થૂળ સર્વ પ્રકારનાં પ્રાણીઓમાં મોજૂદ છે. તો પછી એમ ન કહી શકાય કે આત્મા માત્ર મનુષ્યમાં વસે છે. આ જાતનો વિચાર કાકાએ મૂક્યો છે તે તત્ત્વજ્ઞાન અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ તદ્દન બુદ્ધિગમ્ય છે.

જો પ્રેમ એ સહજ અને જીવનનું મૌલિક ઉપાદાન હોય તો એમ કેમ બને છે કે એક જણ બીજા પ્રત્યે પ્રાણીવાર-જગર કારણે પણ અણુગમે દર્શાવે છે; એને પંજવવા, શોષવા જેવી અપ્રિય પ્રવૃત્તિમાં રસ લે છે? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપણને જીવનનાં જુદાં જુદાં પાસાં તપાસવા તેમ જ તેનાં બળાબળનું તોલન કરવા પ્રેરે છે. દરેક પ્રાણીમાં બુદ્ધિ અને સમજણનો વિકાસ એક-સરખો નથી હોતો અને એ જ કારણે રોષ, દ્વેષ, અદેખાઈ કે વધારે પડતું શોષણ કર્યા વિના જ પોતાનું જીવન કેમ ગોઠવી શકાય તે કળા સૌમાં એક-સરખી સિદ્ધ થઈ નથી, એટલે પ્રેમ આહવાન અને પ્રેમ કરનાર માણસ જેવું વિકસિત પ્રાણી પણ પોતાના સમાજમાં અને માનવેતર જગતમાં પોતાનું નિરુપદવી સ્થાન—જીવવું અને જીવવા દેવું—સિદ્ધ કરી શક્યો નથી. પણ સાથે સાથે આપણે જોઈએ છીએ કે માનવસમાજમાં કાળે કાળે એવી વ્યક્તિઓ પેદા થઈ છે અને થાય છે કે જે પોતાની સાચી સમજણ અને જીવનકળાની વિશિષ્ટ સાધના દ્વારા આખા જગત પ્રત્યે એકસરખો પ્રેમ વ્યક્ત કરી ચર્ષે છે અને વ્યક્ત કરતી અસારે પણ જોવામાં આવે છે. જે વસ્તુ વિરલ વ્યક્તિઓમાં દેખાય તે અન્યમાં ન જ સંભવે એવા દૃષ્ટિકોણથી જીવનવ્યવહાર ધરાવે તે કરતાં એ વસ્તુ પ્રમત્તથી બધામાં સાધ્ય થઈ શકે છે એવી સમજણને આધારે જીવનવ્યવહાર કેળવવો એ સૌને માટે કેટલું સારું છે!

વળી, એમ પણ નથી કે પ્રમત્તથી સમાજમાં 'જીવવું અને જીવવા દેવું'—

ની જાવના વધારે વિકસાવી કે સ્થિર કરી શકાતી નથી. જે વ્યક્તિ એકવાર ધણા પ્રત્યે ઉપદ્રવકારી વ્યવહાર કરતી હોય છે તે જ વ્યક્તિ સાચી સમજણ પ્રગટતાં તેથીયે વધારે પ્રતિ નિરુપદ્રવ જીવનવ્યવહાર ફળવે છે તેવું અપ્રત્યક્ષ આપણા જ જીવનમાં જોઈએ છીએ.

પ્રેમતત્ત્વના વિકાસ અને વિસ્તારમાં બાધા નાંખે એવી જીતિઓ પણ જીવનમાં પડેલી છે. સ્વાર્થ, ક્રોધ આદિ ધણીવાર પ્રેમતત્ત્વને વિકસવામાં આડે આવે છે; પણ બારીકાથી જોઈશું તો એ લોભ અને ક્રોધ જેવી વિરોધી જીતિઓના મૂળમાં પણ વસ્તુતઃ પ્રેમનો અંશ પડેલો હોય છે. એક વસ્તુ પ્રત્યે પ્રેમ થયો એટલે તેને વધારે પડતી ત્વરાથી સિદ્ધ કરવાની ઉતાવળમાં તેની આડે આવતાં તત્ત્વો પ્રત્યે આપણે છેડાઈ જઈએ છીએ. આવે વખતે ધીરજ અને સમજણ ફળવવામાં આવે તો એક વસ્તુ પ્રત્યે એટલે પ્રેમનો આવેશ વિરોધી દેખાતાં તત્ત્વો પ્રત્યે ક્રોધ કે આવેશનું રૂપ ધારણ ન કરતાં પ્રેમરૂપમાં કે સમજવામાં જ બદલાઈ જાય. અપિઓએ અને સાધકોએ આ કળા જીવનમાં પણ દર્શાવેલી છે.

વળી, બીજી રીતે જોઈએ તો, પ્રેમતત્ત્વ એ સત્ય, શિવ અને સુન્દર છે. જેની પૂરી કસોટી ન થાય, જેને મૂળથી જાખડી જવાનો-અસત્ ઘટ જવાનો-પ્રસંગ ન આવે, જેમાં વિકૃતિ થવાની વેળા ન આવે અને જેનું હોળાણીયું કરનાર પ્રસંગો જ ન આવે અને આ બધું આવે ત્યારે જે પોતાનું સત્ય, શિવ, સુન્દર સ્વરૂપ પ્રગટ કરી ન શકે, સાચવી ન શકે, વધારી ન શકે તે વસ્તુ સત્ય, શિવ, સુન્દર છે એમ કહી જ ન શકાય. ગમે તેવા ઝંઝોવાત વચ્ચે પણ જે પોતાનું મૂળ સ્વરૂપ અખંડિત રાખી શકે, વિકસાવી ને વિસ્તારી શકે તે જ સત્ય, શિવ અને સુન્દર છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં લોભ, ક્રોધ જેવી જીતિઓની સખત કસોટીમાંથી ક્ષેમકર રીતે પસાર થવામાં જ પ્રેમનું પ્રેમત્વ છે અને એમાં જ સામાજિક જીવનની ચરમ સીમા છે.

બુદ્ધ, મહાવીર, ક્રાઇસ્ટ કે ગાંધીજી જેવાનાં સવેદનો જોતાં ચોખ્ખો અનુભવ થાય કે એમણે એવી આકરી કસોટીમાંથી જ પોતાના પ્રેમતત્ત્વનો વિકાસ ને વિસ્તાર કર્યો છે.

કાકાએ દયાની ચર્ચામાં અનેક દૃષ્ટિબિંદુથી મહત્ત્વનો વિચાર કર્યો છે. બહુ વિચાર કરતાં એમ લાગે છે દયાના મૂલાધાર પ્રેમતત્ત્વમાં જ બાકીનાં બધા સદ્ગુણોનો સમાવેશ થઈ જાય છે; અથવા એમ કહો કે બીજા સદ્ગુણો એ પ્રેમથીજનાં આંકુરો, પલ્લવો અને પત્રો જેવા છે.

અહિંસાની ચર્ચા એટલી બધી વ્યાપક અને સર્વાંગીણ તેમ જ હૃદય-સ્પર્શી છે કે તેમાં કાંઈ ઉમેરવું એ મિથ્યા ડહાપણ જેવું છે. એમ હૃદયગમ કરવામાં જ એનું ખરું મૂલ્યાંકન છે. એમ તો આ ચર્ચામાંથી પ્રત્યેક વસ્તુ મનને પકડી લે છે, છતાં કેટલીક ઉપમાઓ અને દાખલા સામાન્ય છતાં અસાધારણ રીતે મનને જીતનારાં છે.

બ્રહ્મ એટલે આત્મા કે એવું કંઈ કૂટસ્થ અથવા અપરિણામી તત્ત્વ મનાય છે. એ તત્ત્વ મૂળમાં ગમે તેવું હોય છતાં એનો જીવનગત અને અનુભવસિદ્ધ અર્થ અહિંસા જ છે. હું સર્વત્ર અને સૌમાં છું અને સૌ મારામાં છે અગર તો બધાં સમાન છીએ એ ભાવના કે ધારણા વિના અહિંસા કદી અર્થાત્ સિદ્ધ થતી જ નથી. એવી ભાવના વસ્તુતઃ જીવે છે કે મરવાને વાંકે જીવે છે, એની પરીક્ષા અહિંસાની કસોટીથી જ થઈ શકે છે. અહિંસાના આચાર વિનાનો બ્રહ્મવિચાર કે આત્મવિચાર એ માત્ર શુદ્ધવાદ છે. તેથી અહિંસા, બ્રહ્મ અને આત્મા એ બધા પર્યાય એટલે સમાનાર્થ શબ્દો છે. આથી આપણે જોઈએ છીએ કે આચારાંગમાં સમગ્રપણે અહિંસાની સાધના ઉપર ભાર દેવાયો છે અને તે જ સાધનાને બ્રહ્મચર્ય કહેલ છે.

દયા અને અહિંસા બંનેનો મૂળ આધાર અગર પ્રેમ જ છે તો ગીતામાં એ બંને ગુણો જુદા કેમ નિર્દેશ્યા ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર કાકાએ બાળીને જ આપ્યો ન હોય એમ લાગે છે—એમ સમજીને કે એ વસ્તુ બહુ ચોખ્ખી છે, કોઈનું સુખ કે જીવન ન હરવું એ પ્રેમની નિષેધ બાજુ અહિંસા છે, બ્યારે દયા એ તેની ભાવાત્મક બાજુ છે. બીજાના દુઃખમાં ભાગીદાર થવું કે ખેતાના સુખમાં બીજાને ભાગીદાર બનાવવા કાંઈ કરી છૂટવું એ દયા છે. એક જ સિદ્ધાંતની બે બાજુ છે. સાચી અહિંસામાં દયા અને સાચી દયામાં અહિંસા ન સમાય એમ બંને જ નહિ; પણ વ્યવહારમાં ફેડ પાડવો જરૂરી હોવાથી ગીતાકારની પેઠે કાકાએ પ્રેમની તે બંને બાજુનું આચારપકવ વિચાર દ્વારા સમાજદષ્ટિએ નોખું નોખું નિરૂપણ કર્યું છે.

કાકાએ ‘ગીતામાં હિંસા કે અહિંસા ?’ એ મથાળા નીચે એક સ્વતંત્ર પ્રકરણ લખ્યું છે. તેમાં પોતે પ્રથમ હિંસાની તરફેણ કરનાર હતા અને પછી ક્રમેક્રમે અહિંસાના તરફદાર અને સમર્થક કેમ થયા એનો ૧૯૦૪થી આગળનો પરિવર્તન-ક્રમ દર્શાવ્યો છે તે કાંઈ સાધારણ મહત્ત્વનો નથી. ગીતામાં હિંસાનું વિધાન છે એવો સંસ્કાર મોટેભાગે આપણા બધામાં

એક અથવા બીજી રીતે પડેલો છે; પણ એ સંસ્કારનું અવધુમનન દ્વારા સંશોધન કરવું અને એક ચોક્કસ નિર્ણય પર પહોંચવું એ કામ સૌને મોટે સરળ નથી. કાંઈ નિર્ણય બાંધ્યો તોયે તે આચરણની કસોટીએ કસાયેલો જ હોય એવું તો ભાગ્યે જ હોય છે. કાકાનો નિર્ણય માત્ર દલીલમૂલક કે શુદ્ધિવાદમૂલક નથી. એમણે આચરણનાં વિવિધ ક્ષેત્રોમાં હિંસાવિરુદ્ધ અહિંસા-વૃત્તિનો પ્રયોગ કરી અહિંસાશક્તિનો કાંઈકે પણ અનુભવ કર્યો છે અને તેથી જ એમની અહિંસાની સમર્થક તકેશીમાં વિશેષ તેજ પ્રતીત થાય છે.

સત્યની ચર્ચામાં જ્ઞાતવ્ય તો ઘણું જ છે, પણ એમાં ઉપમાકૌશલ લેખે એ ઉપમાઓ ધ્યાન દેવા જેવી છે. બાળક જન્મતાં વેંત માનો સંબંધ લઈને જ આવે છે. તે સંબંધ તેના હાડપિંજરના બધારણ સાથે જ ધરાયેલો છે, તેમ સત્ય એ જીવનના અસ્તિત્વ સાથે જ સંકલિત છે. જીવન પહેલું અને સત્ય પછી એમ નથી. તેથી સત્યની ભૂમિકા ઉપર જ જીવનની ગતિવિધિ એ સ્વાભાવિક ગતિવિધિ છે એમ ઉપમાનો ભાવ છે. બાળક જન્મ્યા પછી મોટું થઈ ગમે ત્યાં ગમે તે રીતે વિચરે અને વિહરે છતાં માતા તરફથી મળેલ સુક્ષ્મ અને સ્પૂળ વારસાની ભૂમિકા જે તે ગુમાવે તો તેનું અસ્તિત્વ જ ન રહે અથવા વિકૃત અને. દીવા એક જ જગાએ સ્થિર હોય તો તે માત્ર તેજ સ્થળમાં પ્રકાશ આપે અને નવા પ્રદેશો તમસાકૃત જ રહે, પણ ચાલવા સાથે ખતીને પણ ચાલવા દઈએ તો નવાં જીવનક્ષેત્રોમાં પણ તે પ્રકાશ આપે. પ્રકાશ અને જીવન તેમ જ પ્રકાશ અને વ્યવહાર છૂટાં જ ન પડે. તેમ જ સત્ય જે પ્રત્યેક જીવનવ્યવહારમાં સાથે હોય તો જીવનની તમસાકૃત ગલીકૂચીઓમાં કે અધારી ગુફાઓમાં પણ તે રસ્તો બતાવે.

સત્યના તેર આકારો મહાભારતમાંથી દર્શાવ્યા છે. આનો અર્થ એટલો જ છે કે મૂળમાં સત્ય હોય તો તે વ્યવહારમાં જુદે જુદે નામે પ્રસિદ્ધ એવા અનેક ગુણોરૂપે આવિર્ભાવ પામે છે. બીજા ગુણો એ તેનાં નાનાવિધ રૂપો છે—જેમ એક પાતુનાં અનેક રૂપો હોય તેમ. દ્રષ્ટાઓ કોઈ પણ એક સહગુણને જ્યારે એના મૂળ અર્થમાં વ્યાપક રીતે જોતા અને વર્ણવતા ત્યારે બાકીના સહગુણોને એના આકારો જ માનતા. જેમ શિવને મુખ્ય દેવ માનનાર બાકીના દેવોને તેનાં જ રૂપો માનતો; વિષ્ણુને પરમ હૈત માનનાર પણ એ જ રીતે કદપના કરતો; તે રીતે જે સાધક જે સહગુણને આશરે મુખ્યપણે વર્તે તો તે બીજા ગુણોને તેના વર્તણૂકમાં તેના અંગ તરીકે ગોઠવતો. દા. ત. અહિંસાની અનન્ય સાધના કરનાર શુદ્ધ કે મહાવીરે બીજા બધા ગુણોને

અહિંસાના આપક વર્તુલમાં તેના અંગ લેખે ગોઠવ્યા છે; જેમ માંધીશ્રીએ સત્યના વર્તુલમાં અન્ય સદ્ગુણોને ગોઠવ્યા છે તેમ. આ એક સાધનાની અનન્ય નિષ્ઠાનું સૂચનમાત્ર છે.

ઋગ્વેદમાં સત્ય અને ઋત એ શબ્દો છે. તેમાં ઋતનો અર્થ સહજ નિયમ કરવામાં આવે છે. સૂર્યનો ઉદય-અસ્ત અને ઋતુચક્રનું ગમનાગમન નિયમ પ્રમાણે જ થાય છે. આ રીતે નિયમ એ ઋત છે અને એ નિયમ જે સત્ ઉપર પ્રતિષ્ઠિત છે તે સત્ય. પરંતુ પારીક્રીથી જોતાં ત્રિકાલાબાધિત નિયમ અને સત્ય એ બે જુદાં હોય તેમ સમજાવતું નથી. છતાં એટલું ખરું કે ઋત એટલે ગતિ-નિયમબદ્ધ ગતિ, અને તેમાં જે સંવાદીપણું તે સત્ય. ચિત્રમાં રેખાઓ અને સંમીનમાં સ્વરો એ ઋત હોય તો તેનું સંવાદિત્વ એ સત્ય છે; કેમ કે સંવાદિત્વ વિના રેખા અને સ્વરો માત્ર ખોખું છે અને એ ખોખા વિના સંવાદિત્વનો, મીઠાસનો, રસનો, કળાનો આવિર્ભાવ જ શક્ય નથી.

ઋતના સ્થાનમાં અવેસ્તામાં ‘અશ’ શબ્દ આવે છે. અર્થ એ જ છે. છેવટે ઋત અને અશ એ ધર્મ છે. એને જોનો, ખોદો, ખાલણો બધા જ ધર્મ શબ્દથી વ્યવહારે છે. આજે તો ધર્મ શબ્દ જ પ્રચલિત થઈ ગયો છે.

આતુર્વર્ષના મથાળા નીચે કાકાએ જે ચર્ચા કરી છે તે હિંદુઓની જ કહેવાની એક સનાતન ચતુર્વર્ષ-વ્યવસ્થાને લગતી છે. ગીતામાં પણ તેના નિર્દેશ છે જ. ચતુર્વર્ષનું ખોખું કેવી રીતે અસ્તિત્વનાં આવ્યું, ક્યારે આવ્યું અને ક્યાં ક્યાં બોલોને લીધે ધણયું એ વિશે હજારો વર્ષ થયાં અનેક જાતના વિચારો પ્રવર્તે છે, અને તેના ઉશ્લેષો પણ હિન્દુ સાહિત્યના મોટા ભાગને રોકે છે. આતુર્વર્ષના અર્થની કલ્પના વિશે અને તેનું સ્વરૂપ બદલવા વિશે પણ જમાને જમાને અનેક જણે અનેક પ્રયત્નો કર્યા છે. કેટલાકને એમાં શ્રેદીયણી સફળતા મળી છે, છતાં હજી હિન્દુસમાજના જીવનવ્યવહારનું નિષ્પાણ જેનું ખોખું તે આતુર્વર્ષના રૂપમાં વર્તમાન છે.

કાકાએ પોતાની દૃષ્ટિથી વેદ, ઉપનિષદ અને મહાભારત આદિ ગ્રંથોના અમુક અમુક ઉત્તારાઓને આધારે આતુર્વર્ષના વિકાસક્રમ ઘટાવ્યો છે, અને સાથે સાથે વર્ષ એટલે શું, તેની વ્યવસ્થા એટલે શું, એ પણ પોતાની પરિમાર્જિત સામાજિક દૃષ્ટિએ બતાવ્યું છે. તેમણે એક ખાલુથી ચતુર્વર્ષ-વ્યવસ્થાનું ચાર પ્રકારના સમાજપોષક ધંધાના ચાર વર્ણરૂપે અને

જામાજના હિતની દૃષ્ટિએ તેની વ્યવસ્થાએ સમર્થન કયું છે; ભ્યારે ખીજી બાજુથી તેમનું સમર્થન એટલાં બધાં નવાં દારે ખુલ્લાં કરે છે કે તેને લીધે જૂનાં બદ્દાર ખોખામાં બાજ સુધી દાખલ થતાં અટકેલાં આવશ્યક પ્રકારે સહેલાઈથી પ્રવેશ કરી શકે છે. એટલે કાકા ચાતુર્વર્ણના નિષ્પ્રાણ જેવા સામાજિક ખોખામાં અત્યાર લગી લાભદાયક સિદ્ધ થયેલ સામાજિક તરવારના પ્રાણને મોકળાશ કરી આપે છે. ધણીને આ નિરૂપણ જૂની બાટલીમાં નવો દારૂ ભરવા જેવું લાગે, પણ એમણે જે રીતે નવા પ્રાણનો નવો દારૂ ભરવાની સૂચના કરી છે તે રીત જ એવી છે કે છેવટે એ જૂની બાટલી જ કાઢી અણુધારી રાસાયનિક પ્રક્રિયાથી લાંબે કાળે સાવ નવા રૂપમાં ફેરવાઈ જાય. સૌથી ચડિયાતા ગણાતા અને પોતાને અડિયાતા માનતા બ્રાહ્મણ વર્ણ અને સૌથી ઊતરતા ગણાતા અને પોતાને ઊતરતા માનતા ગદ્ર વર્ણ વચ્ચે જે કાકાની દૃષ્ટિ પ્રમાણે ભેદ હતો તે કામકાજ અને ફરજ પૂરતો જ. એ ઉપરાંત એમાં બાજ લગી જે બિંચનીચપણાનું કે રૂપરોપણની બાવનાનું ઝેર એકત્ર થયું છે તે રહેવાનું જ નથી. શદ્ર અને વૈશ્ય પણ પોતાની ફરજ બદા કરે એટલે અમુક વર્ણની આગવી ગણાતી વેદ ઉપનિષદ આદિ સંપત્તિનો અધિકારી બની શકશે; ભ્યારે બ્રાહ્મણ પણ પોતાની નિયત ફરજ બજાવવા સાથે શદ્રના ગણાય એવાં કામો કરવા છતાં પ્રતિષ્ઠિત લેખારો.

આશ્રમવ્યવસ્થા વિશેનો લેખ બે દૃષ્ટિ અર્પે છે. પ્રથમ આશ્રમવ્યવસ્થા કેવી રીતે અસ્તિત્વમાં આવી, વિકસી અને તેનો શો ઉપયોગ હતો તે જોવાની રમાઈ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ. બીજી દૃષ્ટિ એટલે હવે એ આશ્રમવ્યવસ્થા કઈ રીતે વિકસાવવી, બદલાયેલા સંજોગમાં તેનો કેવો ઉપયોગ કરવો એ બતાવવાની છે. આ દૃષ્ટિઓ આકર્ષક અને ઉપયોગી રીતે રબૂ થઈ છે. એમાં બહુશ્રુતત્વ સાથે સ્વાનુભવ રસાયેલો હોવાથી આખો લેખ વિચારપૂત બન્યો છે.

ગૃહસ્થાશ્રમ હો કે બ્રહ્મચર્યાશ્રમ, સંન્યાસ હો કે વાનપ્રસ્થ, એ બધામાં નિર્બળ માટે જે સાવધાની રાખવાના અપવાદો સ્મૃતિમાં છે તે અપવાદો ઉત્તરમાં બની જતાં વસ્તુતઃ ચારે આશ્રમોનું ખોખું લપાવિષ્ટ બની ગયું છે. બ્રહ્મચારી નવા પ્રયોગો ને સાહસો કરતાં જીવના જોખમથી ડરે તો એના બ્રહ્મચર્યનો અર્થ શો ? નવ વિદ્યા અને નવ તત્ત્વ શોધાય કેવી રીતે ? ગૃહસ્થ પણ કૂંડી કૂંડીને પગ મારે તો બાપના કૂવામાં ડુબી જ મરે ! કળિયુગ છે માટે અમુક અપવાદ જોઈએ. જંગલમાં ધર્મરક્ષા કળિયુગમાં કાણુ કરે ? તેથી નગરો અને ઉપવનને જ જંગલ માની કળિયુગમાં નિશ્ચિત સેવવાનો પ્રારંભ કરવો એ

એતવણી છેવટે પુત્રપૌત્રોના અંગલામાં જ વાનપ્રસ્થ જીવન માળવા સુધી પરિણમી. એ જ સ્થિતિ સંન્યાસીની ઘટ. તે નિર્ભયતાની મૂર્તિ મઠી ભયથી રક્ષણ માટે આસરે શોધતાં શોધતાં ગૃહસ્થનો સગો ભાઈ બની ગયો. આજે શ્રમણ, શિક્ષુ કે વૈદિક સંન્યાસી દરેકની આ સ્થિતિ છે. તેથી જ ચારે આશ્રમમાં નિર્ભયતાનું તત્ત્વ દાખલ કરી તેનો આધુનિક દષ્ટિએ ઉપયોગ કાકાએ સૂચવ્યો છે તે વેળાસરનું જ છે.

વસ્ત્રપાત્ર, ખાનપાન, ઔષધઆરામ આદિની બાબતમાં સર્વથા પશ્ચવ-લંબન ન રહે અને આત્માવલંબન વધવા સાથે આધ્યાત્મિક આત્મવિશ્વાસ વધે એ દષ્ટિથી છુદ્ધ, મહાવીર વગેરેએ શિક્ષુકો માટે નિયમો ધડ્યા છે. હવે એ નિયમો કળિયુગના કળણમાં પડી એટલા બધા સડી ગયા છે કે તે નિયમોનો પ્રાણ આલ્યો ગયો અને નિષ્પ્રાણ નિયમો પાળનારા શિક્ષુઓ છેવટે ગૃહસ્થોના ગુલામ બની ગયા છે. તેથી નિર્ભયતાની સૂચના એ ઓછામાં ઓછું શિક્ષુજીવન માટે તો પ્રાણપોષક જ છે. જો એવી પ્રાણનિરપેક્ષ નિર્ભયતા ન હોય તો બહેતર છે કે શિક્ષુરૂપે ગુલામ ન બનવું.

કર્મ, જીવનયોગ, શિષ્ટાઃ વ્રમાણમ્ અને હવાનાસકિત તથા બ્રહ્મચર્ય જેવા માત્ર આધ્યાત્મિક અને વ્યક્તિગત જેવા દેખાતા વિષયોને સમષ્ટિની દષ્ટિએ જે રીતે ચર્ચ્યાં છે તે રીત જ ખરી રીતે વ્યક્તિ અને સમાજ બંને માટે લાભદાયક છે. એટલે આ ચર્ચા સામાજિક ધર્મની નિષ્પક છે.

આધ્યાત્મિકતા એટલે વ્યક્તિગત જીવનમાં રહેલાં દોષો, વાસનાઓ અને કુસંસ્કારોને નિવારવાં અને સામાજિક જીવનના પ્રવાહમાં તે આધ્યાત્મિકતાનો પડધો પાડવો તે. જે વ્યક્તિ પોતાના અંગત જીવનની ભૂમિકા તૈયાર કરવામાં પડે અને સામાજિક જીવનના પ્રવાહની કસોટીએ પોતાના જીવનને ન કસે તો એણે કદેશી સાધના અને આદરેશી તપસ્યા નક્કર છે કે પોકળ છે એની ખાતરી શી રીતે થાય ? જેમ બાળક, કુમાર કે તરુણ બાણ છે સારે પોતાની અમુક બાતની તૈયારી કરે છે, પણ તે આગળ જતાં એ તૈયારીનો ઉપયોગ કૌટુંબિક અને સામાજિક ક્ષેત્રે કરે છે સારે જ તેનું બચતર કેવું છે એની ખાતરી તેને અને અન્યને થાય છે. તે જ રીતે આધ્યાત્મિકતાના સંસ્કારોની બાબતમાં પણ વિચારવું ઘટે. સામાજિક જીવનમાં ઉપયોગ કરાયો ન હોય તો થોડેબધે અંશે કેળવેલા મુણે પણ તે માણસને આત્મવિશ્વાસનું પૂર્ણ બળ આપી નથી શકતા અને તેની વાણી તેટલે અંશે મજબૂત કે અસરકારક બનતી પણ નથી. તેથી જે મેળવવું કે જે કેળવવું તેનો ઉપયોગ વ્યાપક રીતે કરવામાં જ તેની કૃતાર્થતા છે.

કર્મ કરવું પણ ફળમાં આસક્તિ ન રાખવી, એ વિષય જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાલ છે. આ વિષય ઉપસ્થિત કેવી રીતે થયો એ આસ વિચારણીય છે. પ્રવૃત્તિમાર્ગ જેમ બહુ જૂનો છે તેમ તે સર્વજન-સાધારણ છે અને જીવન માટે અનિવાર્ય પણ છે. હરકાઈ પ્રવૃત્તિ કરે છે તે કાંઈ ને કાંઈ ફળેઝાઈથી જ કરે છે. સામાન્ય અનુભવ જ એવો છે કે જ્યારે પોતાની ઇચ્છામાં બાધા આવતી હોય ત્યારે તે બાધાકારી સામે ઊઠી જાય છે, અધીરો બને છે અને અધીરાઈમાંથી વિરોધ અને વૈરનું બીજ રોપાય છે. અધીરો માણસ જ્યારે અકળામણ અને મૂંઝવણનો ભાર સહી નથી શકતો ત્યારે તે શાંતિ માટે ઝંખે છે અને હેવટે એને સ્થૂળ દષ્ટિએ એમ જ લાગે છે કે આ પ્રવૃત્તિની ધૂંસરી, કામના બંધન અને ચાલુ જીવનની જવાબદારીથી છૂટું તો જ શાંતિ મળે.

આ માનસિક વૃત્તિમાંથી નિવૃત્તિમાર્ગ જન્મ્યો. કેખીતી રીતે તો નિવૃત્તિ-માર્ગમાં પ્રવૃત્તિનો બોળો ઓછો થવાથી શાંતિ એક રીતે જન્મ્યાઈ, પણ જીવનનો ઊંડો વિચાર કર્યા વિના સ્થૂળ નિવૃત્તિમાર્ગ તરફ વળનારનો મોટો સંધ બોલો થતાં અને તે સંધ દ્વારા નિવૃત્તિજન્ય વિશેષતાના લાભો સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં પ્રવૃત્તિમાં પડેલા લોકોના મનમાં નિવૃત્તિ પ્રત્યે આદર પોષાયો અને નિવૃત્તિગામી સંધોથી દેશ વ્યાપી ગયો, ઊભરાઈ ગયો. ધીમે ધીમે એ નિવૃત્તિગામી સંધો નભાવવા માટે પણ પ્રવૃત્તિશીલ લોકો ઉપર એક જાતનો બોળો વધ્યો. સામાન્ય માણસ નિવૃત્તિને નકામી ગણી શકે નહિ અને પ્રવૃત્તિમાં રસ લઈ શકે નહિ એવી સંદિગ્ધ સ્થિતિ આખા દેશમાં ઊભી થઈ. આમાંથી સામસામે બે હાવણીઓ પણ ગોઠવાઈ. પ્રવૃત્તિમાર્ગી નિવૃત્તિ-માર્ગીને અને નિવૃત્તિમાર્ગી પ્રવૃત્તિમાર્ગીને વગોવે એવું કલુષિત વાતાવરણ ઊભું થયું અને કુટુંબના, સમાજના, રાજકરણના તેમ જ નીતિ અને અર્થને લગતા બધા જ પ્રશ્નોને એ વાતાવરણે ઝસ્યું. આ સંઘર્ષ એટલે સુધી વધ્યો કે કુટુંબી કુટુંબમાં જીવવા છતાં, સમાજમાં રહેવા છતાં, રાજ્યની હાયામાં રહેવા છતાં તેની સાથે પોતાને લગવાડ નથી એમ માનતો થયો અને અકુટુંબી હોય તેઓ પણ કુટુંબીના દૈભવથી જરાય ઊતરતા રહેવામાં નાનમ માનતા થયા. આવી વસ્તુસ્થિતિમાંથી જ આખરે અનાસક્ત કર્મચોગનો વિચાર જન્મ્યો અને તે ચર્ચાતો, સ્પષ્ટ થતો એટલી હદ સુધી વિકસ્યો કે ગીતાના પ્રણેતામાં તે પૂર્ણપણે, સોળે કળાએ અવતર્યો. આ વિચારે પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિમાર્ગનો સંઘર્ષ દાખ્યો. પ્રવૃત્તિનું ઝેર અને નિવૃત્તિનું આલસ્ય બંને આનાથી ટળે છે, એ જ એની વિસિષ્ટતા છે.

પ્રગતિ અને પ્રવૃત્તિ કરનાર મૂળ ખેડથી દૂર દૂર ચાલ્યો જાય છે એવો ભાવ ભરતના લોકોમાં જડાયેલો છે એ વાત સાચી છે. એ જ ભાવમાંથી નિવૃત્તિમાર્ગનો ઉદય થયો છે, એ માર્ગ વિકસ્યો પણ છે. પરંતુ એ નિવૃત્તિ પોતાનો મોજો બીજા ઉપર નાખવા પૂરતો સિદ્ધ થઈ છે. હવે નિવૃત્તિનો અર્થ એથી ભિન્ન થવો જોઈએ. બીજાનો મોજો ભિન્ન બીજાને આરામ આપવો, સહત આપવી; અને એમ ન થાય ત્યાં પોતાનો મોજો તો બીજાના પર નાખવો જ નહિ, એ નિવૃત્તિ હોવી જોઈએ. એનાથી જ અનાસક્ત કર્મચોગનો પાયો નાખી શકાય.

નંદીસૂત્ર નામના જૈન આગમમાં ચાર પ્રકારની ભુદ્ધિઓનું વર્ણન છે. કામ કરવાના અનુભવથી ધડાતી ભુદ્ધિ કર્મજન; અનુભવજ્ઞની પરિચયોન્નેવાથી નીપજનારી ભુદ્ધિ વૈનયિકી; ઉંમરના પરિપાકને લીધે પરિપક્વ થનાર ભુદ્ધિ પારિજ્ઞામિકી અને અવનયી સમસ્યાઓ ઉપસ્થિત થતા વેંત તેનો તત્કાલ ઉકેલ કરવા માટે પ્રકટ થતી સૂઝ તે ઔત્પત્તિકી કહેવાય છે. ગાંધીજીમાં આ ચાર ભુદ્ધિઓનો વિરલ યોગ હતો એ તો સૌ જાણે છે, પણ તેમનો વાસ્તો તેમના જ કેટલાક ગણધર સિંચોને મળ્યો છે. મારી દૃષ્ટિએ તેમાં કાકાનું અચૂક સ્થાન છે. આ વસ્તુની પ્રતીતિ તેમનાં અન્ય લખાણોની પેઠે ‘ગીતાધર્મ’ વાંચતાં જ વાચકને થઈ જાય છે. એમ તો શ્રદ્ધેય ધર્મગ્રંથ લેખે અનેક શ્રદ્ધાળુઓ ગીતાનો શબ્દપાઠ કરે જ છે અને કેટલાક વિશેષ જિજ્ઞાસુઓ અને સમજદાર તેના અર્થોનું અનેક રીતે ચિંતન-મનન પણ કરે છે; પણ મને લાગે છે કે ગુજરાતી સમજનારા વાચકો પ્રસ્તુત ગીતાધર્મનું થોડું થોડું પણ નિયમિત વાચન-ચિંતન કરે તો ગીતા સમગ્રના અધ્યયનનું ફળ તેમને મળવાનું જ અને વધારામાં ગીતાને સમજવાની અનેક ચાવીઓ પણ લાધવાની. આ નાનકડું પુસ્તક શ્રદ્ધાળુ અને સમાલોચક બંનેને એકસરખું ઉપયોગી થાય એવું હોવાથી તે પાઠ્યધર્મગ્રંથનું સ્થાન લેવાની યોગ્યતા ધરાવે છે.

મને તેટલા આખ્યાનકારોએ ગીતાનો આશ્રય લઈ પોતાનાં વિવેચનોને પૂર્ણ બનાવવા પ્રયત્ન કર્યો હોય, છતાં ગીતા એવો ચિંતન-ભાવનાપ્રેરક પૂર્ણગ્રંથ લાગે છે કે બધી પૂર્ણ આખ્યાઓ છતાં તેની પૂર્ણતા કાયમ જ રહે છે. પૂર્ણસ્વ પૂર્ણમાદાવ પૂર્ણમેવાદશિષ્યતે એ ઔપનિષદ-વચન ગીતાની આમતમાં પણ અથાર્થ છે.

—સંસ્કૃતિ, એપ્રિલ ૧૯૫૬.

સ્તુતિકાર માતૃચેદ અને તેમનું અધ્યર્શયતક

[૫]

અશ્વધોષ અને કાલિદાસ બન્ને ભારતીય કવિ છે અને બ્રાહ્મણ-કુલોદ્ભવ છે. તેમાં અશ્વધોષ તો કાલિદાસનો માત્ર પૂર્વવર્તી જ નહિ, પણ કાલિદાસના કવિત્વનો પ્રેરક સુધ્ધા છે. તેમ છતાં પહેલેથી આજ લગી કાલિદાસની ખ્યાતિ જોટલી અને જે રીતે ભારતમાં વ્યાપેલી છે તેટલી અને તે રીતે અશ્વધોષની ખ્યાતિ ભારતમાં પ્રસરી નથી. વિદ્વાન હોય કે માત્ર વિજ્ઞાન-રસિક હોય, પણ ભારતને ખૂણે ખૂણે વસનાર દરકાઈ તેવી વ્યક્તિની જીભે કાલિદાસનું નામ અને તેની કૃતિઓ રમખાણુ હશે; જ્યારે અશ્વધોષના નામ કે તેની કૃતિઓને જાણનાર ભારતમાંથી વિરલ જ મળી આવશે. તેથી જિલ્લું, ભારતની બહારના ભારતની ચોમેર સંલગ્ન અને ભારત કરતાં અતિવિશાલ બૌદ્ધ પ્રદેશોમાં અશ્વધોષનું નામ અને તેની કૃતિઓ સુપ્રસિદ્ધ છે; જ્યારે ટિબેટ, ચીન, મધ્ય એશિયાની આબાદીઓ અને સિલોન, બરમા આદિ પ્રદેશોમાં કાલિદાસ અને તેની કૃતિઓ વિશે જાણનાર વિરલ જ મળી આવશે. આ અન્તરનું શું કારણ એ પ્રશ્નનો ઉત્તર સહજ અને ઇતિહાસસિદ્ધ છે. અશ્વધોષ બ્રાહ્મણ કવિ છતાં તે બૌદ્ધ ભિક્ષુ થયો ન હોત અને તેણે તથાગતની ગાથા ન ગાતાં બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિનો યશોવિસ્તાર કર્યો હોત, તો તેનું સ્થાન ભારતમાં નિઃશંકપણે કાલિદાસના જેવું જ હોત. તેથી જિલ્લું, કાલિદાસે સુગતસંસ્કૃતિની યશોગાથામાં જ સરસ્વતીને કૃતાર્થ કરી હોત તો ભારતમાં તે ભાગ્યે જ આટલી પ્રસિદ્ધિ પામત.

અશ્વધોષ અને કાલિદાસની ભારતમાંની ખ્યાતિના અંતર વિશેનું ઉપરનું નિદાન આચાર્ય માતૃચેદને વિશે પૂરેપૂરું લાગુ પડે છે. માતૃચેદ પણ ભારતનો જ સુપુત્ર છે. એટલું જ નહિ, પણ તે અશ્વધોષ અને કાલિદાસની પેઠે તત્કાલીન સમ્રાટમાન્ય પણ રહ્યો છે, અને છતાં આપણા ભારતીઓને માટે માતૃચેદનું નામ અત્યારે છેક જ અપરિચિત થઈ ગયું છે. એની કૃતિ કે કૃતિઓ વાસ્તે તો જાણે કે ભારતના ભંડારોમાં જરા પણ જગ્યા જ ન હોય એમ બન્યું છે; જ્યારે એની કૃતિનાં સીધેસીધાં કે આડકતરાં અનુકરણો બ્રાહ્મણ અને જૈન પરંપરામાં હજી પણ અસ્તિત્વ ધરાવે છે.

છેલાં સો વર્ષમાં થયેલા યુરોપિયન ગવેષકોમાંથી એમ. એ. સ્ટીન મહા-
શયે ખુતાન (Khotan) થી અને એ. મનવેડેલ તથા એ. વૉન લે કોગ એ
મે મહાશયોએ તુરફાન (Turfan) માંથી મંથાવશેષો મેળવ્યા ન હોત? અને
તે અવશેષોનું પ્રકાશન પ્રો. સિલ્વન લેવી વગેરેએ કર્યું ન હોત તો અસ્વધોષ
તેમ જ માતૃચેટ વિશે યુરોપમાં ભાગ્યે જ કાંઈ કાંઈ વિશેષ જાણવા પામ્યું હોત.
અહીં માતૃચેટ અને તેની કૃતિ અધ્યક્ષશતક મુખ્યપણે પ્રસ્તુત છે. તેથી એને
વિશે.એ નિર્વિવાદપણે કહી શકાય કે માતૃચેટ અને અધ્યક્ષશતક વિશેની
અત્યાર લગી જે માહિતી અને સાધનસમ્પત્તિ આપણને પ્રાપ્ત થાય છે, તેનો
પ્રધાન યશ ઉપર નિર્દેશીલ સ્ટીન અને લેવી વગેરે મહાશયોને જ ભાગે જાય
છે. તેમના પછી તો અનેક યુરોપિયન સ્કૉલરોએ માતૃચેટ અને તેની જુદીજુદી
કૃતિઓ વિશે અનેક પ્રયત્નો કર્યા છે અને છેલ્લે ભારતીય વિદ્વાના અધ્યાપક
વિન્તરૂનિલ્ડે પોતાની 'હિસ્ટ્રી ઓફ ઇન્ડિયન લિટરેચર' ના બીજા ભાગમાં માતૃચેટ
અને અધ્યક્ષશતક વિશે પર્ચીમ માહિતી આપી છે. આ બધું છતાં જે ભગીરથ-
પ્રયત્નો બિહુ રાકુલ સાંકૃત્યાયને ૧૯૨૬ની બીજીવારની ટિબેટ યાત્રા વખતે
સા-સ્કયા (Sa-skya) નામના ટિબેટન વિદ્યારમાંની પોણા ઇંચ ધૂળથી
રંગાયેલ ઉપેક્ષિતપ્રાય ભારતીય જ્ઞાન-સંપત્તિ ઉપર હસ્તસ્પર્શ કર્યો ન હોત,
તો આજે જે મૂળ સંસ્કૃત રૂપમાં જ પૂર્ણ અધ્યક્ષશતક આપણને સુલભ થયું
છે તે થયું ન હોત અને અધ્યક્ષશતકના ટિબેટન તેમ જ સાધનીક અનુવાદો
ઉપરથી અને તુરફાનમાંથી પ્રાપ્ત થયેલ ખંડિત ભાગોના અપૂર્ણ અનુસંધાન
પરથી જ તે વિશે યુરોપિયન સ્કૉલરોએ જે કાંઈ લખ્યું છે તે દ્વારા જ
જાણવાનું રહેત. સંસ્કૃતના અભ્યાસી આપણે ભારતીય આજે માતૃચેટની મૂળ
સંસ્કૃત કૃતિને વાંચવા સમજવા ને વિચારવા સમર્થ થવા છીએ તેનો એકમાત્ર
યશ બિહુ રાકુલ સાંકૃત્યાયનને જ ભાગે જાય છે.

માતૃચેટનો પરિચય

માતૃચેટનાં જન્મસ્થાન, જાતિ, માતા-પિતા, વિદ્યા અને દીક્ષાગુરુ
તેમ જ શિષ્યપરિવાર આદિ વિશે હજી લગી કશું જાણવા મળ્યું નથી. તેમના
વિશે અત્યારે જે કાંઈ થોડી માહિતી આપવી શક્ય છે, તે પ્રો. વિન્તરૂનિલ્ડના
લખાણને આધારે જ. તેથી અહીં એ લખાણનો આવશ્યક સારભાગ
આપવો પ્રાપ્ત છે.

૧. A History of Indian Literature, Vol II ની પ્રસ્તાવના, પૃ. ૯.

૨. જુઓ, એજન, પૃ. ૨૧૬ થી ૨૭૨.

સમ્રાટ કનિષ્ક, જેના દરબારમાં કવિ અશ્વધૈષ હોવાનું મનાય છે, તેણે માતૃચેટને પણ પોતાની રાજસભામાં આવવાનું આમંત્રણ આપ્યું હતું. પરંતુ માતૃચેટ જલ્દત્વને કારણે આવી ન સકવા બદલ ક્ષમા માગવાપૂર્વક એક પત્ર જવાબમાં કનિષ્કને લખ્યો હતો. એ પત્ર ટિચેટને ભાષામાં અનુવાદિત થયેલ મળે છે અને તે ‘મહારાજ કલ્પિકાલેખ’ નામે સુપ્રસિદ્ધ છે. આ પત્રનું અંગ્રેજી ભાષાન્તર એફ. ડબ્લ્યુ. ચૌમસ મહાશયે ‘ઇડિયન એન્ટિકવેરી’ (૩૨, ૧૯૦૩ પૃ. ૩૪૫)માં પ્રસિદ્ધ કર્યું છે. આ પત્ર ૮૫ પંક્તિનું એક લઘુકાવ્ય છે. ‘એ પંક્તિમાં શુદ્ધતા આદેશ પ્રમાણે નૈતિક જીવન ગાળવાનો ઉપદેશ મુખ્યપણે પ્રથિત છે. કરુણાથી ભરતારાં એ પંક્તિમાં કવિ માતૃચેટ છેવટે સમ્રાટને બહુ જ ઉત્સુક-તાથી નમ્ર વિનંતીપૂર્વક કહે છે કે તારે વન્ય પશુઓને અભયદાન આપવું અને શિકાર છોડી દેવો.

સાતમા સૈકામાં જ્યારે ચીની યાત્રી ઇ-ત્સિંગ ભારતમાં પ્રવાસ કરતો હતો, ત્યારે માતૃચેટની પ્રસિદ્ધ કવિ તરીકેની ખ્યાતિ હતી અને તેણે કરેલ શુદ્ધ-સ્તોત્રો ન્યાંત્યાં સર્વત્ર ગવાતાં. તે વખતે ઇ-ત્સિંગે જે એક લોકવાર્તા સાંભળેલી તે માતૃચેટની ખ્યાતિ પુરવાર કરી આપે છે.

એકદા શુદ્ધ ભગવાન જંગલમાંથી પસાર થતા હતા ત્યારે એક શુભશુભે મધુર સ્વરમાં ગાવું શરૂ કર્યું; જાણે કે શુદ્ધની જ સ્તુતિ કરતી હોય ! તે ઉપરથી શુદ્ધે શિષ્યોને ભવિષ્યદ્વાણી કરી કહ્યું કે આ શુભશુભ અન્યદા માતૃચેટરૂપે અવતરશે.

માતૃચેટની સૌથી વધારે પ્રસિદ્ધ સ્તુતિઓ બે છે : એક અતુશતક, જેમાં ચારસો પંક્તિ છે અને બીજી સાર્ધશતક, જેમાં દોઢસો પંક્તિ છે. આ બંને સ્તુતિઓના ખંડિત અવશેષો મધ્ય એશિયામાંથી મળેલ લિખિત ગ્રન્થોમાંથી મળી આવ્યા છે. આ સ્તુતિઓ સાદી તેમ જ અનલંકૃત કિન્તુ સુંદર ભાષામાં રચાયેલ શ્લોકબદ્ધ કૃતિઓ છે અને તે સ્તુતિઓની, બ્રાહ્મ આકારથી અસર થાય તે કરતાં તેમાં પ્રથિત પવિત્ર ભાવોની ધાર્મિકતા ઉપર વધારે અસર થતી. આ વિશે ઇ-ત્સિંગ કહે છે કે ભિક્ષુઓની પરિપદમાં માતૃચેટની બંને સ્તુતિઓ ગવાતી સાંભળવી એ એક સુખદ પ્રસંગ છે. વધારામાં તે કહે છે કે આ સ્તુતિઓની હૃદયહારિતા સ્વર્ગીય પુણ્ય સમાન છે, અને તે સ્તુતિઓમાં પ્રતિપાદન કરેલ ઉચ્ચ સિદ્ધાન્તો ગૌરવમાં પર્વતનાં ઉત્તત શિખરોની સ્પર્શ કરનારા છે. ભારતમાં જેઓ સ્તુતિઓ રચે છે તે બધા માતૃચેટને સાહિત્યને પિતા

માની તેનું અનુકરણ કરે છે. અસંગે અને વસ્તુબદ્ધ જેવા મોખિસત્ત્વો પણ માતૃચેતની બહુ પ્રશંસા કરતા. સમગ્ર ભારતમાં બૌદ્ધ ઉપાસક કે શિષ્ય સ્નાત દરેકને પાંચ કે દસ શીલનો પાઠ શીખી લીધા પછી તરત જ માતૃચેતની સ્તુતિઓ શીખવવામાં આવે છે. આ પદ્ધતિ મહાયાન, હીનયાન બન્ને પરંપરાઓમાં પ્રચલિત છે. ઇ-ત્સિંગે એ સ્તુતિઓની પ્રશંસા કરવા પોતાને અસમર્થ માને છે, અને ને હમેરે છે કે આ સ્તુતિઓના ધણા વ્યાખ્યાકારો અને અનુકરણકારો થયા છે, ત્યાં લગી કે છેવટે પ્રસિદ્ધ બૌદ્ધ તાર્કિક દિક્ષનાગે પણ માતૃચેતના સાર્થશતકમત દરેક શ્લોકની આગળ એક એક શ્લોક રચી એક ત્રણસો શ્લોકનો સંગ્રહ તૈયાર કરેલો જે ‘મિશ્રતોત્ર’ તરીકે જાણીતો છે. ઇ-ત્સિંગે પોતે સાર્થશતકનો ચીની ભાષામાં અનુવાદ કરેલો છે અને ટિપ્પેટન ભાષામાં તો માતૃચેતની સાર્થશતક અને ચતુઃશતક એ બંને કૃતિઓનાં ભાષાંતરો છે. ચતુઃશતકનું નામ ટિપ્પેટન અનુવાદમાં ‘વર્ણનાહવર્ણન’* એવું છે, અને એ જ નામ મધ્ય એશિયામાંથી પ્રાપ્ત અવશેષની અતિમ પ્રશસ્તિમાં પણ છે. આ સિવાય માતૃચેતને નામે ટિપ્પેટન ભાષામાં જે બીજી કૃતિઓ ચડેલી છે, તેની માદી એક. ડબ્લ્યુ. થોમસ મહાશયે આપેલી છે.

જોકે ટિપ્પેટન પરંપરા માતૃચેત અને અસ્વધોષે બંનેને એક જ દર્શાવે છે, છતાં ખરી રીતે એ બંને વ્યક્તિઓ સિલ્ન સિલ્ન જ હતી અને માતૃચેત અસ્વધોષનો જૂદો સમકાલીન હતો. ચીની પરંપરા એ બંનેને જુદા જુદા જ માને છે અને તેજ પરંપરા સાચી છે. આ પરંપરાનું સમર્થન શિશુ રાહુલજીએ અધ્યક્ષશતકની પ્રસ્તાવનામાં સખળ દલીલોથી કરેલું છે.

અધ્યક્ષશતકનો પરિચય

જે અધ્યક્ષશતકનો પરિચય વાચકને કરાવવો અહીં ઇષ્ટ છે. તે મૂળ સંસ્કૃતમાં જ જર્નલ ઓફ ધી બિહાર એન્ડ હિંદીસા રીસર્ચ સોસાયટી, પુસ્તક ૨૩, ખંડ ૪ (૧૯૩૭)માં છપાયેલ છે. એનું સંપાદન શ્રી. કે. પી. જયસવાલ અને શિશુ રાહુલજીએ કર્યું છે. આ સંસ્કરણ જે લિખિત પ્રતિને આધારે પ્રસિદ્ધ થયું છે, તે લિખિત પ્રતિ શિશુ રાહુલજીએ ટિપ્પેટમાંથી મેળવેલી અને તે મૂળે ઈ. ૧૧મા સૈકાના સુનયશ્રીમિત્ર નામક નેપાળી વિદ્વાનની માલિકાની હતી, જેણે નેપાલમાં પાટણ નગરમાં એક વિહાર સ્થાપ્યો હતો અને જે

* ટિપ્પેટન ઉપરથી લખાયેલ અર્ધા ભાગનું અમેજી ભાષાંતર એક. ડબ્લ્યુ થોમસે કર્યું છે અને તે ઇન્ડિયન એન્ટિક્વેરી ૨૬, ૧૯૦૫, ૫. ૧૪૫માં પ્રસિદ્ધ થયું છે.

મૂળ સંસ્કૃત ગ્રંથોના ટિબેટન ભાષાન્તરો કરવા ટિબેટમાં ગયો હતો. એ લિખિત પ્રતિ શ્રી. રાઠુલજીએ પોતાની ત્રીજી ટિબેટ યાત્રામાં મેળવી હતી. આ પ્રતિ ક્યાંથી કેવી રીતે અને કેવા સંજોગોમાં તેમને મળી તેમ જ આ પ્રતિની લખાઈ પહોળાઈ વગેરેનું શું સ્વરૂપ છે એનું વર્ણન બહુ જ રસ્યક છે છતાં અહીં તે જતું કરવું પડે છે, કેમ કે મ.રો આશય આ સ્થળે મુખ્યપણે અધ્યર્શતકના બાહ્ય-આન્તર હાઈને જ બતાવવાનો છે. પરંતુ જોએ શોધખોળ અને ભારતીય-વિદ્યા-સંપત્તિમાં રસ ધરાવતા હોય તેઓ પૂર્વોક્ત જર્નલના પુસ્તક નં. ૨૧, ૨૩ અને ૨૪માં પ્રસિદ્ધ થયેલ ટિબેટમાંની શોધ વિશેના શ્રી. રાઠુલજીના લેખો અવશ્ય વાંચે. તેમાંથી તેઓ બહુ જ નવીન જ્ઞાતવ્ય વસ્તુ મેળવી શકશે.

પ્રસ્તુત અધ્યર્શતકનું ટિબેટન ભાષાંતર પણ શ્રી. રાઠુલજીને પ્રાપ્ત થયેલું. એનું ચીની ભાષાંતર થયેલું છે એ વાત તો પહેલાં કહેવાઈ ગઈ છે; પણ એના તો તોખારિયન ભાષાંતરના અવશેષો સુધાં પ્રસિદ્ધ થયા છે. આ વિવિધ ભાષાન્તરો એટલું પુરવાર કરવા માટે બસ છે કે અનેક શતાબ્દોએ લગી પ્રસ્તુત અધ્યર્શતકની ખ્યાતિ અને પ્રચાર ભુદા ભુદા દેશોમાં રહ્યાં છે. એના જન્મસ્થાન ભારતમાંથી એ ભલે અદૃશ્ય થયું હોય, છતાં તે અનેક રૂપોમાં ભારત બહાર પણ આજે વિદ્યમાન છે.

અધ્યર્શતકના પયોય તરીકે મેં સરલતા ખાતર સાર્ધશતક શબ્દ માતૃચેતના પરિચયમાં વાપર્યો છે. બંને શબ્દોના અર્થ એક જ છે અને તે અર્થ એટલે ‘એકસો પચાસ સંખ્યાના શ્લોકોનું સ્તોત્ર’. અધ્યર્શતક એ નામનું ટિબેટન ઉપરથી સંસ્કૃત રૂપાન્તર ‘શતપચાસિકાસ્તોત્ર’ એવું પણ કરવામાં આવ્યું છે. તેમ છતાં એ સ્તોત્રનું અસલ નામ તો અધ્યર્શતક જ છે. એમાં ખરી રીતે પછો એકસો પચાસ નહિ પણ એકસો ત્રેપન મળે છે, જે બધાં માતૃચેતરચિત જ જાણે છે. પચાસ ઉપર ત્રણ પછો વધારે હોવા છતાં તે અર્ધ શબ્દથી સોના અર્ધ તરીકે ગણવામાં આવ્યાં છે. સામાન્ય રીતે લોકો એમ સમજે છે કે અર્ધ એટલે આખાનો બરાબર અર્ધ ભાગ. પણ અર્ધ શબ્દ આખાના બે સમાન અંશ પૈકી એક અંશની પેઠે તેના નાનાભાટા બે અસમાન અંશ પૈકી કોઈ પણ એક અંશ માટે પણ વપરાય છે.^૩ એટલે પ્રસ્તુત સ્તોત્ર સૌ ઉપરાંત ત્રેપન શ્લોકગ્રંથાણુ હોય તોય એનું અધ્યર્શતક નામ તદ્દન સાંભીય અને યથાર્થ છે.

૩. જુઓ સિદ્ધહેમશબ્દાનુસાસનનું સૂત્ર ‘લમેડ્ગોડર્થે ન વા’ (૧-૧-૫૪) અને તેની જૃહ્વચિતિ

અધ્યક્ષતક તેર વિભાગમાં વહેંચાયેલું છે. દરેક વિભાગ એના વિષયા-
નુરૂપ નામથી અંકિત છે. એ નામ અને વિભાગની રચના મૂળકારની જ હશે.
તે વિભાગો નીચે પ્રમાણે છે:—

- | | |
|------------------|-------------------|
| ૧. ઉપોદ્ધાતસ્તવ | ૨. હેતુસ્તવ |
| ૩. નિરુપમસ્તવ | ૪. અદ્ભુતસ્તવ |
| ૫. રૂપસ્તવ | ૬. કરુણાસ્તવ |
| ૭. વચનસ્તવ | ૮. શાસનસ્તવ |
| ૯. પ્રશ્નિધિસ્તવ | ૧૦. માર્ગવતારસ્તવ |
| ૧૧. દુષ્કરસ્તવ | ૧૨. કૌશલસ્તવ |
| ૧૩. આનુપયસ્તવ | |

છેલ્લાં એ પછી વંશસ્થ છંદમાં અને બાકીનાં બધાં અનુષ્ટુપમાં છે. આખા સ્તોત્રનું સંસ્કૃત તદ્દન સરલ, પ્રસન્ન અને નિરાડંબર શૈલીવાળું છે. સ્તુતિકાર માન્યેટે એટલી નાનકડીથી સ્તુતિમાં જુદના આધ્યાત્મિક જીવનની શરૂઆતથી તેની પૂર્ણતા સુધીનું સંક્ષિપ્ત કિંતુ પરિપૂર્ણ ચિત્ર એટલી બધી સાદગી, સમ્માર્થ ને ભાવવાહિતાથી ખેંચ્યું છે કે તે સ્તોત્ર વાંચનાર અને વિચારનાર ક્ષણભર ભૌતિક જગતની ઉપાધિઓ ભૂલી જાય છે.

સ્તુતિ-સ્તોત્રનું પ્રવાહબદ્ધ અને અખંડ વહેણ તો એાછામાં એાછું નમ્રવેદના સમયથી ભારતમાં આજ લગી વહેતું આવ્યું છે, પણ માતૃચેતનું પ્રસ્તુત સ્તોત્ર તેના પૂર્વકાલીન અને ઉત્તરકાલીન સ્તોત્રથી કેટલાક અંશોમાં જુદું પડે છે, જે આપણું ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. વેદનાં પ્રાચ્ય સૂક્તો સૂર્ય, ચન્દ્ર, ઉષા આદિ પ્રકૃતિગત અશોનેજ દિવ્યતા અર્પી તેમ જ ઇન્દ્ર, વરુણ આદિ પ્રસિદ્ધ પૌરાણિક દેવ-દેવીઓની ઓળખની કિન્તુ તત્કાલીન કાંઈક અગમ્ય ભાષામાં ભાવ અને જીવનભરી સ્તુતિઓ કરે છે, પણ તે સૂક્તો ભાગ્યે જ કોઈ ઐતિહાસિક વ્યક્તિને સ્તવે છે. આગળ જતાં સ્તુતિનો પ્રવાહ બીજા દિશામાં પણ વહેવો શરૂ થાય છે. બૌદ્ધ પ્રાચીન પિટકોમાં અને જૈન આગમોમાં સ્તુતિઓ સંસ્કૃત ભાષાનું ક્લેવર છોડી પ્રાકૃત ભાષાનો આશ્રય લે છે અને સાથે જ તે કાલ્પનિક તેમ જ પૌરાણિક દેવ-દેવીઓનો પ્રદેશ છોડી ઐતિહાસિક વ્યક્તિનો વિષય સ્વીકારે છે. પાલિ સૂતો જુદને સ્તવે છે, જ્યારે જૈન સૂત મહાવીરને સ્તવે છે. ભાષા અને વિષયબેદ ઉપરાંત આ પાલિ-પ્રાકૃત સ્તુતિઓનું બીજું પણ એક ખાસ લક્ષણ છે અને તે એ કે એ

સ્તુતિઓ તદ્દન સાધારણ શુદ્ધિવાળાં માણસથી પણ સમજાય તેવી સહેલી અને નિરાડખર શૈલીમાં મળી આવે છે. માતૃચેટના ઉત્તરવર્તી બ્રાહ્મણપરંપરાના કવિઓ વૈદિક શૈલીમાં સ્તુતિઓ રચે છે. કાલિદાસ જેવા મહાકવિઓ કવિત્વસુલભ કલ્પનાઓ દ્વારા મુપ્રસન્ન અને હૃદયંગમ શબ્દખંડમાં છષ્ટદેવને સ્તવે છે, તો બાણ-મધુર આદિ સ્તુતિકારો વ્યાકરણ અને અલંકારસાસ્ત્રના ભારથી લગ્ની જતી એવી શબ્દાડખરી શૈલીમાં સ્તુતિઓ રચે છે, પણ આ બંધા જ કવિઓનું સામાન્ય લક્ષણ એ છે કે તેઓ પોતાના વૈદેક પૂર્વજોના આલેશ ત્રીણે આલી પ્રકૃતિગત તેમ જ પૌરાણિક દેવદેવીઓની જ મુખ્યપણે સ્તુતિઓ રચે છે. એમાંથી કાઢી સરસ્વતી ભાગ્યે જ ઐતિહાસિક વ્યક્તિને સ્તવે છે. તેથી ગિરદુ, માતૃચેટના ઉત્તરવર્તી બૌદ્ધ ને જૈન સ્તુતિકારો પોતાના પૂર્વજોને માર્ગે જ વિચરી શુદ્ધ-મહાવીર જેવા ઐતિહાસિક કે પૌરાણિક પણ મહુબ્બના સ્તુતિઓ રચે છે. તેઓ પોતાના પૂર્વજોની અકૃત્રિમ શૈલી છોડી મોટે ભાગે શબ્દ અને અલંકારના આડંબરમાં કવિત્વસુલભ કલ્પનાઓને વણે છે. એટલું જ નહિ, પણ તેઓ ઐતિહાસિક માનવજીવનનું ચિત્ર સ્તુતિ દ્વારા રંગ કરવા પ્રવૃત્ત થયા હોવા છતાં તેમાં એવાં અનેક નરતોની ભેળભેળ કરે છે કે જેઓ તે સ્તુત્ય વ્યક્તિનું જીવન શુદ્ધ માનવજીવન ન રહેતાં અર્ધ દૈવીજીવન કે અર્ધ દાદપનિક જીવન ભાસવા લાગે છે. પછીના બૌદ્ધ કે જૈન દરેક સ્તુતિકારે મોટાભાગે પોતાના છષ્ટદેવને સ્તવનાં અનેક દૈવી ચમત્કારો અને માનવજીવનને અમુલ્ય એવી અનેક અતિશયતાઓ વર્ણવી છે. વધારામાં એ સ્તુતિઓ શુદ્ધ વર્ણનાત્મક ન રહેતાં બહુધા અંડનાત્મક પણ બની ગઈ છે—જાણે પોતાને અમાન્ય એવા સંપ્રદાયોના છષ્ટદેવો ઉપર કટાક્ષ-ક્ષેપ કર્યા સિવાય પોતાના છષ્ટદેવની સ્તુતિ જ કરવા તેઓ અસમર્થ બની ગયા હોય ! મોટેભાગે દરેક સંપ્રદાયની સ્તુતિનું સ્વરૂપ એવું બની ગયું છે કે તેનો પાઠ તે સંપ્રદાયના શ્રદ્ધાળુ ભક્ત સિવાય બીજામાં ભાગ્યે જ ભક્તિ જગાડી શકે.

આવી વસ્તુસ્થિતિ છતાં માતૃચેટનું પ્રસ્તુત સ્તોત્ર બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ કવિઓની એ અતિશયતાઓથી સર્વથા મુક્ત રહ્યું છે. એમાં માતૃચેટે શુદ્ધ આધ્યાત્મિક જીવનને કવિસુલભ કલ્પના દ્વારા સરલ અને શિષ્ટ લૌકિક સંસ્કૃતમાં સ્તવ્યું છે, પણ એણે તેમાં દૈવી ચમત્કારો કે વિકસિત માનવતા સાથે જરા પણ અસંગત દેખાય એવી અતિશયતાઓનો આશ્રય લીધો જ નથી. તે સ્વમાન્ય તથાગતને સ્તવે છે, પણ કયાંય અન્ય સંપ્રદાયસંમત દેવો કે પુરુષો ઉપર એક પણ કટાક્ષ નથી કરતો. ગમે તેવા વિરોધી સંપ્રદાયના અનુયાયીને

પણ માતૃચેતની આ સ્તુતિનો પાઠ તેને વિશેષ અણુગમે ઉત્પન્ન નથી જ કરતો. આ શૈલી દ્વારા જાણે માતૃચેત એવું તત્ત્વ સ્થાપિત કર્યું હાજે છે કે કોઈ પણ ભક્ત કે સ્તુતિકાર પોતાના છબ્દોની ભક્તિ કે સ્તુતિ બીજા કોઈના દોષ જોયા સિવાય અને દૈવી કે અસ્વાભાવિક અભરારોનો આશ્રય લીધા વિના પણ કરી શકે છે.

અહીં ઇ-ત્સિંગના ઉપર આપેલ એ કથન વિશે વિચાર કરવો ઘટે છે કે માતૃચેતની સ્તુતિઓના ધણ બાબતોના અને અનુકરણકારો થયા છે. આજે આપણી સામે માતૃચેતનું સમકાલીન કે ત્યાર પછીનું સમ્પૂર્ણ ભારતીય વાક્યમય નથી કે જેથી ઇ-ત્સિંગના એ કથનની અક્ષરશઃ પરીક્ષા કરી શકાય. તેમ છતાં જે કોઈ વાક્યમયની અસ્તવ્યસ્ત અને અધૂરી જાણ છે, તે ઉપરથી એ તો નિઃશંક કહી શકાય છે કે ઇ-ત્સિંગનું એ કથન નિરાધાર કે માત્ર પ્રશંસા-પૂરતું નથી. માતૃચેતની એ પૈકી પહેલી સ્તુતિ ‘ચતુઃશતક’ છે. નાગાર્જુનની ‘મધ્યમકકારિકા’ ૪૦૦ શ્લોકપ્રમાણ છે. નાગાર્જુનના શિષ્ય આર્યદેવનું ચતુઃશતક પણ તેટલા જ શ્લોકપ્રમાણ છે. બન્ને ગુરુ-શિષ્ય માતૃચેતના સમીપ ઉત્તરવર્તી છે અને બૌદ્ધ શત્તવાદી વિદ્વાનો છે. તેથી એમ કહેવાનું મન થઈ જાય છે કે કદાચ નાગાર્જુન અને આર્યદેવે માતૃચેતના ‘ચતુઃશતક’ નું અનુકરણ કરી પોતાપોતાનાં ચતુઃશતકપ્રમાણ પ્રકરણો લખ્યાં. આ પ્રકરણો ઇ-ત્સિંગ પહેલાં રચાયેલ હોઈ તેના ખ્યાનમાં હતાં જ અને તેનું ચીની ભાષાન્તર પણ છે જ. ઇ-ત્સિંગે ચતુઃશતકના અનુકરણની વાત કહી છે તે સાધારણ છે. જૈન આચાર્ય હરિભદ્રે પ્રાકૃતમાં વીસ વીસીઓ રચી છે, જે આરસો શ્લોક પ્રમાણ થાય છે. જોકે હરિભદ્રે ઇ-ત્સિંગના ઉત્તરવર્તી હોઈ એ વિશિષ્ટાઓ ઇ-ત્સિંગની જાણમાં ન હોઈ શકે, છતાં એટલું તો ભારતીય વિદ્વાનોની અનુકરણપરંપરા ઉપરથી કહી શકાય કે કદાચ હરિભદ્રની એ રચનામાં પણ માતૃચેતના ચતુઃશતકની, સાક્ષાત્ નહિ તો પારમ્પરિક, પ્રેરણા હોઈ શકે. માતૃચેતનું બીજું સ્તોત્ર અધ્યર્શતક છે. એનું અનુકરણ તો દિહ્નાગે કર્યું જ છે; અને દિહ્નાગની એ અનુકૃતિ દિએટન ભાષામાં મળે છે. ઇ-ત્સિંગ પહેલાં એ રચાયેલ હોઈ તેની જાણ ઇ-ત્સિંગને હતી જ. દિહ્નાગનું સ્થાન ભારતમાં અને ચીનમાં તે કાળે અતિગૌરવપૂર્ણ હતું. દિહ્નાગ સિવાય બીજા બૌદ્ધ વિદ્વાનોએ પણ અધ્યર્શતકનાં અનુકરણો કર્યાં હોય એવો સંભવ છે, કેમ કે અસંગ અને વસુભદ્રા જેવા અસાધારણ વિદ્વાનો પણ માતૃચેતના પ્રશંસક હતા. આગળ વધારે શોધને પરિણામે એવાં અનુકરણો મળી આવે તો નવાઈ નહિ. એ ઉપરાંત જૈન સ્તુતિકારો ઉપર પણ અધ્યર્શતકની સાક્ષાત્ કે

વંશાનુવંશગત હાયા પડી હોય તેવો વધારે સંભવ લાગે છે. સ્તુતિકાર સિદ્ધસેન દિવાકર દિહનાગના બહુ સંખીપવર્તી છે. તેમણે દિહનાગના ‘ન્યાયમુખ’નું અનુકરણ કરી ‘ન્યાયાવતાર’ રચ્યો છે એમ માનવાને આધાર છે. તેમણે દિહનાગની અન્ય કૃતિઓની સાથે દિહનાગનું અધ્યક્ષશતક અને તેના જ મૂળ આદર્શરૂપ માતૃચેદનું અધ્યક્ષશતક જોયું હોય એવો વધારે સંભવ છે. જો એ સંભવ સાચો હોય તો એમ માનવું નિરાધાર નથી કે સિદ્ધસેને રચેલ પાંચ સળંગ બગીસ-બગીસ શ્લોકોની બગીચીઓ, જેનું કુલ પ્રમાણ અધ્યક્ષશતકના એકસો ત્રેપન શ્લોક કરતાં માત્ર સાત જ શ્લોક વધારે થાય છે, તેમાં પણ માતૃચેદના પગલે ચાલવાનો પ્રયત્ન છે. સિદ્ધમેન પછી થનાર અને મોટે ભાગે સિદ્ધસેનની સ્તુતિઓનું જ પોનાની કમે અનુકરણ કરનાર સ્વામી સમન્તાભદ્રના ‘સ્વયમ્ભૂતોત્તર’ની સ્મૃતિ પણ આ રથને અસ્થાને નથી, કેમ કે એ મુશ્કિલ સ્તોત્રમાં પણ અધ્યક્ષશતક કરતાં માત્ર દશ જ શ્લોક ઓછા છે, અર્થાત્ તેની શ્લોક-સંખ્યા ૧૪૩ છે. ‘હું’ ઉપર જણાવી ગયો છું કે પચાસથી થોડા ઓછા કે થોડા વધારે શ્લોકો હોય તોપણ તે શતાધર્ શાસ્ત્રીય રીતે કહેવાય છે. એટલે, કહેવું હોય તો, એમ કદી શકાય કે સિદ્ધમેનના ૧૬૦ અને સમન્તાભદ્રના ૧૪૩ શ્લોકો એ અધ્યક્ષશતકના ૧૫૩ શ્લોકોની બહુ નજીક છે. આ સિવાય સિદ્ધમેનની સ્તુતિઓમાં કાઈ કાઈ ખાસ એવા શબ્દો અને ભાવો છે કે જે ઉપરથી એમ માનવાને કારણ મળે છે કે દદાય સિદ્ધમેને એ શબ્દો કે ભાવો માતૃચેદ અગર તેના અનુકર્તાઓની સામે જ પ્રકટ કર્યા હોય, જે વિશે આગળ થોડું વિચારીશું.

સિદ્ધસેન અને સમન્તાભદ્ર કરતાં પણ આચાર્ય હેમચન્દ્ર આ રથને વિશેષ સ્મરણીય છે. જોકે આચાર્ય હેમચન્દ્ર તો ઇ-ત્સિંગ પછી લગભગ પાંચ શતાબ્દી બાદ થયા છે, છતાં એમનું માત્ર ‘વીતરાગસ્તોત્ર’ પણ ન્યારે અધ્યક્ષશતક સાથે સરખાવીએ છીએ ત્યારે ઇ-ત્સિંગના અનુકરણવિષયક કથન વિશે જરા પણ સંદેહ રહેતો નથી. ‘વીતરાગસ્તોત્ર’ના શ્લોકો ૧૮૭ છે. એટલે તે સંખ્યાની દૃષ્ટિએ અધ્યક્ષશતકથી બહુ દૂર છે. અધ્યક્ષશતકના તેર વિભાગો છે, ન્યારે વીતરાગસ્તોત્રના વીસ. પણ હેમચન્દ્રે ‘વીતરાગસ્તોત્ર’ કુમારપાલ ભૂપાલને ઉદ્દેશી લખ્યું છે. માતૃચેદનો કનિષ્ક સાથેનો સંબંધ જોતાં એમ થઈ આવે છે કે શું માતૃચેદ પણ સમ્રાટ કનિષ્કને ઉદ્દેશી અધ્યક્ષશતક જેવાં સ્તોત્રો રચ્યાં ન હોય? હેમચન્દ્રે કુમારપાલ પાસે શિકાર છોડાવ્યો અને વન્ય પ્રાણીઓને તેને હાથે અભયદાન દેવડાવ્યું એ અમારિ-શોષણની વાત ઇતિહાસવિદિત છે. માતૃચેદ સમ્રાટ કનિષ્કને લખેલ પત્રમાં

પણુ છેવટે વન્ય પ્રાણીઓને અભયદાન દેવાની અને શિકાર છોડવાની વિનંતી છે. આ સાદૃશ્ય ભલે એક-બીજાના અન્યાયકરણરૂપે ન હોય, તોય એમાં ધાર્મિક પરંપરાની સમાનતાનો પડથો સ્પષ્ટ છે જ. અને તેમ હોય, પણ અધ્યર્દશતક અને વીતરાગસ્તોત્ર એ બન્નેનો પુનઃ પુનઃ પાઠ કરતાં મન ઉપર એવી છાપ તો પડે જ છે કે, હોય ન હોય પણ, હેમચંદ્ર સાથે અધ્યર્દશતક કે બીજાં તેવાં જ સ્તોત્રો અવશ્ય હતાં. હેમચંદ્રનું બુદ્ધમૂલત્વ અને સર્વતોમુખી અવલોકન અને તેનો મન્યસંગ્રહરસ ગેતાં એ કલ્પના સાવ નિર્મૂળ જાગ્યે જ કહી શકાય. બીજા કોઈની સ્તુતિ કરતાં હેમચંદ્રના વીતરાગસ્તોત્ર સાથે અધ્યર્દશતકનો કેટલો વધારે બિંબ-પ્રતિબિંબજાવ છે એ જાણવું બહુ રસપ્રદ હોઈ તેની ટૂંકમાં સરખામણી કરવી અનેક દૃષ્ટિએ ઉપયોગી છે.

માતૃચેટ બીજા કોઈમાં દોષનું અસ્તિત્વ બતાવ્યા સિવાય જ બુદ્ધને સ્તવતાં કશું છે કે, જેનામાં કોઈ પણ દોષ છે જ નહિ અને જેનામાં સમગ્ર ગુણો જ છે તેને જ શરણે જવું, તેની જ સ્તુતિ કરવી, તેની જ ઉપાસના કરવી અને તેની જ આજ્ઞામાં રહેવું વાજબી છે—જે બુદ્ધિ હોય તો.^૪

આ જ ભાવ હેમચંદ્રે સહેજ શૈલીભેદે વર્ણવ્યો છે. બીજામાં સંપૂર્ણ દોષો છે, જ્યારે તમ વીતરાગમાં બધા ગુણો જ છે. નાથ તરીકે તારો આશ્રય લઈએ છીએ, તને જ સ્તવીએ છીએ, તારી જ ઉપાસના કરીએ છીએ, તારા સિવાય અન્ય કોઈ ત્રાતા નથી.^૫

માતૃચેટ બુદ્ધ વિશે કહે છે કે આ બુદ્ધને દોષો અને એના બીજસંસ્કારો કશું જ નથી. વળી હે સુગત, તે દોષો ઉપર એવો સખત પ્રહાર કર્યો છે કે જેથી તે પોતાના ચિત્તમાં દોષના સંસ્કારોને પણ બાકી રહેવા દીધા નથી.^૬

૪. અર્થ—સર્વદા સર્વથા સર્વે યસ્ય દોષા ન સન્તિ હ ।

સર્વે સર્વાભિસારેણ ચત્ર ચાવસ્થિતા ગુણાઃ ॥ ૧ ॥

તમેષ કારણે ગન્તુ તં સ્તોતું તસુપાશ્વિતુમ્ ।

તસ્યૈવ શાસને સ્થાતું ન્યાયમ્ યદસ્તિ ચેતના ॥ ૨ ॥

૫. વીત—સર્વે સર્વાત્મનાડન્થેષુ દોષાસ્ત્વચિ પુનર્ગુણાઃ ॥ ૧૧, ૮ ॥

ત્વાં પ્રવચામહે નાથ ત્વાં સુમસ્ત્વાસુપાસ્મહે ।

ત્વતો હિ ન પરજ્ઞાતા કિમુ બ્રૂમઃ કિમુ કુર્મહે ॥ ૬, ૫ ॥

૬. અર્થ—સદાસનાશ્ચ તે દોષા ન સન્ત્યેવાસ્ય તામિનઃ ॥ ૩ ॥

તથા સર્વાભિસારેણ વીરેષુ પ્રવૃતં ત્વમા ।

ચૈવામાત્મસન્તાને શાસનાપિ ચ ક્ષેવિતા ॥ ૩૧ ॥

આ જ વસ્તુને હેમચંદ્ર દ્રુતકમાં વધુવિ છે કે વીતરાગે સમ્પૂર્ણ કલેશ-
જ્ઞાને નિર્મૂળ લેખાડી નાખ્યાં છે.^૭

માતૃચેટ મનુષ્યજન્મની અતિદુર્લભતા સૂચકી કાષ્ઠકાંતુર સરસ્વતી-વાદ-
શક્તિ-ને છુદ્ધની સ્તુતિમાં જ સફળ કરી લેવાની આવનાથી કહ્યું છે કે
મહાન સમુદ્રમાં છૂટી ફેંકાયેલ ધૂંસરીના કાણામાં કામળાની ડોકનું આપમેળે
આવી જવું અતિદુર્લભ છે. તેથી જ અતિદુર્લભ સદ્ગુણના સંભવવાળા મનુષ્ય-
જન્મ પામી હું લક્ષ્મિક અને મને સારે સવિધ જની જનાર સરસ્વતીને શા
માટે સફળ ન કરું? ^૮

આ જ ભાવ હેમચંદ્ર અતિદ્રુતકમાં વીતરાગને સ્તવતાં વધુવિ છે કે,
વીતરાગ વિશે સ્તોત્ર રચી હું સરસ્વતીને પવિત્ર કરીશ. સંસારકાન્તારમાં
જન્મધારીઓન જન્મનું ફળ તે તેની સ્તુતિ જ છે.^૯

માતૃચેટ છુદ્ધને ઉદ્દેશી કહે છે કે તું કાષ્ઠની પ્રેરણા વિના જ સ્વયમેવ
સાધુ છે, તું નિરુપદ્રવ વાત્સલ્યવાળો છે, તું અપરિચિતોનો પણ સખા છે
અને તું અસંબંધીઓનો પણ બંધુ છે.^{૧૦}

હેમચંદ્ર સખદસઃ એ જ વસ્તુ વીતરાગ વિશે કહે છે : તું વમર બોલાવ્યે
પણ સહાયક છે, તું નિઃકારણ વત્સલ છે, તું વગર આર્થનાએ પણ સાધુ છે
અને તું સંબંધ વિના પણ સૌનો બંધુ છે.^{૧૧}

જાતકોમાં છુદ્ધે અનેક વાર પોતાના શરીરને બોળે પણ હિંસોના
મુખમાંથી પ્રાણીઓ છોડાવ્યાની જે વાત છે તેનો સંકેત કરી માતૃચેટ સ્તવ્યું

૭. વીત—સર્વે વેનોદમૂલબન્ત સમૂલાઃ કલેશપાદપાઃ ॥ ૧, ૧, ॥

૮. અધ્ય—સોઢ પ્રાપ્ય મનુષ્ય વં સસદ્ગુણમહોત્સવમ્ ।

મહાર્ણવયુગન્નિરુદ્ધમંદ્રીભાર્ગવોપમમ્ ॥ ૫ ॥

અનિષ્ઠાતાબ્ધિમુક્તાં કર્મવિહિતસહસ્રામ્ ।

આસસારાં કરિષ્યામિ કથં નૈનાં સરસ્વતીમ્ ॥ ૬ ॥

૯. વીત—તામ્ સ્તોત્રેણ કુર્વામિ પવિત્રાં ત્વાં સરસ્વતીમ્ ।

હૃદં હિ અવકાન્તારે જન્મિનાં જન્મનઃ ફલમ્ ॥ ૧, ૬ ॥

૧૦. અધ્ય—અધ્યાપારિતલાપુરુષ ત્વમકારમવત્સલઃ ।

અસસ્તુતસહસ્ર ત્વ ત્વમસન્નિવવાન્નવઃ ॥ ૧૧ ॥

૧૧. વીત—અનાદૃતસહાયત્વં, ત્વમકારમવત્સલઃ ।

અવધ્યર્થેતલાપુરુષ ત્વમસન્નિવવાન્નવઃ ॥ ૧૨, ૧ ॥

છે કે, હે સાધા ! તેં પોતાનું માંસ પશુ આપ્યું છે તો અન્ય વસ્તુની વાત જ શી ? તેં તો પ્રાણેથી પશુ પ્રાણીનો સ્વકાર કર્યો છે. તેં હિંસો દ્વારા આક્રમ્ત પ્રાણીઓનાં શરીરો પોતાના શરીરથી અને તેમના પ્રાણો પોતાના પ્રાણથી ખરીદી બચાવી લીધાં છે. ૧૨

શુદ્ધના પ્રાણાર્પણની કરાયેલ સ્તુતિનો જ પરિહાસ કરી હેમચંદ્ર ઈષ્ટ-દેવને સ્તવે છે. તેણે એક સ્થળે મહાવીરને સ્તવતાં કહ્યું છે કે સ્વર્ગસંવાસેન વૃષા કુગણઃ (મયોગ્યવચ્છેદદ્વાત્રિશિક્ષા શ્લોક ૦૬); જ્યારે એ જ પરિહાસ તેણે વીત-રાગસ્તોત્રમાં બીજી રીતે મૂક્યો છે, જે સ્પષ્ટ બૌદ્ધ ભત્રકકથા સામે છે; જેમ કે, હે નાથ ! પોતાના દેહના દાનથી પશુ બીજાઓએ જે સુકૃત ઉપાજનું નથી તે સુકૃત તો ઉદાસીન એવા તારા પદાસન નીચે આવી પડતું. ૧૩

હેમચંદ્રે કરેલ આ પરિહાસ જૈન પરંપરામાં સિદ્ધસેન દિવાકર જેટલો તો જૂનો છે જ. દિવાકરે પશુ મહાવીરને-સ્વર્ગસંવાસદાનથી પરપ્રાણીની રક્ષા કરનારને-દયાપાત્ર કહ્યા છે. જેમ કે,

કર્મ વદન્તઃ કૃપણેષુ જન્નુષુ સ્વર્ગસંવાસદાનેષ્વપિ મુક્તચેતસઃ ।

સ્વર્ગીયમગ્રાણ્ય કૃતાર્થ ! કૌશલં સ્વતઃ કૃતં સંજનવનવમેધસઃ ॥

—દ્વાત્રિશિક્ષા ૧-૬

માતૃચેટે નિરુપૃક્ષતા-પ્રકર્ષ દ્વારા શુદ્ધની ચિત્તશુદ્ધિ સ્તવતાં કહ્યું છે કે શુભોમાં પશુ તારી અસંક્રિત ન હતી, શુભીઓ ઉપર પશુ રાગ ન હતો. તારા સુપ્રસન્ન ચિત્તની પરિશુદ્ધિ આશ્ચર્યજનક છે. ૧૪

હેમચંદ્ર પશુ બીજા શબ્દોમાં એમ જ સ્તવે છે : તું જ્યારે સુખ-દુઃખ કે સંસાર-મોક્ષ બંનેમાં ઉદાસીન છે ત્યારે તારામાં વૈરાગ્ય સિદ્ધ જ છે, એટલે તું સર્વત્ર જ વિરક્ત છે. ૧૫

૧૨. અર્થ—સ્વર્ગસંવાસપિ વસ્તુષ્વન્યેષુ કા કથા ।

પ્રાગૈરપિ ત્વયા સાચો ! માનિતઃ પ્રગચી જનઃ ॥ ૧૨ ॥

સ્વૈઃ શરીરૈઃ શરીરાણિ પ્રાણૈઃ પ્રાણાઃ શરીરિણામ્ ।

ત્રિષાંશુમિહપાતાનાં ક્ષીતાનિ શતશસ્ત્રવા ॥ ૧૩ ॥

૧૩. વીત—યદેહસ્યાપિ દાનેન સુકૃતં નાર્થિતં પરૈઃ ।

ઉદાસીનસ્ય તત્ત્વાથ પાદપીઠે તથાહુઠ્ઠઃ ॥ ૧૧, ૫ ॥

૧૪. અર્થ—ગુણેષ્વપિ ન સંયોડ્યત્ તૃણા ન ગુણવત્સવિ ।

અહો તે સુપ્રસન્નસ્ય સત્ત્વસ્ય પરિગ્રહતા ॥ ૪૧ ॥

૧૫. વીત—સુખે દુઃખે મદે મોક્ષે વદોદાસીન્મયીશિષે ।

તદા વૈરાગ્યમેવેતિ કુત્ર નાસિ ચિરામવાન્ ॥ ૧૨, ૬ ॥

માતૃચેદ શુદ્ધના દેહરૂપને સ્તવતાં કહે છે કે ઉપશાન્ત અને કાન્ત, દીપ્તિવાળું અને છતાં આંજી ન નાખે તેવું, બળશાળી અને છતાં ત્રાસ ન આપે તેવું તારું રૂપ કોને ન આકર્ષે ? ૧૬

હેમચંદ્રે પણ એ જ ભાવ ખીખ શબ્દોમાં સ્તવ્યો છે : હે પ્રભુ ! પ્રિયં, સ્ફટિક, સ્વર્ણ આદિ જેવા બુદ્ધ બુદ્ધ વર્ણના તમારા વગરધોયે પણ પવિત્ર દેહો કોને આકર્ષતા નથી ? ૧૭

માતૃચેદ શુદ્ધની કરુણા સ્તવતાં કહે છે કે હે નાથ, પરાપકારમાં એકાન્તપણે મગ્ન અને પોતાના આશ્રમ—શુદ્ધ-કલેવર પ્રત્યે અત્યંત નિષ્કુર એવી કરુણાવિહીન કરુણા ફક્ત તારામાં હતી. ૧૮

હેમચંદ્રે પણ વીતરાગના વિલક્ષણ ચરિત્રને એ જ રીતે સ્તવે છે : હે નાથ ! તેં પોતાના હિંસકો ઉપર પણ ઉપકાર કર્યો છે અને સ્વાશ્રિતોની પણ ઉપેક્ષા કરી છે. તારું ચરિત્ર સહજ રીતે જ આલું વિવિત્ર હોય ત્યાં આશ્લેષને અવકાશ જ ક્યાં છે ? ૧૯

માતૃચેદે શુદ્ધનું શાસન અવગણનાર વિશે જે કહ્યું છે તે જ હેમચંદ્રે ખીજી જગીમાં વધારે ભારપૂર્વક વીતરાગનું શાસન અવગણનાર વિશે કહ્યું છે : હે મુનિશ્રેષ્ઠ ! આ પ્રકારના કલ્યાણયુક્ત તારા શાસનનો જે અનાદર કરે તે કરતાં બીજું વધારે જૂઠું શું ? ૨૦

હે વીતરાગ ! જે અગ્નાનીઓએ તારું શાસન નથી અપનાવ્યું, તેઓના હાથમાંથી ચિન્તામણિ રત્ન જ સરી ગયું છે અને તેઓએ પ્રાપ્ત અશ્રુતને નિષ્ફળ કયું છે. ૨૧

૧૬. અર્થ—ઉપશાન્ત ચ કાન્તં ચ વીપ્તમપ્રતિવાતિ ચ ।

નિમ્નત્ત ચોક્ષિતં ચેદં સ્વં કમિવ નાક્ષિપેત્ ॥ ૫૨ ॥

૧૭. વીત—પ્રિયજ્ઞસ્ફટિકસ્વર્ણ—પદ્મરાગાજનપ્રમઃ ।

પ્રમો તવાધૌતશુચિઃ કાયઃ કમિવ નાક્ષિપેત્ ॥ ૨, ૧ ॥

૧૮. અર્થ—પરાયે કાન્તકલ્યાણિ કામ રશશ્રયનિષ્કુરા ।

તત્ત્વેવ કેવલં નાથ કલ્પાકલ્પનાકલ્પત્ ॥ ૬૪ ॥

૧૯. વીત—હિંસકા અપુપક્ષતા આશ્રિતા અપુપેક્ષિતાઃ

હૃદં ચિત્રં ચરિત્રં તે, કે ના પર્વનુયુક્તામ્ ॥ ૧૪, ૬ ॥

૨૦. અર્થ—એવ કલ્યાણકલિતં તવેદ્યવિપુજ્યં ।

શાશ્વતં નાશિવન્તે ચત્ કિં વેદ્યસત્તર તતઃ ॥ ૧૧ ॥

૨૧. વીત—પ્યુતચિન્તામણિઃ પાનેસ્તેર્વા કલ્પા મુષા મુષા ।

ચૈસ્તે શાશ્વતર્વરમણનૈર્વાત્મચાતુલ્યમ્ ॥ ૧૫, ૩ ॥

માતૃચેટ વિરોધાભાસ દ્વારા શુદ્ધની પ્રભુતા શુદ્ધના જીવનમાંથી જ તારવી સ્તવે છે કે, હે નાથ ! તેં પ્રભુ-સ્વામી છતાં વિનેય-શિષ્ય-વાત્સલ્યથી સેવા કરી, વિશ્લેષી સહ્યા; એટલું જ નહિ, પણ વેશ અને ભાષાનું પરિવર્તન સુધ્ધાં કર્યું. ખરી રીતે, હે નાથ ! તારા પોતામાં પ્રભુપણું પણ હમેશાં નથી હોતું. તેથી જ તો બધાએ તને પોતાના સ્વાર્થમાં સેવકની માફક ગ્રેરે છે. ૨૨

હેમચંદ્ર પણ વિરોધાભાસથી છતાં બીજી રીતે જૈન દષ્ટિ પ્રમાણે પ્રભુત્વ વણુવે છે : હે નાથ ! તેં બીજા પ્રભુઓની માફક કોઈને કાંઈ અપાપ્યું નથી તેમ જ બીજા પ્રભુઓની માફક કોઈની પાસેથી કાંઈ લીધું નથી; અને છતાંય તારામાં પ્રભુત્વ છે. ખરેખર, કુસળની કળા અનિવચનીય જ હોય છે. ૨૩

શુદ્ધે કોઈ પણ સ્થિતિમાં કલ્યાણકારી સ્વપ્રતિપદાનું-અધ્યત્મપ્રતિપદાનું લંબન નથી કર્યું એ ગુણની સ્તુતિ માતૃચેટ જેવી શબ્દરચના ને લંગીને અવલંબી કરી છે તેવી જ શબ્દરચના અને લંગીને વધારે પલ્લવિત કરી તેમાં હેમચંદ્રે અતિ ઉદ્દત્ત ભાવ ગોઠવ્યો છે :

જ્યાં ત્યાં અને જે તે રીતે, જેણે કેણે, કભે તને પ્રેર્યો હોય—
તારાથી કામ લીધું હોય, છતાં તું તો પોતાના કમ્પાણ્યમાર્ગનું કદી ઉલંબન
કરતો નથી. ૨૪

જે તે સમગ્રદાયમાં, જે તે નામથી અને જે તે પ્રકારે તું જે હો તે હો,
પણુ જે તું નિર્દોષ છે તો એ બધા રૂપમાં, હે ભગવન ! છેવટે તું એક રૂપ
જ છે. વાસ્તે તને—વીતરાગને નમસ્કાર હો. ૨૫

૨૨. અર્થ—ગ્રાપ્તાઃ ક્ષેપા કૃતા સેવા શામાણતર કૃતમ્

નાથ વંનેચવાત્કલ્યાણ પ્રમુખાપિ સતા ત્વયા ॥ ૧૧૬

પ્રમુસ્ત્રમપિ તે નાથ સદા કાત્મજિ દ્વિષતે ।

વજ્રમ્ય ઇવ સર્વેહિ સ્વૈર સ્વાર્થે વિયુજ્યસે ॥ ૧૧૭ ॥

૨૩. શ્લોક—દત્ત ન કિન્નિત્કમ્મૈવિજ્ઞાત્ કિન્નિત્કુલમ્બન ।

પ્રમુસ્ત્ર તે તથાપ્યેતલ્કમા કાપિ ત્રિપવિષ્ણમ્ ॥ ૧૧, ૪ ॥

૨૪. અર્થ—યેન કેનચિદેવં ત્વ યત્ર તત્ર ગદ્યા તથા ।

ચોદિતઃ સ્વાં પ્રતિપદં કલ્યાણીં નાસિવર્તસે ॥ ૧૧૮ ॥

૨૫. શ્લોક—યત્ર યત્ર હમલે યથા યથા ચોડિહિ ક્ષોડસ્વમિલકા યથા તથા ।

કીતદોષવદ્ભુવઃ સ ચેદ્ મવાનેક દ્વય મગવન્મરોસ્તુ તે ॥ ૧૧ ॥

—અધ્યોગમ્યવરદેવદ્વાત્રિશિકા

માતૃચેદે ભુદની ઉપકારકતા અલૌકિક રીતે સ્તવી છે કે, હે નાથ ! અપકાર કરનાર ઉપર તું જેવો ઉપકારી બન્યો છે તેવો ઉપકારી જન્મતમાં બીજો કોઈ માણસ પોતાના ઉપકારી પ્રત્યે પણ નથી દેખાતો. ૨૬

આ જ વસ્તુને હેમચંદ્રની સ્તુતિ વાચ્યા પ્રત્યે છે : હે નાથ ! બીજાઓ ઉપકારકો પ્રત્યે પણ એટલો સ્નેહ નથી દાખવતા જેટલો તમે અપકારકો પ્રત્યે પણ ધરાવો છો. ખરેખર, તમમાં બધું અલૌકિક છે. ૨૭

માતૃચેદે ભુદની દુષ્કરકારિતા વિશે કહ્યું છે કે સમાધિવજ્રથી હાડકાં ઓળો ચૂરેચૂરો કરનાર તે છેવટે પણ દુષ્કર કાર્ય કરવું હોડયું નહિ. ૨૮

હેમચંદ્રે એ જ ભાવ અંતરથી સ્તવ્યો છે : હે નાથ ! તે પરમસમાધિમાં પોતાની જાતને એવી રીતે પરાવી કે જેથી હું સુખી છું કે નહિ, અગર હું ખી છું કે નહિ, તેવું તને બાન સુધ્ધાં ન રહ્યું. ૨૯

માતૃચેદે ભુદના બધા જ બાલ્ય-આબ્યન્તર ગુણોની અદ્ભુતતા જે શબ્દ અને શૈલીમાં સ્તવી છે લગભગ તે જ શબ્દ અને શૈલીમાં હેમચંદ્રે પણ વીતરાગને અદ્ભુતતાના સ્વામી તરીકે સ્તવ્યા છે :

દશા, વર્તન, રૂપ અને ગુણો એ બધું આશ્ચર્યકારી છે, કેમ કે ભુદની એક પણ બાબત અનદ્ભુત નથી. ૩૦

હે ભગવન ! તારો પ્રથમ, રૂપ, સર્વજૂતદયા એ બધું આશ્ચર્યકારી છે, તેથી સંપૂર્ણ આશ્ચર્યના નિધીય તને નમસ્કાર હો. ૩૧

૨૬. અર્થ—જોપકારપરેડ્વેવમુપકારપરો જનઃ ।

અપકારવરેડેપે સ્વમુપકારપરો યથા ॥ ૧૧૧ ॥

૨૭. વીત—તથા વરે ન રમ્યન્તે જ્વકારપરે પરે ।

યથાડપકારિણિ મવાગ્ધો સર્મલૌકિકમ્ ॥ ૧૪, ૫ ॥

૨૮. અર્થ—યસ્વ જ્વાધિવજ્રેણ સિક્કોડસ્ત્રીની કૂર્ણવન્ ।

માતિદુષ્કરકારિત્વમ્પરેડુવિ ન ક્ષિપ્તવાન્ ॥ ૧૪૪ ॥

૨૯. વીત—તથા હમાધો પરમે સ્વાત્મા વિનિવેશિતઃ ।

કુચ્છી દુઃસ્વસ્મ નાસ્તીતિ યથા ન પ્રતિવક્ષવાન્ ॥ ૧૮, ૭ ॥

૩૦. અર્થ—મહો સ્થિતિરહો કુતમહોરુપમહો ગુણાઃ ।

ન નાથ કુદયર્માનાસિતિ કિંચિદનદુઃખમ્ ॥ ૧૦૭ ॥

૩૧. વીત—કમોદુઃખુતોડુઃખુતં કુયં કર્વાત્મસુ કપાદુઃખુતા ।

કર્વાદુઃખુતનિવીકાથ કુર્મ્યં જનવતે જનઃ ॥ ૧૦, ૮ ॥

માતૃચેટ છુદ્ધને વન્દન કરનારાઓને પણ વન્દે છે : હે નાથ ! જેઓ પુણ્યસુદ, રત્નનિધિ, ધર્મરાશિ અને ગુણુકર એવા તને નમે છે, તેઓને નમસ્કાર કરવા એ પણ સુકૃત છે. ૩૨

હેમચંદ્ર એ જ ભાવ માત્ર શબ્દાન્તરથી સ્તવે છે : હે નાથ ! જેઓએ તારા આજ્ઞામૃતથી પોતાની જાતને સદા સીંચી છે તેઓને નમસ્કાર, તેઓની સામે આ મારી અંજલિ અને તેઓને જ ઉપાસીએ છીએ. ૩૩

માતૃચેટ અને હેમચંદ્રની સ્તોત્રગત વધારે તુલનાનો ભાર જિજ્ઞાસુઓ ઉપર મૂકી આ સરખામણીનો ઉપસંહાર માતૃચેટથી બહુ મોડે નહિ થયેલ કાલિદાસ અને સિદ્ધસેનનાં એકાદ બે પદ્યોની સરખામણીથી પૂરા કરું છું. માતૃચેટે સ્તુતિનો ઉપસંહાર કરતાં જે ભાવ પ્રગટ કર્યો છે તે જ ભાવ કાલિદાસ વિષ્ણુની સ્તુતિના ઉપસંહારમાં દેવાના મુખથી પ્રકટ કરે છે :

હે નાથ ! તારા ગુણો અક્ષય છે, જ્યારે મારી શક્તિ ક્ષયશીલ છે. તેથી લંબાણના ભયને લીધે વિરમું છું, નહિ કે સ્તુતિજન્ય તૃપ્તિને લીધે.
—અધ્ય. ૧૫૦

હે વિષ્ણુ ! તારા મહિમાનું કીર્તન કરી વાણી વિરમે છે તે કાં તો શ્રમથી અને કાં તો અશક્તિથી; નહિ કે તારા ગુણોની પરિમિતતાથી.
—૨ધુ. ૧૦, ૩૨.

આ સ્થળે બ્રાહ્મણ અને શ્રમણપરંપરાની મૌલિક માન્યતાના બેદ વિશે એક બાબત તરફ ધ્યાન જાય છે. તે એ કે બ્રાહ્મણપરંપરા કોઈ પણ દેવમાં દુષ્ટ કે શત્રુના નાશને સાધુ-પરિત્રાણ જેવા જ ગુણ તરીકે સ્તવે છે, જ્યારે બૌદ્ધ તે જૈન પરંપરા મિત્ર કે શત્રુ, સાધુ કે દુષ્ટ બંને ઉપર સમાનભાવે કરુણા વર્ષાવવી એને જ પ્રકૃષ્ટ માનવીય ગુણ માને છે. આ માન્યતાબેદ ગમે તે બ્રાહ્મણ કવિની સ્તુતિ અને શ્રમણ કવિની સ્તુતિમાં નજરે પડવાનો જ. તેથી અહિં તેવાં ઉદાહરણો નથી તારવતો.

માતૃચેટ છુદ્ધનાં વચનોને સર્વસત્તાનો નિશ્ચય કરનાર તરીકે સ્તવે છે; જ્યારે

૩૨. અધ્ય.—પુષ્પોદધિ રતનિધિ ધર્મરાશિ ગુણાશ્રમ ।

ये त्वां सत्त्वा नमस्कृन्ति तेभ्योपि कुतस्तं वन्दः ॥ १४९ ॥

૩૩. કીર્તન—તેઓ નમો ડગલિરં, તેણે તાન્ સમુપાસમ્હે ।

स्वच्छासवासुतरसैर्बैरात्याऽविष्यतान्वहम् ॥ १५, ७ ॥

સિદ્ધસેન પશુ મહાવીરનાં વચનોને એ જ રીતે સ્તવે છે, અને વધારામાં શરીરના અતિશયને ઉમેરે છે :

‘હે નાથ ! કયા તારા દેવીને પશુ એ પ્રકારનાં વચનો સાંભળી તારે વિશે સર્વશપથાનો નિશ્ચય ન થાય ?’ ૩૪

‘હે વીર ! તારું સ્વભાવથી મૈત્ર દુધિરવાળું શરીર અને પરાનુકંપથી સફળ ભાષણ આ બન્ને તારે વિશે સર્વશપથાનો નિશ્ચય જેને ન કરાવે એ માણસ નહિ પશુ કેઈ બીજું જ પ્રાણી છે.’ ૩૫

કાગળના દુર્લિક્ષ્ણો ભય ન હોત તો સંપૂર્ણ અધ્ધશતક નહિ તો છેવટે તેનાં કેટલાંક પદો ગુજરાતી અનુવાદ સાથે લેખને અંતે આપત, પશુ એ લોક આ સ્થળે જતો કરવો પડે છે. તેમ છતાં અધ્યક્ષશતકમાં આવતા બે મુદ્દા પરત્વે અહીં વિચાર દર્શાવવો જરૂરી છે, કેમ કે તે તુલનાત્મક અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ સાહિત્ય તેમ જ સામ્પ્રદાયિક અધ્યયન કરવામાં ખાસ ઉપયોગી છે. પહેલો મુદ્દો મનુષ્યજન્મની દુર્લભતા સમગ્રવતાં દૃષ્ટાંતો અને બીજો મુદ્દો બુદ્ધને સ્વયમ્ભૂ રૂપે નમસ્કાર કરવાને લગતો છે.

માતૃચેદે પ્રારંભમાં જ મનુષ્યજન્મની દુર્લભતા સમગ્રવવા કહ્યું છે કે—

લોડહં પ્રાગ્ મનુષ્યત્વં, લલદર્મમહોત્સવમ્ ।

મહાર્ણવયુગચ્છિદ્રકૂર્મ્મગ્રીવાર્પણોપમમ્ ॥ ૫ ॥

આ ઉક્તિમાં જે ધૂંસરાના છેદમાં કાચખાની ડોક પરાવાઈ જવાને દાખલો આપી માનવજીવનની દુર્લભતા સૂચવી છે તે દાખલો બૌદ્ધ ગ્રન્થ સુત્રાલંકારમાં તો છે જ, પશુ આ દાખલો પાલિ મળિઝમનિકાયમાં^{૩૬} પશુ છે. પરંતુ જૈન ગ્રન્થોમાં તો આનાં દશ દૃષ્ટાંતો પહેલેથી જ પ્રસિદ્ધ છે. ઉત્તરાધ્યયનની નિયુક્તિ,^{૩૭} જે પાંચમી શતાબ્દીથી અર્વાચીન નથી જ, તેમાં

૩૪. અર્થ—હસ્ય ન સ્વાદુપશ્રુત્ય વાક્યાન્યેવંવિવાનિ તે ।

ત્વમિ પ્રતિહૃતસ્થાપિ સર્વેજ્ઞ इति निश्चयः ॥ ૧૮ ॥

૩૫. વપુઃ સ્વભાવસ્થમરુણોગિતં પરાનુકમ્પાલકલં ચ આલિતમ્ ॥

न यस्य सर्वज्ञविनिश्चयस्तस्मि ह्येवं करोत्येतदसौ न मानवः ॥

—દ્વાવિલિખા ૧-૧૪

૩૬. જુઓ, બાહ્ય પંડિત સુત.

૩૭. જુઓ, ચતુર ગ્રીવાધ્યાયન, ગાથા ૧૬૦ અને તેની ‘પાદ્ય’ દીક્ષ.

એ દશે દષ્ટાન્તોની યાદી છે. આ યાદી જૂની પરંપરાનો સંમૂલ માત્ર છે. એ પરંપરા કેટલી જૂની છે તે નક્કી કરવું સરલ નથી, પણ બૌદ્ધ ને જૈન પરંપરામાં જે આવા દાખલાઓનું સામ્ય દેખાય છે તે ઉપરથી એટલું તો નક્કી જ છે કે ઉપદેશકો અને વિદ્વાનો આ દેશમાં જ્યાંત્યાં માનવજીવનની દુર્લભતા સમજાવવા આવાં દષ્ટાન્તો યોગ્ય કાઢતા અને તે દ્વારા સાધારણ લોકોમાં આવાં દષ્ટાન્તો રમતાં થઈ જતાં. એકવાર કાઈએ એક દષ્ટાન્ત રચ્યું કે પછી તો તે ઉપરથી બીજાઓ તેના જેવાં નવનવ દષ્ટાન્તો રચી કાઢતા. જૈન પરંપરામાં આજ લગી માત્ર તેવાં દસ દષ્ટાન્તો જ જાણીતાં છે, અને તેનો ઉપયોગ ધાર્મિક પ્રદેશમાં બહુ થાય છે. માતૃચેત કૃમંત્રીવા શબ્દ વાપરી કામખાની ડોક સૂચવી છે, બ્યારે જૈન ગ્રંથોમાં ‘સમીલા’ શબ્દ વપરાયેલો છે, જેનો અર્થ છે સામેલું અર્થાત્ એક નાનકડો લાકડાનો લાંબોશો ટુકડો. યુગચિહ્ન શબ્દ બન્ને પરંપરાઓના વાક્યમયમાં સમાન છે. ભાવ એવો છે કે મહાન સમુદ્રને એક છેડે ધૂંસરું તરતું મૂકવામાં આવે અને તદ્દન બીજે છેડે એક નાનકડો પાતળો ડંડીકો. એ બે ક્યારેય અથડાય એ સંભવ જ પહેલાં તો ઓછો અને બહુ લાંબે કાળે તરંગોને કારણે અતિ વિશાળ સમુદ્રમાં પણ ક્યારેક ધૂંસરું અને એ લાકડું એકબીજાને અડકી જાય તોય ધૂંસંગના કાણામાં એ ડંડીકાનું પરાવાતું અતિદુઃસંભવ છે. છતાંજ દુર્ભેદતાઘટનપરીયત્સી વિધિલીલા જેમ એ લાકડાને એ છેદમાં ક્યારેક પરાયેવી દે તેમ આ સંસાર-ભ્રમણમાં માનવયોગિનિ તેટલે લાંબે ગાળે અને તેટલી જ મુશ્કેલીથી સંભવે છે. માતૃચેત કાણામાં ડંડીકાને બદલે કાચખાની ડોક પરાવાવાની વાત કહી છે તેનો ભાવ પણ એ જ છે. બાકીનાં નવ દષ્ટાન્તો પણ એ જ ભાવ ઉપર ધરાયેલાં છે.

માતૃચેતે સ્વચ્ચુકે નમસ્કોડસ્તુ (શ્લોક. ૮) શબ્દથી છુદ્ધને નમસ્કાર કર્યો છે. અહીં વિચારવાનું એ પ્રાપ્ત છે કે સ્વયંભૂ શબ્દ બ્રાહ્મણપરંપરા અને તેમાંજ ખાસ પૌરાણિક પરંપરાનો છે. તેનો અર્થ તે પરંપરામાં એવો છે કે જે વિષ્ણુના નાભિકમળમાંથી માતાપિતા સિવાય જ આપમેળે જન્મ્યો તે બ્રહ્મા—કમલયોગિનિ સ્વયંભૂ, બૌદ્ધ અને જૈન પરંપરા આવી કમળમાંથી સ્વયં જન્મની કદપનાને માનતીજ નથી. અલગત, એ બન્ને પરંપરામાં સંવલ્લખુદ અને સમ્માસખુદ જેવા શબ્દો છે, પણ તે શબ્દોનો અર્થ ‘આપમેળે જ્ઞાનપ્રાપ્તિ’ એટલો જ છે, નહિ કે આપમેળે જન્મવું તે. છેક પ્રાચીન બૌદ્ધ અને જૈન વાક્યમયમાં પોતપોતાના અભિમત તીર્થંકરો વાસ્તે તેઓએ જિન,

સુગત, તીર્થંકર, સ્વયંસંયુક્ત આદિ જેવાં વિશેષણો વાપર્યાં છે, તેમાં કયાંય બ્રાહ્મણ અને પૌરાણિક પરંપરાના અભિમત દેવો માટે તે પરંપરામાં વપરાયેલ ખસ સ્વયંભૂ, વિષ્ણુ, શિવ આદિ વિશેષણો દેખાતાં નથી. તે જ રીતે બૌદ્ધ અને જૈન પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ એવાં જિન, સુગત, અર્હંત આદિ વિશેષણો બ્રાહ્મણપરંપરાના પ્રાચીન ગ્રંથોમાં કયાંય દેખાતાં નથી. સામાન્ય રીતે બ્રાહ્મણ અને શ્રમણપરંપરાનો આ શબ્દભેદ જૂનો છે. તેથી બૌદ્ધો કે જૈનો બ્રહ્માના વાચક સ્વયંભૂ શબ્દને શુદ્ધ કે જિનમાં ન વાપરે એ સ્વાભાવિક છે.

પૌરાણિક પરંપરામાં સ્વયંભૂનું સ્થાન જાણીતું છે. પાછલા વખતમાં વિષ્ણુ અને શિવની પૂજાપ્રતિષ્ઠા વિશેષ વધી તે પહેલાં ક્યારેક બ્રાહ્મણી પ્રસિદ્ધિ અને પૂજા વિશેષ હતાં. ક્યારેક સ્વયંભૂ સૃષ્ટિના કર્તા દેવ તરીકે પ્રસિદ્ધ હોતો અને આ લોક સ્વયંભૂ ફૂલ બનાતો, જેનો ઉલ્લેખ સૂત્રકૃતાંગે^{૩૮} જેવા પ્રાચીન ગ્રંથમાં મળે છે. બૌદ્ધ કે જૈનો જન્મને કાર્મનું સ્વેનું ન માનતા હોવાથી તેઓ સૃષ્ટિકર્તા સ્વયંભૂને ન માને અને તેથી એ પૌરાણિક સ્વયંભૂ શબ્દને પોતાના અભિમત સુગત કે જિન વાસ્તે ન વાપરે એ સ્વાભાવિક છે. તેમ છતાં તેઓ એ પૌરાણિક કલ્પનાને નિમૂળ અને નિયુક્તિ સૂચવવા પોતાના દેવો વાસ્તે સ્વયંસંયુક્ત શબ્દ વાપરી એમ સૂચવના કે આપમેળે જન્મ સંભવ નથી, પણ આપમેળે જ્ઞાન તો સંભવે છે. માન્યતાની આ પરંપરાનો ભેદ ચાલ્યો આવતો, છતાં ક્યારેક એવો સમય આવી ગયો છે કે તે વખતે બૌદ્ધો અને જૈનો બન્નેએ પૌરાણિક સ્વયંભૂ શબ્દને તદ્દન અપનાવી લીધા છે. આગળ જતાં જેમ શિવ, શંકર, મહાદેવ, પુરુષોત્તમ અને બ્રહ્મા આદિ અનેક વૈદિક અને પૌરાણિક શબ્દોને પોતાના અભિપ્રેત અર્થમાં અપનાવી લેવાની પ્રક્રિયા જૈન અને બૌદ્ધ સ્તુતિ-પરંપરામાં ચાલી છે, તેમ ક્યારેક પહેલાના સમયમાં સ્વયંભૂ શબ્દને અપનાવી લેવાની પ્રક્રિયા પણ શરૂ થયેલી. આ શરૂઆત પહેલાં કોણે કરી તે તો અજ્ઞાત છે, પણ એટલું તો નક્કી છે કે એ શરૂઆત કોઈ એવા સમય અને દેશના એવા ભાગમાં થઈ છે જે વખતે અને જ્યાં સ્વયંભૂની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા બહુ ચાલતી. માતૃચેદ ઈસ્વીસનના પહેલા સૈકાનો કવિ છે. તેણે શુદ્ધ માટે સ્વયંભૂ શબ્દ વાપર્યો છે, તે ઉપર સૂચવેલ પ્રક્રિયાનું જ પરિણામ છે. ૯જી લગી માતૃચેદ પહેલાંના કોઈ જૈન ગ્રંથમાં મહાવીર આદિ અર્હંત માટે સ્વયંભૂ શબ્દ વપરાયેલો જણાયો નથી. તેથી જલદું નિર્વિવાદ રીતે માતૃચેદ મહીની જૈન કૃતિઓમાં મહાવીર આદિના વિશેષણ તરીકે સ્વયંભૂ શબ્દ

વપરાયેલો મળે છે—ખાસ કરી સ્તુતિઓમાં. માતૃચેટ પણ સ્તુતિમાં જ બુદ્ધ માટે એ શબ્દ વાપર્યો છે. માતૃચેટ પછી બીજા બૌદ્ધ સ્તુતિકારો એ શબ્દ વાપરે એ તો સ્વાભાવિક જ છે. જૈન સ્તુતિકાર સિદ્ધસેન દ્વારકર, જે ઈ. સ.ના પાંચમા સૈકા લગભગ થયેલ છે, તેણે પોતાની બત્રીસીઓમાં મહાવીરની સ્તુતિ તરીકે જે પાંચ બત્રીસીઓ રચી છે, તેના આરંભ જ ‘સ્વયંભુવ મૂલશ્લોકનેત્ર’ શબ્દથી થાય છે. ત્યાર બાદ તો જૈન પરંપરામાં સ્વયંભુ શબ્દ પુરાતન સ્વયં-સંબુદ્ધ શબ્દના જેટલી જ પ્રતિષ્ઠા પામે છે. સ્તુતિકાર સમન્તભદ્રે પણ ‘સ્વયંભુવા મૂલહિતેન મૂલકે’ શબ્દથી જ સ્તોત્રની શરૂઆત કરી છે. એક વખતે બૌદ્ધ પરંપરામાં એવો પણ યુગ આવ્યો છે, કે જે વખતે સ્વયંભુચૈત્ય, સ્વયં-ભુવિહાર અને સ્વયંભુશુદ્ધની વિશેષ પૂજા શરૂ થઈ હતી, અને તે ઉપર સ્વયંભુપુરાણ જેવા તીર્થંભાહાત્મ્યગ્રંથો પણ રચાયા છે. આ પુરાણ નેપાલમાં આવેલ સ્વયંભુચૈત્ય અને તેના વિહાર વિશે અદ્ભુત વર્ણન આપે છે, જે બ્રાહ્મણપુરાણોને પણ વટાવી દે તેવું છે. આ બધું એટલું તો સૂચવે છે કે બ્રાહ્મણ અને પુરાણપરંપરામાં સ્વયંભુનું જે સ્થાન હતું તેના આકર્ષણથી બૌદ્ધ અને જૈન સ્તુતિકારોએ પણ સુગત, મહાવીર આદિને વિશે પોતાની દબે સ્વયંભુપણાનો આરોપ કર્યો અને તેઓ પોતે પણ (બંને બોજી દૃષ્ટિએ) સ્વયંભૂને માને છે એમ પુસ્તકાર કહ્યું. આ સ્થળે એ પણ નોંધવું જોઈએ કે એક સ્વયંભુસમગ્રદાય હતો જેના અનુયાયી સ્વાયંભુવ કહેવાતા; પછી તે સમગ્રદાય કોઈ સાંખ્યયોગની શાખા હોય કે પૌરાણિક પરંપરાનું કોઈ દાદર્શનિક રૂપાન્તર હોય, એ વિશે વધારે શોધ થવી બાકી છે.†

† શ્રી આનન્દરાય કવિ દ્વારા રચાયેલ ગ્રંથમાંથી ઉદ્ધૃત.

તથાગતની વિશિષ્ટતાનો મર્મ

[૧]

તથાગત શુદ્ધની ૨૫૦૦મી પરિનિર્વાણ જ્યંતી જિજ્ઞાસુ છે અને તે ભારતમાં શુદ્ધના સમયથી માંડી અનેક સૈકાઓ સુધી બૌદ્ધ અનુયાયીઓની સંખ્યા ઉત્તરોત્તર વધતી રહેલી. એમાં એવી ઓટ આવી કે આજે ભારતમાં તળપદ બૌદ્ધો ગણ્યાગાંઠ્યા જ છે; પરંતુ ભારતની બહાર છતાં ભારતની ત્રણ—ઉત્તર, દક્ષિણ અને પૂર્વ—દિશામાં એશિયામાં જ બૌદ્ધોની તથા બૌદ્ધ પ્રભાવવ્યાપ્તિ ધર્મના અનુયાયીઓની સંખ્યા ઓટલી બધી વિશાળ છે કે જેથી દુનિયામાં તે ધર્મનું સ્થાન બહુ અગત્યનું છે.

આમ છતાં ભારત બહારના કોઈ પણ બૌદ્ધ દેશમાં એ જ્યંતી ન જિજ્ઞાસાતો ભારતમાં જ જિજ્ઞાસુ છે, અને તે પણ રાજ્ય અને પ્રજા બન્નેના સહકારથી. આજનું ભારતીય પ્રજાતંત્ર કોઈ એક ધર્મને વરેલું ન હોઈ અસામ્પ્રદાયિક છે, અને ભારતીય પ્રજા તો મુખ્યપણે બૌદ્ધ ધર્મ સિવાયના બીજા અનેક ધર્મપંથોમાં વહેંચાયેલી છે. એટલે સહેજે જ પ્રશ્ન થાય છે કે રાજ્ય ને પ્રજા શુદ્ધજ્યંતી જિજ્ઞાસુ છે તેનું પ્રેરક બળ શું છે ?

મારી દૃષ્ટિએ આનો સાચો અને મૌલિક ઉત્તર એ છે કે બૌદ્ધ એ ધર્મ અને પંથ હોવા છતાં તેના સ્થાપક ને પ્રવર્તક તથાગતમાં અસામ્પ્રદાયિક માનવતાનું તત્ત્વ જ પ્રધાનપણે હતું. કોઈ પણ એક ધર્મપુરુષના અનુયાયીઓ મૂળ પુરુષના મૌલિક અને સર્વગ્રાહી વિચારને સમ્પ્રદાય અને પંથનું રૂપ આપી દે છે. તેને લીધે તે મૂળ પુરુષ ક્રમે ક્રમે સામ્પ્રદાયિક જ લેખાય છે. પરંતુ તથાગત શુદ્ધનું મૂળ કાઠું એવું છે કે તે વંધારેમાં વંધારે અસામ્પ્રદાયિક માનવતાની દૃષ્ટિ ઉપર રચાયેલું છે. એટલે શુદ્ધને એક માનવતાવાદી તરીકે જ ને જોઈ અને વિચારી શકોએ તો સામ્પ્રદાયિકતાની ભાષામાં, જ્યંતીની જિજ્ઞાસુ વિરુદ્ધ પ્રશ્ન જોવા થતો જ નથી.

ભારત બહાર કરોડોની સંખ્યામાં બૌદ્ધો છે; કેટલાક દેશો તો આખા ને આખા બૌદ્ધ જ છે એ ખરું; પણ આવા વિશાળ બૌદ્ધ ધર્મના સ્થાપક અને પ્રવર્તકને જન્મ આપવાનું, તેની સાધનાને પોષવાનું અને તેના ધર્મચક્રને

મતિ આપવાનું સાંસ્કારિક તેમ જ આધ્યાત્મિક બળ તો ભારતનું જ છે. જો ભારતનું એ મૂળ સર્વ ન હોત તો ન ચાત શુદ્ધ કે ન પ્રસરત ભારત બહાર બૌદ્ધ ધર્મ. ભારતમાં સંખ્યાબંધ ધર્મપુરુષો જન્મતા આયા છે. અધ્યાત્મની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચ્યા હોય એવા પણ પુરુષોની ખોટ ભારતે ક્યારેય અનુભવી નથી. આમ છતાં સુદૂર સૂતકાળથી આજ સુધીનો ભારતનો ઇતિહાસ એટલું તો કહે જ છે કે સિદ્ધાર્થ ગૌતમે માનવતાના વિકાસમાં જેટલો અને જેવા ફાળો આપ્યો છે તેટલો અને તેવા ફાળો બીજા કોઈ એક ધર્મપુરુષે દુનિયાના ઇતિહાસમાં આપ્યો નથી. જો આમ છે તો ભારત ન્યારે શુદ્ધની જ્યંતી ગિજવે છે ત્યારે તે કોઈ એક સમ્પ્રદાય કે પંથને મહત્વ અર્પે છે એમ ન માનતાં માત્ર એટલું જ માનવું પડે છે કે ભારત પોતાને અને દુનિયાને મળેલા સર્વોચ્ચ માનવતાના વારસની જ્યંતી ગિજવી રચું છે આ એક તાર્કિક વાત થઈ.

ભારત બહારના કોઈ પણ એક બૌદ્ધ દેશે, ઈશ્વર તરીકે જાપાન કે ચીન જેવા વિશાળ રાષ્ટ્રે, શુદ્ધની આ જ્યંતી ભાગત ગિજવે છે તે કરતાં પણ વધારે દમામથી અને કુશળતાથી ગિજવી હોત તો શું ભારતમાં ગિજવાનાર જ્યંતી કરતાં એમાં વધારે ગૌરવ આવતું ? હું માનું છું કે એવી કોઈ ઉજવણી માત્ર માર્ગેલ કીમતી અસંકાર જેવી બનત. જે દેશમાં શુદ્ધ જન્મ્યા, જ્યાં પરિવ્રાજક થઈ લોકો વચ્ચે ફર્યા અને જ્યાં તેઓ સ્થાન પામ્યા તેમ જ જીવનકાર્ય પૂરું કરી વિલય પામ્યા, ત્યાં તેમની જ્યંતીની ઉજવણી કેવી સાહજિક હોઈ શકે એ સમજવું વિચારવાનો નાટો જરાય મુશ્કેલ નથી. આ પ્રશ્નને માત્ર સામ્પ્રદાયિક કે રાજકીય દ્રષ્ટિએ ન જોતાં માનવીય સંસ્કૃતિની દ્રષ્ટિએ જોઈએ તો જ આવી ઉજવણીનું મુખ્ય પ્રેરક બળ ધ્યાનમાં આવે.

ગાંધીજીએ પોતાના જીવનકાળ દરમિયાન જ, અને જીવન પછીનાં થોડાં જ વર્ષોમાં, વિશ્વના માનવતાવાદી લોકોનાં હૃદયમાં જે સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું છે તેના જેવું સ્થાન પ્રાપ્ત કરતાં શુદ્ધજીવનને તો હજારો વર્ષ લાગ્યાં. તેનું કારણ જમાનાની જુદાઈમાં રહેલું છે. શુદ્ધના જમાનામાં ગાંધીજી થયા હોત તો એમની માનવતાવાદી વિચારોને પ્રચારતાં, શુદ્ધના વિચારોને પ્રસરતાં લાગ્યો તેટલો જ સમય લાગત. આજનાં વિચારવિનિમયનાં સાધનો એવાં ઝડપી છે કે જો તે જ શુદ્ધ આ જમાનામાં થયા હોત તો ગાંધીજીની પેઠે પોતાના જીવનકાળ દરમિયાન જ પોતાના વિચારોનો દૂરગામી પડથો સંભળી શકત. શુદ્ધનો માનવતાવાદી વિચાર લાંબા વખત પછી પણ એક

જ સાથે આખા ભારતમાં અને દુનિયાભરમાં યુગે એ એક નવા જમાનાની અપૂર્વ સિદ્ધિ જ છે.

જો શુદ્ધનું વ્યક્તિત્વ આનું છે તો એ જાણવાની આકાંક્ષા સહેજે થઈ આવે છે કે શુદ્ધની એવી કઈ વિશેષતા છે, જે તેમને બીજા મહાન આધ્યાત્મિક પુરુષોથી જુદા તારવી આપે ? શુદ્ધના જીવનમાં, તેમના વિચાર અને આચારમાં, અનેક બાબતો એવી છે કે જે ઇતર મહાન ધર્મપુરુષોના જીવનમાં અને વિચાર-આચારમાં પણ જોવા મળે છે. પણ થોડીક છતાં તરત નજરે તરી આવે એવી વિશેષતાઓ તો શુદ્ધના જીવમાં જ વચ્ચાય છે. એ વિશેષતાઓને જો બરાબર સમજી લઈએ તો શુદ્ધના જીવનનું અને એમના વ્યક્તિત્વનું ખરું હાઈ ધ્યાનમાં આવે. તેથી આ રચને એ બાબત જ થોડાક વિચાર દર્શાવવા ધાર્યો છે.

દાનિયવંશમાં જન્મ, શ્રમજી થઈ ગૃહત્યાગ કરવો, કઠોર તપ કરવું, ધ્યાનની ભૂમિકાઓનો અભ્યાસ કરવો, માર યા વાસનાને જીતી ધર્મોપદેશ કરવો, સંઘ રચવો, યજ્ઞયાગાદિમાં થતાં હિંસાનો વિરોધ, લોકભાષામાં સીધું સમજાવ્ય તે રીતે ઉપદેશ કરવો અને ઉચ્ચનીચનો ભેદ જૂઠી લોકોમાં સમાનપણે ફળવું મળવું, ઇત્યાદિ બાબતોને શુદ્ધની અસાધારણ વિશેષતા લેખી ન શકાય; કેમ કે એવી વિશેષતાઓ તો શુદ્ધના પૂર્વકાલીન, સમકાલીન અને ઉત્તરકાલીન અનેક ધર્મપ્રવર્તક પુરુષોમાં ઇતિહાસે નોંધી છે. એટલું જ નહિ, પણ એ વિશેષતાઓ પૈકી કોઈ કોઈ વિશેષતા તો શુદ્ધ કરતાં પણ વધારે સચોટરૂપે અન્ય ધર્મપ્રવર્તક પુરુષોમાં હોવાનું ઇતિહાસ કહે છે, અને છતાંય બીજા એકે ધર્મપ્રવર્તક પુરુષે શુદ્ધ જેવું વિશ્વવ્યાપી સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું નથી. તેથી વળી શુદ્ધની અસાધારણ વિશેષતા જાણી લેવાની ઇતિ પ્રમળતમ અર્થ આવે છે. આવી વિશેષતાઓ પૈકી કેટલીક આ રહી :

છેલ્લાં ત્રણ હજાર વર્ષના ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક ઇતિહાસને જોઈએ તો જાણાય છે કે એટલા દૂર ભૂતકાળમાં શુદ્ધ સિવાય બીજો કોઈ એવો મહાન પુરુષ નથી થયો કે જેણે સ્વયંપે પોતાની જીવનગાથા અને સાધનાકથા જુદે જુદે પ્રસંગે, જુદા જુદા પુરુષોને ઉદ્દેશી, સ્પષ્ટપણે કહી હોય અને તે આંટલી વિશ્વસનીય રીતે સચવાઈ પણ હોય. દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર હોય કે ઝાંની સોફ્ટીસ હોય, કાઈરિટ હોય કે કૃષ્ણ હોય અથવા રામ જેવા અન્ય કોઈ સાન્ય પુરુષ હોય—તે બધાની જીવનવાતો મળે છે ખરી, પણ શુદ્ધે જે

આપવીતી અને સ્વાનુભવ સ્વમુખથી, ભલે છૂટા છૂટા પથ, કહેલ છે અને તે સમ્બંધેલ છે, (જેમ કે મનિઝમનિકાયના અરિયપરિચેસન, મહાસમ્યક, સીલન્યાદ, મૂળદુષ્કર્મક્રમન્ય આદિ સુતોમાં તેમ જ અંગુત્તરનિકાય અને સુત-નિપાત આદિમાં) તેવા અને તેટલો બીજા કોઈના જીવનમાં વર્ણવાયેલો જોવા નથી મળતો. મુખ્ય પુરુષ વિશેની હકીકત શિષ્ય-પ્રશિષ્યો દ્વારા જાણવા મળે, તે યથાવત્ પથ હોય, તોય તેનું મૂલ્ય જાતકથન કરતાં ઓછું જ છે, અને વધારે તો નથી જ. જાતકથન યા સ્વાનુભવવર્ણનમાં, તે કહેનારના આત્માના તારો જે મધુરતા અને સંવાદ્યતા ઋષ્યઋષી જોઈ છે તે મધુરતા અને સંવાદ અન્ય દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલ વર્ણનમાં ભાજ્યે જ સંભળાય. એ ખરું કે શુદ્ધજીવનના અનેક પ્રસંગો એમના શિષ્ય-પ્રશિષ્યોએ નોંધી રાખ્યા છે, ભક્તિ અને અતિ-શયોકિતનો એમાં પુષ્કળ રંગ પથ છે; તેમ છતાં અનેક જીવનપ્રસંગો એવા પથ છે કે જે શુદ્ધ પોતે જ કલા છે અને આસપાસના સંદર્ભ તેમ જ તે કથનની સહજતા જોતાં એમાં જરાય શંકા નથી રહેતી કે તે તે પ્રસંગોનું વર્ણન શુદ્ધ પોતે જ કરેલું છે. આ કંઈ જેવી તેવી વિશેષતા નથી. આજે, જ્યારે એમરે તટસ્થપણે લખાયેલ આત્મકથાનું મહત્ત્વ અંકાઈ રહ્યું છે ત્યારે, ૨૫૦૦ વર્ષ પહેલાંની એવી આત્મકથાનો થોડો પથ વિશ્વસનીય ભાગ મળે તો તે, એ કહેનાર પુરુષની જેવી તેવી વિશેષતા લેખાવી ન જોઈએ, કેમ કે એ સ્વાનુ-ભવના વિશ્વસનીય થોડાક ઉદ્દગારો ઉપરથી પથ કહેનારના વ્યક્તિત્વનું સાચું મૂલ્યાંકન કરવાની સામગ્રી મળી જાય છે.

તથાગતની બીજી અને મહત્ત્વની વિશેષતા તેમની સત્યની અદમ્ય શોધ અને પ્રાણાન્તે પથ પીછેહઠ ન કરવાના સંકલ્પમાં રહેલી છે. ભારતમાં અને ભારત બહાર પથ અનેક સાત્તા સત્યશોધકો થયા છે, તેમણે પોતપોતાની શોધ દરમિયાન બહુ બહુ વેદ્યું પથ છે, પરંતુ તથાગતની તાલાવેલી અને ભૂમિકા એ જુદા જ તરી આવે છે. જ્યારે એમણે હસતે મુખે માતા, પિતા, પત્ની આદિને વિલાપ કરતાં હોડી, પ્રવ્રજિત થઈ, નીકળી જવાનો ઐતિહાસિક સંકલ્પ કર્યો ત્યારે એમની પ્રાથમિક ધારણા યી હતી અને માનસિક ભૂમિકા યી હતી એ બધું, તેમણે એક પછી એક હોડેલ થાંધુ સાધનામાર્ગનો તેમ જ છેવટે અંતરમર્થી જગી આવેલ સમાધાનકારક માર્ગનો વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે, ૨૫૦૦ પથે સમજાય છે. આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ સિદ્ધ કરવાનો ઉદ્દેશ શુદ્ધનો હતો જ, પથ એવા ઉદ્દેશથી પ્રવ્રજિત થયેલાંની સંખ્યા તે કાળે પથ નાની ન હતી. જો શુદ્ધનો માત્ર એટલો જ ઉદ્દેશ હોત તો તે સ્વીકારેલ એવા થાંધુ આધનામાર્ગોમાં ને કયાંય કરી ધામ બેસત, પગે બેસતો મહાન ઉદ્દેશ

એ પણ હતા કે કલેશ અને કંકાસમાં રચીપચી રહેલી માનવતાને ચાલુ જીવનમાં જ સ્થિર સુખ આપે એવા માર્ગની શોધ કરવી. છુદ્ધ તે વખતે અતિપ્રચલિત અને પ્રતિષ્ઠિત એવા ધ્યાન અને યોગમાર્ગ બંધી પ્રથમ વળે છે, એમાં તેઓ પૂરી સિદ્ધિ પણ મેળવે છે, તોય એમનું મન હતું નથી. આ શાને લીધે ? એમના મનમાં થાય છે કે ધ્યાનથી અને યોગાભ્યાસથી એકાગ્રતાની શક્તિ અને કેટલીક સિદ્ધિઓ લાભે છે ખરી, એ સારી પણ છે, પરંતુ એનાથી સમગ્ર માનવતાને શો લાભ ? આ અજાણે તેમને તે સમયે પ્રચલિત એવા અનેકવિધ કઠોર દેહદમન તરફ વાળે છે. તેઓ કઠોરતમ તપસ્યાઓ દ્વારા દેહને શોષવી નાખે છે, પણ તેમના મનનું આખરી સમાધાન થતું નથી. આમ શાથી ? એમને એમ થયું કે માત્ર આવા કઠોર દેહદમનથી ચિત્ત વિચાર અને કાર્યશક્તિમાં ખીલવાને બદલે બિલદું કરમાઈ જાય છે. એમણે તેથી કરીને એવું ઉચ્ચ તપ પણ ત્યજ્યું, અને તે સાથે જ પોતાના પ્રથમના પાંચ વિશ્વાસ-પાત્ર સહચારી સાધકોને પણ ગુમાવ્યા; છુદ્ધ સાવ એકલા પડ્યા. એમને હવે કોઈ સંબંધ, મઠ કે સોમતીઓની હાજરી ન હતી; અને છતાં તેઓ પોતાના મૂળ ધ્યેયની અસિદ્ધિના અજાણને લીધે નવી જ મધ્યમણ અનુભવવા લાગ્યા. પણ છુદ્ધની મૂળ ભૂમિકા જ અસામગ્રદાયિક અને પૂર્વગ્રહ વિનાની હતી. તેથી તેમણે અનેક ગુરુઓ, અનેક સાથીઓ અને અનેક પ્રશંસકોને જતા કરવામાં જરાય હાનિ ન બોધે; બિલદું એમણે એ પૂર્વ પરિચિત એલાઓ તથા એકલપણે રહેવા, વિચરવા અને વિચારવામાં વિશેષ ઉત્સાહ અનુભવ્યો. ધરખાર બધું છોડાય, પણ સ્વીકારેલ પંથના પૂર્વગ્રહો છોડ્યા એ કામ અધરામાં અધરું છે. છુદ્ધે એ અધરું કામ કયું અને તેમને પોતાની મૂળ ધારણા પ્રમાણે સિદ્ધિ પણ સાંપડી. આ સિદ્ધિ એ જ છુદ્ધના વ્યક્તિત્વને વિશ્વગ્રાપી બનાવનાર અસાધારણ વિશેષતા છે.

નેરંજરા નદીને કિનારે, વિશાળ યોગાનમાં, સુંદર પ્રાકૃતિક દૃશ્યો વચ્ચે, પીપળના ઝાડ નીચે, છુદ્ધ આસનબદ્ધ થઈ બેઠા વિચારમાં ગરક થયેલ, ત્યારે એમના મનમાં કામ અને તૃષ્ણાના પૂર્વ સંસ્કારોનું દંદ શરૂ થયું. એ વૃત્તિઓ એટલે મારની સેના. છુદ્ધે મારની એ સેનાનો પરાભવ કરી જે વાસનાવિજય યા આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ સાધી તેનો સ્વાનુભવ સુતતનિપાતના પંથાનસુતમાં મળે છે. એમાં નથી અત્યુક્તિ કે નથી કવિકલ્પના. જે સાધક આ દિશામાં સાચા અર્થમાં મથે હશે તે છુદ્ધના ઉદ્દગારમાં પોતાનો જ અનુભવ જોશે. કાલિદાસે કુમારસંભવમાં મહાદેવના કામવિજયનું મનોહર રોમાંચકારી ચિત્ર કળામય રીતે કંપ્યું છે, પણ તે કાવ્યકળામાં કવિની કલ્પનાના આવરણ તળે માનવ-

અનુભવ જરા ગૌણ થઈ જાય છે; દીર્ઘતપસ્વી મહાવીરે સંમત અસુરમ્ને કઠોર ઉપસર્ગો છ માસ લગી સહ્યા અને અતે એનો પરાજય કર્યો, એ રૂપક વર્ણનમાં પણ સીધેસીધું માનવીય મનોવૃત્તિનું દ્રુમુલ દંદ જોવા નથી મળતું; કૃષ્ણની કાલિયનાગદમનની વાર્તા પણ એક પૌરાણિક વાર્તા જ બની જાય છે; જ્યારે શુદ્ધનું કુસળ-અકુસળ વૃત્તિઓનું આંતરિક દ્રુમુલ દંદ એમના સીધા સ્વાનુભવ વર્ણનમાં સચવાયેલું છે, હાલે પાછળથી અશ્વધેષે કે લલિતવિસ્તરના લેખકે તેને કેવિકલ્પનાના ખૂલામાં ખુલાવ્યું હોય. મારવિજયથી શુદ્ધની સાધના પૂરી થતી નથી; એ તો આગળની સાધનાની માત્ર પીઠિકા બની રહે છે. શુદ્ધનો આંતરિક પ્રશ્ન એ હતો કે માનવતાને સાચું સુખ સાંપડે એવા કયો વ્યવહાર માર્ગ છે? આ પ્રશ્નનું નિરાકરણ અત્યારે જોટું સરલ લાગે છે તેટલું તેમને માટે તે કાળમાં સરલ ન હતું. પણ શુદ્ધે તો એવું નિરાકરણ મેળવવા સુધી ન જ પવાનો કઠોર સંકલ્પ જ કર્યો હતો. એ સંકલ્પે અતે તેમને રસ્તો દાખવ્યો.

તે કાળમાં આત્મતત્ત્વને લગતા અને તે વિશે સામસામી ચર્ચા-પ્રતિચર્ચા કરતા અનેક પંથો હતા. તેમાં એક પંથ બ્રહ્મવાદનો હતો. એ માનતો કે ચરાચર વિશ્વના મૂળમાં એક અખંડ બ્રહ્મતત્ત્વ છે, જે સમ્યક્દાનંદરૂપ છે અને જેને લીધે આ સમગ્ર વિશ્વ અસ્તિત્વમાં આવ્યું છે, ટકી રહ્યું છે અને પરિવર્તન પામી રહ્યું છે. આવું બ્રહ્મ એ જ સર્વ દેવોનું અધિષ્ઠાન હોઈ દેવાધિદેવ પણ છે. શુદ્ધનો પ્રશ્ન વ્યવહાર હતો. એમને જગતના મૂળમાં શું છે? તે કેવું છે? —ઈત્યાદિ બાબતોની બહુ પડી ન હતી. એમને તો એ શોધવું હતું કે બીજાં બધાં પ્રાણીઓમાં શ્રેષ્ઠતા ધરાવતી માનવજાતિ જ પ્રમાણમાં છતર પ્રાણીજગત કરતાં વધારે કલહપરાયણ અને વિશેષ વૈરપ્રતિવૈરપરાયણ દેખાય છે, તો એના એ સંતાપનિવારણનો કોઈ સરલ વ્યવહાર માર્ગ છે કે નહિ? આ મથામણે તેમને બ્રહ્મવિહારનો માર્ગ સુઝાડ્યો. તપ અને ધ્યાનના પૂર્વસંસ્કારોએ તેમને મદદ કરી હશે, પણ બ્રહ્મવિહારની શોધમાં મુખ્ય ત્રેરક બળ તો એમના વ્યવહાર પ્રશ્નના ઉકેલ પાછળની લગ્નનીમાં જ દેખાય છે. બેશક, તે કાળે અને તેથી પહેલાં પણ, આત્મીયમ્મના પાયા ઉપર અહિંસાની પ્રતિષ્ઠા થયેલી હતી; સર્વભૂતહિતેરતઃ અને મૈત્રીની ભાવના જ્યાંત્યાં ઉપદેશાતી, પરંતુ શુદ્ધની વિશેષતા બ્રહ્મતત્ત્વ યા બ્રહ્મદેવના સ્થાનમાં બ્રહ્મવિહારની પ્રતિષ્ઠા કરવામાં છે; આપણે અત્યાર લગીનાં પ્રાપ્ત સાધનો દ્વારા એ નથી જાણતા કે શુદ્ધ સિવાય બીજા કોઈએ બ્રહ્મવિહારની વ્યાપક ભાવનાનો એટલો સુરેખ અને સચોટ પાથો નાખ્યો હોય. બૌદ્ધવાક્યમ્મમાં જ્યાં ને ત્યાં આ બ્રહ્મવિહારનું જેવું વિશદ

અને હૃદયહારી ચિત્ર આલેખાયેનું મળે છે તે જુદની વર્ણપતાનું સૂચક પશુ છે. જ્યારે જુદને મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા એ ચાર ભાવનાઓમાં માનવજાતિના સુખનો માર્ગ દેખાયો ત્યારે તેમને પોતાની બીજી શૈધ સંધાયાની દૃઢ પ્રતીતિ થઈ, અને પછી તેમણે એ જ ભાવનાઓને બ્રહ્મવિહાર કહી માનવજાતિને સૂચવ્યું કે તમે અગમ્ય અને અદ્વિત બ્રહ્મતત્ત્વની જટિલ ચર્ચા કરશો તોય છેવટે તમારે સાચી શાંતિ માટે આ બ્રહ્મવિહારનો આશ્રય લેવો પડશે. એ જ બ્યવહાર અને જીવનમાં પ્રયત્નશીલ સૌને સુલભ એવું બ્રહ્મ છે. જો જુદના આ બ્રહ્મવિહારનો આપણે માનવજાતિના સ્થિર સુખના પાયાલેખે વિચાર કરીએ તો સમજાયા વિના નહિ રહે કે એ કેવી જીવનપ્રદ શૈધ છે. જુદે પોતાના આખા જીવનમાં જે નવા નવા રૂપે અનેક ઉપદેશો કર્યા છે, તેના મૂળમાં આ બ્રહ્મવિહારનો વિચાર જ તરવરે છે—જેમ ગાંધીજીની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિમાં સત્ય અને અહિંસાની પ્રખળ વૃત્તિ તરવરે છે તેમ.

કહેવાય છે કે પ્રતીત્યસમુપાદ અને ચાર આર્યસત્ય એ જુદની વિશેષતા છે, પણ આ કથનમાં મૌલિક વળૂદ નથી. જુદના પહેલાંથી જ ભારતીય આધ્યત્મિકા એ નિર્ણય ઉપર આવેલા હતા કે અવિદ્યાથી તુષ્ટા અને તુષ્ટામાંથી જ બીજાં દુઃખો જન્મે છે. આ વિચારને જુદે પોતાની રીતે પ્રતીત્યસમુપાદના નામથી વિકસાવ્યો અને વિસ્તાર્યો એટલું જ. એ જ રીતે ચાર આર્યસત્યો પણ જુદના પહેલાંથી સાધકો અને યોગીઓમાં જાણીતાં હતાં; એટલું જ નહિ, પણ ધણા તપસ્વીઓ અને ત્યાગીઓ એ સત્યોને આધારે જીવન ધડવા પ્રયત્ન પણ કરતા. જૈન પરંપરાનાં આસત્વ, બધ, સંવર અને મોક્ષ એ ચાર તત્ત્વો કાંઈ મહાવીરની પ્રાથમિક શૈધ નથી; એની પરંપરા પાર્શ્વનાથ મુખી તો જાણ જ છે. એ જ ચાર તત્ત્વો ઉપનિષદોમાં પણ જુદે જુદે નામે મળે જ છે, અને કપિલના પ્રાચીન સાંખ્યનો આધાર પણ એ જ ચાર તત્ત્વ છે. પ્રતીત્યસમુપાદ કે ચાર આર્યસત્ય એ જુદની મૌલિક વિશેષતા નથી, તોય એને આધારે જીવન ધડવાની રીત એ જુદની આગવી જ રીત છે. જ્યારે એમણે નિર્વાણના ઉપાય લેખે આર્યઅષ્ટાંગિકમાર્ગ નિરૂપ્યો ત્યારે એમણે વર્તમાન જીવનમાં આતરબાહ્ય શુદ્ધિ આણવા ઉપર વધારેમાં વધારે ભાર મૂક્યો.

પરંતુ હા, આમાંય જુદની વિશેષતા હોય તો ચોક્કસપણે એ છે કે તેમણે વિચાર અને આચારની સાધનામાં મધ્યમમાર્ગો વલણ સ્વીકાર્યું. જો તેમણે આવું વલણ સ્વીકાર્યું ન હોત તો તેમનો શિક્ષકસંધ શિલ શિલ સંસ્કારવાળા દેશદેશાંતરમાં જઈ શકત કે કામ કરી શકત નહિ અને જાતજાતના

લોકોને આકર્ષી કે છતી શકત નહિ. મધ્યમમાર્ગ : બુદ્ધને સૂઝ્યો એ જ સૂચવે છે કે તેમણે મન કોઈ પણ એકાંતી, પૂર્વગ્રંથથી કેવું મુક્ત હતું !

નજરે તરી આવે એવી બુદ્ધની મહત્ત્વની એક વિશેષતા એ છે કે તેઓ પોતાની સૂક્ષ્મ ને નિર્ભય પ્રતિભાથી કેટલીક તત્ત્વોનાં સ્વરૂપોનું તત્ત્વપર્થી આકલન કરી શક્યા અને જ્યારે જિજ્ઞાસુ તેમ જ સાધક જગત સમક્ષ બીજો કોઈ તે વિશે તેટલી હિંમતથી ન કહેતો ત્યારે બુદ્ધે પોતાનું એ આકલન સિંહની નિર્ભય અજનાથી, કોઈ રાજા થાય કે નારાજ એની પરવા કર્યા વિના, પ્રગટ કર્યું.

તે વખતના અનેક આધ્યાત્મિક આચાર્યો યા તીર્થંકરો વિચિત્રા મૂળમાં કયું તત્ત્વ છે અને તે કેવું છે એનું કથન, જાણે પ્રત્યક્ષ જ્ઞેયું હોય તે રીતે, કરતા, અને નિર્વાણ યા મોક્ષના સ્થાન તેમજ તેની સ્થિતિ વિશે પણ ચોક્કસ નજરે નિહાળ્યું હોય તેવું વર્ણન કરતા; ત્યારે બુદ્ધે, કદી પણ વાદવિવાદ શમે નહિ એવી ગૂઢ અને અગમ્ય બાબતો વિશે કહી દીધું કે હું એવા પ્રશ્નોનું આકરણ કરતો નથી, એનાં ચૂંથણાં ચૂંથતો નથી. હું એવા જ પ્રશ્નોની છણાવટ લોકો સમક્ષ કરું છું કે જે લોકોના અનુભવમાં આવી શકે તેવા હોય અને જે વૈયક્તિક તેમજ સામાજિક જીવનની શુદ્ધિ તેમજ સાંતિમાં નિર્વિવાદપણે ઉપયોગી થઈ શકે તેવા હોય. દેશકાળની સીમામાં બદ્ધ થયેલ માણસ પોતાની પ્રતિભા કે સૂક્ષ્મ બુદ્ધિને બળે દેશકાળથી પર એવા પ્રશ્નોની યથાશક્તિ ચર્ચા કરતો આવ્યો છે, પણ એવી ચર્ચાઓ અને વાદવિવાદોને પરિણામે કોઈ અંતિમ સર્વામાન્ય નિર્ણય આવ્યો નથી. એ જોઈ વાદવિવાદના અખાડામાંથી સાધકોને દૂર રાખવા અને તાર્કિક વિજ્ઞાસમાં ખરચાતી શક્તિ બચાવવા બુદ્ધે તેમની સમક્ષ એવી જ વાત કહી, જે સર્વામાન્ય હોય અને જેના વિના માનવતાનો ઉત્કર્ષ સાધી શકાય તેમ પણ ન હોય. બુદ્ધનો એ ઉપદેશ એટલે આર્યઅર્થાગ્રિક માર્ગ તેમજ બ્રહ્મવિહારની ભાવનાનો ઉપદેશ. ટૂંકમાં કહેવું હોય તો વૈર-પ્રતિવૈરના સ્થાનમાં પ્રેમની વૃદ્ધિ અને પુષ્ટિનો ઉપદેશ.

બુદ્ધની છેલ્લી અને સર્વાર્કર્ષક વિશેષતા એમની અમૂઢ વાણી તેમજ હૃદયસોંસરાં ઊતરી જાય એવાં વ્યવહારુ દૃષ્ટાંતો અને ઉપમાઓ મારફત વક્તવ્યની રપટતા એ છે. દુનિયાના વાક્યમયમાં બુદ્ધની દૃષ્ટાંત અને ઉપમાશૈલીનો જોટો ધરાવે એવા નમૂના બહુ વિરલ છે. એને જ લીધે બુદ્ધનો પાલિભાષામાં અપાયેલ ઉપદેશ દુનિયાની સુપ્રસિદ્ધ બધી ભાષાઓમાં અનુવાદિત થયો છે ને રસપૂર્વક વંચાય છે. એની સચોટતા, તેમજ જ પ્રત્યક્ષજનનાં જ લાલ અનુભવી

શકાય એવી બાબતો ઉપર જ ભાર, એ બે તત્ત્વોએ બૌદ્ધ ધર્મની આકર્ષકતામાં વધારેમાં વધારે ભાગ ભજવ્યો છે, અને એની અસરનો પડો ઉત્તર-કાલીન વૈદિક, જૈન આદિ પરંપરાના સાહિત્યે પણ મીલ્યો છે.

એક વાર વૈદિક અને પૌરાણિકો જે શુદ્ધને અવગણવામાં કૃતાર્થતા માનતા તે જ વૈદિકો અને પૌરાણિકોએ શુદ્ધને વિષ્ણુના એક અવતાર લેખે સ્થાન આપી શુદ્ધના મોટા ભારતીય અનુયાયીવર્ગને પોતપોતાની પરંપરામાં સમાવી લીધો છે, એ શું સૂચવે છે? એક જ વાત અને તે એ કે તથાગતની વિશેષતા ઉપેક્ષા ન કરી શકાય એવી મહત્તી છે.

શુદ્ધની જે જે વિશેષતા પરત્વે ઉપર સામાન્ય સૂચન કરવામાં આવ્યું છે તે તે વિશેષતા સ્પષ્ટપણે દર્શાવતા પાલિપિટકમાંના થોડાક ભાગો નીચે સારરૂપે ટૂંકમાં આપું છું, જેથી વાચકને લેખમાં કરેલી સામાન્ય સૂચનાની દૃઢ પ્રતીતિ થાય, અને તેઓ પોતે જ તે વિશે સ્વતંત્ર અભિપ્રાય બાંધી શકે.

એક પ્રસંગે બિશ્નુઓને ઉદ્દેશી શુદ્ધ પોતાના ગૃહત્યાગની વાત કરતાં કહે છે કે, ‘બિશ્નુઓ! હું પોતે બોધિયાન પ્રાપ્ત કર્યો પહેલાં જ્યારે ધરમાં હતો ત્યારે, મને એક વાર વિચાર આવ્યો કે હું પોતે જ જરા, બ્યાધિ અને શોક સ્વભાવવાળી પરિસ્થિતિમાં બદલું છું, અને છતાંય એવી જ પરિસ્થિતિવાળા કુટુંબીજનો અને બીજા પદાર્થોની પાછળ પડ્યો છું, તે યોગ્ય નથી; તેથી હવે પછી હું અજર, અમર, પરમપદની શોધ કરું તે યોગ્ય છે. આવા વિચારમાં કેટલોક સમય વીત્યો. હું ભરજીવાનીમાં આવ્યો. મારા માતા-પિતા આદિ વડીલો મને મારી શોધ માટે ઘર છોડી જવાની કાઠ પથ્થુ રીતે અનુમતિ આપતા નહિ. છતાં મેં એક વાર એ બધાંને રડતાં મૂક્યાં અને ઘર છોડી, પ્રવ્રજિત થઈ ચાલી નીકળ્યો.’

બીજે પ્રસંગે એક અગ્નિવેસ્સન નામે ઝાળખાતા સમ્યક નામના નિર્મલ-પંડિતને ઉદ્દેશી પ્રવ્રજ્યા પછીની પોતાની સ્થિતિ વર્ણવતાં તેઓ કહે છે કે, ‘હે અગ્નિવેસ્સન, મેં પ્રવ્રજ્યા લીધા પછી શાંતિમાર્ગની શોધ પ્રારંભી. હું પહેલાં એક આળાર કાલામ નામના યોગીને મળ્યો. મેં તેના ધર્મપંથમાં દાખલ થવાની ઇચ્છા દર્શાવી, અને તેણે મને સ્વીકાર્યો. હું તેની પાસે રહી, તેના બીજા શિષ્યોની પેઠે, તેનું કેટલુંક તત્ત્વજ્ઞાન શીખ્યો. તેના બીજા શિષ્યોની પેઠે હું પણ એ પોપટિયાં વાદવિવાદના યાનમાં પ્રવીણ થયો, પણ મને એ છેવટે ન રુચ્યું. મેં એક વાર કાલામને પૂછ્યું કે તમે તત્ત્વજ્ઞાન મેળવ્યું છે તે માત્ર અદ્વાયી તો મેળવ્યું નહિ હોય! એના સાક્ષાત્કારનો તમે જે માર્ગ આચર્યો હોય તે જ મને કહો. હું પણ માત્ર અદ્વા પર ન ચાલતાં તે માર્ગ

જીવનમાં ઉતારીશ. કાલામે અને એ માર્ગ લેજે આકિંચન્યાયતન નામની સમાધિ શીખવી. મેં એ સિદ્ધિ તો કરી, પણ છેવટે તેમાંય મને સમાધાન ન મળ્યું. કાલામે મને ઊંચું પદ આપવાની અને પોતાના જ પંથમાં રહેવાની લાલચ આપી, પણ હે અગ્નિવેસ્સન, હું તો મારી આગળની શોધ માટે ચાલી નીકળ્યો.

‘હે અગ્નિવેસ્સન, બીજા એક ઉદ્ધક રામધુત્ર નામના યોગીનો ભેટો થયો. તેની પાસેથી હું નેવસંજ્ઞાનાસંજ્ઞાયતન નામની સમાધિ શીખ્યો. તેણે પણ મને પોતાના પંથમાં રાખવા અને ઊંચું પદ આપવા લલચાવ્યો, પણ મારા આંતરિક અસમાધાને મને ત્યાંથી છૂટો કર્યો. મારું અસમાધાન એ હતું કે પ્યાન એ એકાગ્રતા માટે ઉપયોગી છે, પણ ત્રાયં ધમ્મો સંબોધાય—અર્થાત્ આ ધર્મ સાર્વાત્રિક જ્ઞાન અને સાર્વાત્રિક સુખનો નથી. પછી હું એવા માર્ગની શોધ માટે આગળ ચાલ્યો. હે અગ્નિવેસ્સન, એમ ફરતાં ફરતાં રાજગૃહમાં આવ્યો. ત્યાં કેટલાય શ્રમણપંથો હતા, જેઓ જાતજાતની ઊંચ તપસ્યા કરતા. હું પણ રાજગૃહથી આગળ વધી ઉરુવેશા (હાલનું સુદમયા)માં આવ્યો, અને અનેક પ્રકારની કઠોર તપસ્યા કરવા લાગ્યો. મેં ખોરાકની માત્રા તદ્દન ઓછી કરી નાખી અને તદ્દન નીરસ અનાજ લેવા લાગ્યો. સાથે જ મેં ‘ધાસોન્દુવાસ શકી સ્થિર આસને બેસી રહેવાનો પણ સખત પ્રયત્ન કર્યો.

‘પરંતુ, હે અગ્નિવેસ્સન, તે ઊંચ તપ અને હઠયોગની પ્ર કયા આવચરતાં મને એવા વિચાર આવ્યો કે હું જે અત્યંત દુઃખકારી વેદના હાસ અનુભવી રહ્યો છું તેવી ભાગ્યે જ બીજાએ અનુભવી હશે. છતાં આ દુષ્કર કર્મથી લોકોત્તર ધર્મનો માર્ગ લાધે એવું મને લાગતું નથી. નો હવે બીજો કયો માર્ગ છે, એની ઊંડી વિમાસણમાં હું પડ્યો. તેવામાં, હે અગ્નિવેસ્સન, મને નાની ઉંમરના અનુભવતું સ્મરણ થઈ આવ્યું.

‘સ્મરણ એ હતું કે હું ક્યારેક નાની ઉંમરે પિતાજી સાથે ધરના ખેતરમાં જાણીતાના ઝાડ નીચે છાયામાં બેસી સહજભાવે ચિંતન કરતો, અને શાતા અનુભવતો. હે અગ્નિવેસ્સન, મને એમ લાગ્યું કે એ મધ્યમમાર્ગી રસ્તો તો સાચો ન હોય ? તો એ માર્ગે જતાં હું શા માટે ડર ? એવા વિચારથી મેં ઉપવાસ આદિ દેહદમન છોડી, દેહપોષણ પૂરતું અન્ન લેવું શરૂ કર્યું. આ શરૂઆત જોતાં જ મારા નજીકના સાર્થીઓ અને પરિચારકો, હું સાધનાશ્રુત થયો છું એમ સમજી, મને છોડી ગયા. હું એકલો પડ્યો, પણ મારો આગળની શોધનો સંકલ્પ તો ચાલુ જ રહ્યો. યોગ્ય ને મિત જોજનથી મારામાં શક્તિ આવી અને હું શાંતિ અનુભવવા લાગ્યો.’

તે સમયે સામાન્ય લોકવ્યવહારને અનુસરીને બોધિસત્વ દેહદમન આદિના માર્ગને અનુસરી; પણ તે વખતે તેમના મનનો સમસ્ત વિચારપ્રવાહ તે જ દિશામાં વહેતો એમ નથી માનવાનું. સામાન્ય આચુસને સંપૂર્ણ એકસરખો જ દેખાય છે, પરંતુ તેમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ દિશામાં વહેનારા પુષ્કળ પ્રવાહો હોય છે. તે પ્રમાણે બોધિસત્વના ચિત્તમાં પણ વિરોધી અવેક વિચારપ્રવાહો વહેતા હતા. તેમનું આ માનસિક ચિત્ર જ્યારે શુદ્ધ અગ્નિવેરસનને ઉદ્દેશી પોતાને સૂઝેલી ત્રણ ઉપમાઓ કહે છે ત્યારે સ્પષ્ટ બિપરી આવે છે. તે ત્રણ ઉપમાઓ આ રહી :

(૧) પાણીમાં પડેલું બીજું લાકડું હોય ને તેને બીજા લાકડાથી ધસવામાં આવે તો તેમાંથી આગ ન નીકળે. તે રીતે જેઓનાં મનમાં વાસના ભરી હોય અને ભોગનાં સાધનોમાં જેઓ રચ્યાપચ્યા હોય તેઓ ગમે તેટલું હઠયોગનું કષ્ટ વેઠે તોય મનમાં સાચું જ્ઞાન પ્રકટે નહિ. (૨) બીજું લાકડું પાણીથી આધિ હોય, છતાં હોય બીજું. એનેય ધસવાથી એમાંથી આગ ન નીકળે. એ જ રીતે ભોગનાં સાધનોથી આધે અરુણમાં રહેલ સાધક હોય, પણ મનમાં વાસનાઓ સળવળતી હોય તોય કોઈ તપ તેમાં સાચું જ્ઞાન ઉપજાવી શકે નહિ. (૩) પરંતુ જે લાકડું પૂરેપૂરું સૂકું હોય ને જળથી વેગળું હોય તેને અરણિથી ધસવામાં આવે તો આગ જરૂર પ્રગટે. એ જ રીતે ભોગનાં સાધનોથી દૂર તેમ જ વાસનાઓથી મુક્ત એવો સાધક જ યોગ-માર્ગને અવલંબી સાચું જ્ઞાન મેળવી શકે.

વળી, શુદ્ધ બિશુઓને ઉદ્દેશી સાધનાના અનુભવની વાત કરતાં જણાવે છે કે, ‘હું’ જ્યારે સાધના કરતો ત્યારે જ મને વિચાર આવ્યો કે મનમાં સારા અને નરસા બંને પ્રકારના વિતર્ક કે વિચારો આવ્યા કરે છે. તેથી મારે એના બે ભાગ પાડવા : જે અકુશળ કે નકારા વિતર્કો છે તે એક બાજુ અને જે કુશળ કે હિતકારી વિતર્કો છે તે બીજી બાજુ. કામ, દ્વેષ અને ત્રાસ આપવાની વૃત્તિ આ ત્રણ અકુશળ વિતર્કો. તેથી ઊધડું નિષ્કામતા, પ્રેમ અને કોઈને પીડા ન આપવાની વૃત્તિ એ ત્રણ કુશળ વિતર્કો છે. હું વિચાર કરતો એસું અને મનમાં કોઈ અકુશળ વિતર્ક આવ્યો કે તરત જ વિચાર કરતો કે આ વિતર્ક મારું કે બીજા કોઈનું હિત કરનાર તો છે જ નહિ, અને વધારામાં તે પ્રજ્ઞાને રોકે છે. મન ઉપરની પાછી ચોક્કાદારી અને સતત જાગૃતિથી એવા વિતર્કોને હું રોકતો, તે એવી રીતે કે જેમ કોઈ જોવાળિયો, પાકથી જીભરાતાં ખેતરો નં બોળાય એ માટે, પાક ખાવા દોડતી માથોને સાવધાનીથી

ખેતરોથી દૂર રાખે તેમ. પરંતુ જ્યારે મનમાં કુશળ વિકલ્પ આવે ત્યારે તે વિકલ્પો મારા, બીજાના અને બધાના હિતમાં કેવી રીતે છે એના વિચાર કરી સતત જાગૃતિથી હું એ કુશળ વિકલ્પો જાતન કરતો. બહુ વિચાર કરતાં ખેતી રહેવાથી સરીર થાકી જાય ને સરીર થાકે તો મન પણ સ્થિર ન થાય, એમ ધારી હું કુશળ વિકલ્પો આવે ત્યારે મનને માત્ર અંદર જ વાળતો. જેવી રીતે ખેતરોમાંથી પાક લણ્યા પછી ગોવાળ ઢોરોને ખેતરોમાં છૂટાં મૂકી દે છે, માત્ર દૂર રહી એના ઉપર દેખરેખ રાખે છે, તેમ હું કુશળ વિકલ્પો આવે ત્યારે એની દેખરેખ રાખતો, પણ મનનો નિગ્રહ કરવાનો પ્રયત્ન ન કરતો. ’

બુદ્ધનો આ અનુભવ તેમણે સાધેલ મારવિજયનો સૂચક છે.

બૌદ્ધ ધર્મમાં બ્રહ્મવિહારનો મહિમા વેદાંતીઓના બ્રહ્મના મહિમા જેવો જ છે. તેથી બ્રહ્મવિહાર વિશે થોડુંક વધારે સ્પષ્ટીકરણ આવશ્યક છે. બ્રહ્મ એટલે જીવલોક. તેમાં વિહાર કરવા એટલે સમગ્ર જીવસૃષ્ટિ સાથે પ્રેમમૂલક વૃત્તિઓ કેળવી સૌની સાથે સમાનપણું સાધવું. આ વૃત્તિઓને મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા એમ ચાર ભાગમાં વહેંચવામાં આવી છે. એનું મહત્ત્વ શ્રી. ધર્મોનન્દ કોસમ્બીએ પાલિગ્રંથોને આધારે દર્શાવ્યું છે તે તેમના જ શબ્દોમાં ટૂંકમાં વાંચીએ : ‘ માતા જેમ ધાવણા છોકરાનું મૈત્રીથી (પ્રેમથી) પાલન કરે છે, તે માંદું થાય ત્યારે કરુણાથી તેની સેવા કરે છે, પછી વિદ્યાભ્યાસાદિકમાં તે હોશિયાર થાય એટલે મુદિત અંતઃકરણથી તેને ધાવડે છે, અને ત્યાર પછી જ્યારે તે સ્વતંત્રપણે સંસાર શરૂ કરે, અથવા પોતાના મતથી વિરુદ્ધ રીતે વર્તવા લાગે ત્યારે તેની ઉપેક્ષા કરે છે; કદી તેનો દ્વેષ કરતી નથી, અને તેને મદદ કરવા હંમેશાં તૈયાર હોય છે; તે પ્રમાણે જ મહાત્માઓ આ ચાર શ્રેષ્ઠ મનોવૃત્તિઓથી પ્રેરિત થઈને જનસમૂહનું કલ્યાણ કરવા તત્પર હોય છે. ’

ગૃહ અને અણગીકલ્પા પ્રશ્નોથી વેગળા રહેવાનું બુદ્ધનું વલણ સમજવા માટે તેમનો માલુંકથપુત્ર સાથેનો વાતોલાપ ટૂંકમાં જાણી લેવો ઠીક થશે. કથારેક માલુંકથપુત્રે બુદ્ધને પૂછ્યું કે, ‘ તમે તો બીજા આચાર્યો નિરપે છે તેમ જગતના આદિ, અંત કે મૂળ કારણ વિશે તેમ જ નિર્વાણ પછીની સ્થિતિ આદિ વિશે કંઈ કહેતા નથી, તો હું તમારો શિષ્ય રહી નહિ શકું. ’ બુદ્ધ જવાબ આપતાં કહે છે કે, ‘ જ્યારે મેં તને શિષ્ય જમાવ્યો ત્યારે શું વચન આપેલું કે એવા અવ્યાકૃત પ્રશ્નોનો હું જવાબ આપીશ ? શું તેં પણ એમ કહેલું કે મેં એવા પ્રશ્નોનો જવાબ નહિ આપો તો હું શિષ્ય રહી નહિ શકું ? ’ માલુંકથપુત્રે કહ્યું, ‘ ના, એવો કોઈ કરાર હતો જ નહિ. ’ બુદ્ધ કહે છે, ‘ તો

પછી શિષ્યપણું. હંડવાની વાત યોગ્ય છે ?' માલુંકચ : 'ના.' આટલાથી માલુંકચનો ઉકળાટ તો સમ્યો, પણ જુદા એટલામાત્રથી પતાવી દે તેવા ન હતા. આગળ તેમણે એવી એક વેધક ઉપમા આપી જે જુદની વલણ રૂપરૂ કરે છે.

જુદ કહે છે કે, 'કોઈ ઝેરી બાણથી ધવાયો હોય. તેના હિતચિંતકો તેના શરીરમાંથી એ બાણ કાઢવા તત્પર થાય ત્યારે પેશો ધવાયેલ તેમને કહે કે મને પ્રથમ મારા નીચેના પ્રશ્નોનો જવાબ આપો, પછી બાણ કાઢવાની વાત. મારા પ્રશ્નોએ છે કે બાણ મારનાર કઈ નાતનો છે ? કયા ગામનો, કયા નામનો અને કેવા કદનો છે ? ઇત્યાદિ. તે જ રીતે એ બાણ શેમાંથી અને કેવી રીતે બન્યું તથા ધનુષ અને દોરી એ પણ શેનાં અને કેણે બનાવ્યાં છે ? વગેરે. આ પ્રશ્નોનો જવાબ ન મળે ત્યાં લગી જે વાગેલ બાણ તે પુરુષ કાઢવા ન દે તો શું એ બચી શકે ?' માલુંકચપુત્ર કહે, 'નહિ જ.' જુદ કહે, 'તો પછી જે ગૂઢ ને હમેશને માટે અણુજીકલ્યા પ્રશ્નો છે એવા પ્રશ્નોના ઉત્તર સાથે બ્રહ્મચર્યવાસ યા સંયમસાધના યા ઇવનશુદ્ધિના પ્રયત્નનો શો સંબંધ છે ? માલુંકચપુત્ર, ધાર કે વિશ્વ શાશ્વત યા અશાશ્વત, નિર્વાણ પછી તથાગત રહે છે કે નહિ ઇત્યાદિ તેં જાણ્યું ન હોય, તેથી તારી સંયમસાધનામાં શું કાંઈ બાધા આવવાની ? વળી, હું જે તુષ્ટ્યા અને તેનાથી ઉદ્ભવતાં દુઃખોની વાત કહું છું અને તેના નિવારણનો ઉપાય દર્શાવું છું તે તો અત્યારે જ જાણી અને અનુભવી શકાય તેવાં છે. તો એની સાથે આવા અકળ પ્રશ્નોનો શો સંબંધ છે ? તેથી, હે માલુંકચપુત્ર, મેં જે પ્રશ્નોને અવ્યાકૃત કહી બાણુએ રાખ્યા છે તેની ચર્ચામાં શક્તિ ન વેડક અને મેં જે પ્રશ્નો બ્યાકૃત તરીકે આગળ રજૂ કર્યાં છે તેને જ સમજ અને અનુસર.'

ઉપર લખેલી કેટલીક કાંડિકાઓ જ જુદનું ઉપમાકૌશલ રૂપરૂ દર્શાવે છે. તેથી એ દર્શાવવા વધારે ઉપમાઓ ન આપતાં એક ઉપયોગી અને સચોટ મનોરમ ઉપમા આપવી યોગ્ય ધારું છું.

કથારેક અરિષ્ટ નામનો એક બિહુ જુદના ઉપદેશનો વિષયાંસ કરી લોકોને ભરમાવતો. ત્યારે અરિષ્ટને બેલાવી ખીબ બિહુઓ સમક્ષ જુદે ઉપમા દ્વારા જે વસ્તુ સૂચવી છે તે જીવનના દરેક ક્ષેત્રે, સૌને માટે, એકસરખી ઉપયોગી છે. જુદ કહે છે કે, 'પ્રતિષ્ઠિત ગણ્યતાં અને તેટલાં જ્ઞાત્રો બાણી જન્ય, મોઢે બેલાવી જન્ય, પશુ એનો સાચો ભાવ પ્રજાથી ન સમજે, માત્ર એનો ઉપયોગ ખ્યાતિ મેળવવામાં કે આજીવિકા કેળવવામાં કરે, તો એ પોષ્ટિયું જ્ઞાન બિલકું તેને બારે નુકસાન કરે. જેમ કોઈ મદારી મોઢા સાપને પકડે, પણ તેનું

પૂછું કે પેટ પકડી મોઢું ન દબાવે તો એ સાપ ગમે તેવા બળવાન મદારીને પણ ડંખે, અને તેની પકડ નકામી નીવડે. તે જ રીતે પ્રજાથી તેનો ખરો અર્થ અને ભાવ જાણ્યો ન હોય એવાં શાસ્ત્રોનો લાભ-ખ્યાતિ માટે ઉપયોગ કરનાર છેવટે દુર્ગતિ પામે. આથી બિલકુલ, જે પુરુષ પ્રજા અને સમજાણથી શાસ્ત્રોનો મર્મ યોગ્ય રીતે ગ્રહણ કરે અને તેનો ઉપયોગ લાભખ્યાતિમાં ન કરે તે પુરુષ સાણસામાં મોઢું દબાવી સાપને પકડનાર કુશળ મદારીની પેઠે સાપના ડંખમાં મુકત રહે. એટલું જ નહિ, પણ તે સાપનો યોગ્ય રીતે ઉપયોગ પણ કરી શકે.’

જુદની વિશેષતાને સૂચવનાર જે થોડાક દાખલા ઉપર આધ્યા છે તે અને જે આપવામાં નથી આવ્યા તે બધાયથી ચડી જાય તેવા અથવા તો સમગ્ર વિશેષતાના મર્મનો ખુલાસો કરે એવો એક દાખલો અંતમાં ન આપુ તો જુદ વિશેષું પ્રસ્તુત ચિત્ર અધૂરું જ રહે.

વળી, ભારતીય તત્ત્વચિંતકોની વિચાર-સ્વતંત્રતાને દર્શાવતાં પ્રો. મેક્સ મૂલરે ઈ. સ. ૧૮૯૪માં પોતાના પેદાંત ઉપરના ત્રીજા ભાષણમાં જુદની એ જ વિશેષતાનો નિર્દેશ કર્યો છે, અને સત્પરીષદ તેમ જ સ્વતંત્ર વિચારક સ્વર્ગવાસી કિશોરલાલભાઈએ ‘જીવનસોધન’ની પ્રસ્તાવનાના પ્રારંભમાં પણ જુદની એ જ વિશેષતાનો નિર્દેશ કર્યો છે. હું જાણું છું ત્યાં લગી જુદ પહેલાં અને જુદ પછીનાં ૨૫૦૦ વર્ષમાં ખીજ કોઈ પુરુષે જુદના જેટલી સ્વસ્થતા, ગંભીરતા અને નિભયતાથી એવા હિંમતો નથી ઉઠાવ્યા, જે વિચાર-સ્વતંત્રતાની સાચી પ્રતીતિ કરાવે તેવા હોય. તે હિંમતો આ રહ્યા અને એ જ એમની સર્વોપરી વિશેષતા :

‘હે લોકો, હું જે કોઈ કહું છું તે પરંપરાગત છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. તમારી પૂર્વપરંપરાને અનુસરીને છે એમ જાણીને ખરું માનશો નહિ. આવું હશે એમ ધારી ખરું માનશો નહિ. તર્કસિદ્ધ છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. લૌકિક ન્યાય છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. સુંદર લાગે છે માટે ખરું માનશો નહિ. તમારી શ્રદ્ધાને પોષનારું છે એવું જાણી ખરું માનશો નહિ. હું પ્રસિદ્ધ સાધુ છું, પૂજ્ય છું, એવું જાણી ખરું માનશો નહિ. પણ તમારી પોતાની વિવેકબુદ્ધિથી મારો ઉપદેશ ખરો લાગે તો જ તમે તેનો સ્વીકાર કરજો. તેમ જ જે સૌના હિતની વાત છે એમ લાગે તો જ તેનો સ્વીકાર કરવો.’-(કાલામસુત્ર)

—અખંડ આનંદ, મે ૧૯૫૬.

બુદ્ધ અને ગોપા

૭

લક્ષ એ એક મંગળ વિધિ છે, એકમાંથી અનેક થવાનો ઉપનિષદમાં આવેલો અલ્પસંકલ્પ છે. પણ એ વિધિની માંગલિકતા લક્ષમાં જોડાનાર બને પાત્રોની સરખી સમજણ અને સમાનતા ઉપર અવલંબિત છે. જ્યારે એવી સમજણ અને એવી સમાનતા બંનેમાં હોય ત્યારે જ તે લક્ષ આદર્શ છે — નમૂનારૂપ છે એમ કહી શકાય. બુદ્ધ એક મહાન ક્રાંતિકારી વિચારક તરીકે અને મધ્યમમાર્ગે સમતોલપણે ચાલનાર લોકોદ્ધારક પુરુષ તરીકે જાણીતા છે. એમનું વિચાર અને આચારનું સૂક્ષ્મત્વ અને સમતોલપણું અધ્યાત્મમાર્ગમાં અને તત્ત્વચિંતનમાં તો સર્વત્ર સુવિદિત છે; પણ એમની એ વિચારસૂક્ષ્મતા અને આચારની સમતોલતા છેક નાના ઉંમરથી કેવી હતી અને ખાસ કરી તેઓ જ્યારે ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રવેશવાલાયક થયા ત્યારે કેવી હતી એ બહુ જોછ જાણે છે. બુદ્ધનું જીવનચરિત્ર પાલિગ્રંથોમાં છે, પણ તેમાં એ વિગત નામમાત્રની છે. પાલિપિટક પછીના સંક્રમણમાં જે મહાયાન સાહિત્ય રચાયું, તેમાં બુદ્ધના ગૃહસ્થાશ્રમ-પ્રવેશને લગતું ચિત્ર વિસ્તારથી આવે છે. આવો એક ગ્રંથ છે ‘લલિતવિસ્તર.’ એની રચના ઇસ્વી સનનાં પ્રારંભિક શતકોમાં થયાનું મનાય છે. એની ભાષા પાલિમાંથી સંસ્કૃત તરફ જતી એક મિશ્ર ભાષા છે. ‘લલિતવિસ્તર’ નો અર્થ છે : બુદ્ધની જીવનલીલાનો વિસ્તાર. એની શૈલી પૌરાણિક છે અને એમાં કાવ્યચમત્કાર પણ જોવાતો નથી. જે કંઈ કહેવામાં આવ્યું છે, તે બધું ઐતિહાસિક છે એમ ન સમજવું; પણ બુદ્ધ પોતે ઐતિહાસિક છે, એમનું લક્ષ એ પણ ઐતિહાસિક છે; આટલી મૂળ વસ્તુ વિશે તો પ્રશ્ન છે જ નહિ, પણ એમના લક્ષણોમાં લલિતવિસ્તરના લેખક જે રંગો પૂર્યા છે, જે ભાવનાઓ રજૂ કરી છે તેમ જ જે લક્ષણોને સ્પર્શતા પણ દરેક દેશ અને કાળના સમાજને ઉપયોગી થાય અગર અનુકરણીય બને એવા જે મુદ્દાઓ આહવાદક શૈલીમાં કાવ્યબદ્ધ કર્યા છે, તે બુદ્ધના જીવનમાં બંધા ન હોય તોપણ એના વ્યક્તિત્વને શોભાવે તેમ જ ઉદ્ધાવ આપે તેવા છે; એટલું જ નહિ, પણ જે વાંચનાર સમજદાર હોય તો એને એમાંથી બહુ શીખવા જેવું પણ છે. તેથી પ્રસ્તુત લેખમાં બુદ્ધના લક્ષણોને લગતી એ ‘લલિતવિસ્તર’ માંની શૈમાંચક વિગતો લિપિબદ્ધ કરવા ધારી છે.

પાલિ અને બીજા ‘મહાવસ્તુ’ આદિ સાહિત્યમાં જુદાની પત્તીનું નામ યશોધરા તરીકે જાણીતું છે, જ્યારે લલિતવિસ્તરમાં એનું નામ ગોપા છે; એટલે આ ભેખમાં ગોપાના નામનો જ ઉપયોગ કરીશું. જુદા એ વિશેષણ કે નામ સાચ પડીનું છે; મૂળ નામ સિદ્ધાંત છે.

સ્મૃતિત્રયોમાં ખાલ વગેરે આઠ પ્રકારનાં લગ્નો દર્શાવેલાં છે. તે જુદા જુદા સમયે અગર એક જ સમયે પણ જુદા જુદા સમાજોમાં બનેલી લગ્નપદ્ધતિઓ ઉપરથી તારવેલાં છે. પૌરાણિક અને ઇતર કથાસાહિત્ય કે નાટક-આખ્યાન સાહિત્યમાં જે અનેકવિધ લગ્નની પદ્ધતિઓ મળે છે, તે જોતાં સ્મૃતિકારોએ વધુ વેલા લગ્નના આઠ પ્રકારો એ સામાજિક યથાર્થતાનું એક નિરૂપણ લાગે છે. વળી, જ્યારે આ દેશ અને પરદેશના જુદા જુદા સમાજોમાં બનતી અને પ્રવર્તતી લગ્નપદ્ધતિઓ તેમ જ લગ્નપ્રથાઓ વિશે વાંચીએ છીએ, ત્યારે સ્મૃતિકારોનું એ નિરૂપણ યથાર્થ લાગે છે. તેમ છતાં લલિતવિસ્તરમાં જુદા અને ગોપાનું જે લગ્નચિત્ર આલેખાયેલું છે, તે અનેક દૃષ્ટિએ બધાથી ચડી જાય એનું છે એમ લાગે છે. રામ મહાન પુરુષ, કૃષ્ણ પણ તેવા જ, મહાદેવ પણ દેવ જ, પાંડવો પણ વીરપુરુષો, નળ પણ સુવિખ્યાત, અજ એક પૌરાણિક અને પૃથ્વીરાજ એ ઐતિહાસિક. આવા પુરુષોના લગ્નપ્રસંગો તે તે કાવ્ય કે પુરાણત્રયોમાં આવે છે અને મોટેભાગે સામાન્ય જનતા એનાથી પ્રભાવિત પણ છે. પરંતુ લલિતવિસ્તરમાં જુદા ને ગોપાનો જે લગ્નપ્રસંગ આવે છે, તે અત્યંત બોધપ્રદ હોવા ઉપરાંત આકર્ષક અને રસપ્રેરક પણ છે, છતાં એ અચાત રહ્યો હોય એમ લાગે છે. એમ ન હોત તો અશ્વમેધ, કાલિદાસ, ભવભૂતિ જેવા અનેક કવિઓએ તે પ્રસંગ ઉપર મોહક કાવ્યો રચ્યાં હોત.

રામ શૈવધનુર્જન દ્વારા પરાક્રમનો પુરાવો આપે છે ને સીતા એમને પતિ તરીકે સ્વીકારે છે. કૃષ્ણ સકિમણીનું એની ઇચ્છાથી પણ હરણ કરે છે. મહાદેવ પાર્વતીની તપસ્યામુલક ભક્તિથી એને સ્વીકારે છે. અર્જુનના મત્સ્યવેદથી દ્રૌપદી એને વરતાં છેવટે પાંચે ભાઈઓને વરે છે. દ્યુમતી નળને અને ઇંદુમતી અજને સ્વયંવરમાં માળા પહેરાવી પતિ તરીકે સ્વીકારે છે. સંયુક્તા પૃથ્વીરાજને સ્વયંવરમાં જ વરે છે. આટલા દાખલાઓમાં આપણે એ જોઈએ છીએ કે જન પહેલાં બન્ને ઉમેદવાર એકબીજાને લલે આહતાં હોય છતાં છૂટથી એકબીજાની પરીક્ષા નથી કરતાં કે નથી કરતાં ગૃહસ્થાશ્રમને યોગ્ય ગુણોની ધીર મીમાંસા. એક અથવા બીજા કારણે તેઓ પરસ્પર

આદર્શ હોય છે, પણ એ આદર્શ પાછળ જન્મે ઉમેદવારીમાં સમાન સમજણ અને નિર્ણય તેમ જ મોકળા મનથી એકબીજા સાથે વિચારની આપણે આપણે જોતા નથી. જ્યારે જુદા અને ગોપામાં તે બધાથી ઊલટું છે. જુદા જેટલા સમજદાર, ગોપા તેથી જરાય ઓછી સમજદાર નથી બધાતી. જુદા જેટલા મોકળા મનથી વાત કરે છે, તેથી જરાય આછા મોકળા મનથી ગોપા જુદા સાથે વાત નથી કરતી. જુદા ધનુર્વિદ્યા દ્વારા પરાક્રમનો પરચો તો ખતાવે જ છે, પણ તે ઉપરાંત જે અનેક વિદ્યાઓ અને કળાઓમાં પોતાનું ચઢિયાતાપણું ખતાવે છે તે રામ, કૃષ્ણ આદિ બીજા કોઈના સ્વન-પ્રસંગમાં આપણે નથી જોતા. બીજા અનેક રોમાંચકારી પ્રસંગોમાં સૌથી ચઢી જાય એવા પ્રસંગ તો એ છે કે, ગોપા સાસુ-સસરા અને બીજા અનેક વડીલો સમક્ષ જરા પણ પડો ન કરવાની પોતાની મજબૂત ઇતિનું એક બળ, ઉદાત્ત અને કુશળ તેમ જ વીર નારીને શોભે તેવી દલીલોથી સમર્થન કરે છે. એ સમર્થન આજની સમજદાર, શિક્ષિત અને સરકારી વીર કન્યાના સમર્થન કરતાં જરાય ઊંચે એવું નથી. જે લેખકે લલિતવિસ્તરમાં આ પ્રસંગ આલેખ્યો છે, તેનામાં શ્રમણપરંપરા અને તેમાં આસ કરી બૌદ્ધ પરંપરામાં સ્થપાયેલી સમાનતા અને મુક્તતાની ભાવના જુદા અને ગોપાનો વરણ-પ્રસંગ લઈને દ્રઢ રજૂ કરી છે. લેખક ગમે તે પ્રદેશનો હોય, ગમે તે કોમ કે જાતિનો હોય, છતાં એણે જુદા અને ગોપાના પાત્રાલેખનમાં સ્ત્રી-પુરુષની સમાનતાની ભાવના એટલી બધી જોડી કક્ષાએ રજૂ કરી છે કે તે આજે સર્વત્ર માન્ય થાય તેવી છે. જુદા ને ગોપા એ બન્ને પાત્રો કપિલવસ્તુનાં નિવાસી છે. બન્ને શાક્ય જેવા પ્રસિદ્ધ કુળનાં સંતાન છે; નેપાળ જેવા પર્વતીય પ્રદેશની મુક્ત હવામાં જીવેલાં છે. એ બધું હોવા છતાં છેવટે બન્નેનો સંબંધ બૌદ્ધ પરંપરામાં પર્યવસાન પામે છે અને બૌદ્ધ પરંપરાનું સ્ત્રી-પુરુષનું સમાનતાનું ધોરણ બીજા કોઈ પણ પરંપરા કરતાં તેટલા પ્રાચીન સમયમાં પણ કેટલું ચઢિયાતું હતું એ વસ્તુ જુદા અને ગોપાના સંવાદ, મિલન અને પરીક્ષણ-પ્રસંગોમાં આપણે વાંચીએ છીએ. મને લાગે છે કે લલિતવિસ્તરને આટલો ભાર જુદી જુદી ભાષાઓ દ્વારા સામાન્ય જનતા સમક્ષ આવતો રહ્યો હોત, તો ગમે તેટલાં વિદેશી આક્રમણો અને બીજાં વ્યવસ્થાનો હોવા છતાં પણ, જારતીય નારીનું, ખાસ કરી સવર્ણ ગણાતી કોમોના નારીવર્ગનું, આશ્ચર્ય બધું જતન ન થાત અને આજે અનેકવિધ છૂટો ભોગવવા જે યુરોપ-અમેરિકાના નારીવર્ગને. ખલો લેખક પડે છે, તે કરતાં પણ સરસ દાખલો એકમાત્ર ગોપાના પ્રસંગમાંથી મળી

રહેત. આ દૃષ્ટિએ ભુદ ને ત્રોપાના એ વરણ-પ્રસંગનું આખું ચિત્ર વાચકો સમક્ષ રજૂ કરવા જેવું લાગવાથી પ્રસ્તુત પ્રયત્ન છે.

બને તેટલું ટૂંકાવાની વૃત્તિ હોવા છતાં એ પ્રસંગ એટલો બધો મધુર છે કે તેને સાવ ટૂંકાવવા જતાં એના આત્મા જ હણાઈ જાય; પણ વાંચનાર ધીરજ રાખશે તો એને એ લખાણ કંટાળો નહિ આપે.

લગભગ કહેણ

એકવાર એકત્ર મળેલા મોટા મોટા અનેક શાક્યોએ શુદ્ધોદનને કહ્યું કે કુમાર સિદ્ધાર્થ ઉત્તરલાયક થયો છે. જ્યોતિષીઓ અને સામુદ્રિકોની ભવિષ્યવાણી છે કે કાં તો તે ધર્મપ્રવર્તક થશે અને કાં તો તે અકર્ણી. એટલે જો એનું લક્ષ કરી દેવામાં આવે તો તે ધરમાં વસી, અસ્તિત્વમાં પડી ન્યાય રાજ્ય કરશે અને અનેક વીરપુત્રોને જન્મ આપી શાક્યકુળ દીપાવશે. શુદ્ધોદને જવાબ આપ્યો કે કન્યાની તપાસ કરીશું. ઉપસ્થિત દરેક શાક્ય આગેવાનોએ કહ્યું કે અમારી કન્યા તેને યોગ્ય છે; પણ શુદ્ધોદન કહે છે કે કુમારને પૂછ્યા વિના આપણે નિર્ણય કામનો નથી. પછી તો બધા જ વડીલ શાક્યોએ મળી કુમારને પૂછ્યું કે, 'તને કઈ કન્યા પસંદ છે?' કુમાર સિદ્ધાર્થે કહ્યું કે, 'હું આજથી સાતમે દિવસે જવાબ આપીશ.'

જાન વિશે મંથન અને નિર્ણય

કુમાર બોધિસત્ત્વને પ્રથમ તો થયું કે હું જાગના દોષો જાણું છું; મને એકાંતમાં ધ્યાનમગ્ન રહેવાનું ગમે છે; તો હું ગૃહસ્થાશ્રમમાં કેવી રીતે શોણું? પણ ત્યાર બાદ વધારે વિચાર કરતાં તેને લાગ્યું કે ગૃહસ્થાશ્રમમાં દાખલ થવાથી અનેક પ્રાણીઓનું જાતું જ થવાનું છે. કમળ કાદવ અને પાણીમાં રહેવા છતાં લેવાનું નથી તેમ હું અલિપ્ત રહીશ અને પૂર્વે થઈ ગયેલા બધા જ બોધિસત્ત્વોએ એ રીતે અલિપ્તપણે ગૃહપ્રવેશ કર્યો પણ છે. તેથી લોકહિતની દૃષ્ટિએ લક્ષ તો કરવું, પણ કન્યા યોગ્ય મળે તો જ. આમ વિચારી તેણે કન્યાની યોગ્યતાને લગતા પોતાના વિચારો લખી મોકલ્યા. તેના એ વિચારો આપણું ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. તે આ રહ્યા :

પિતાને પદ અને શેઠ્ય કન્યાની પદ્મદંબીની સૂચના

'જે પ્રાકૃત કે અસંસ્કારી હોય, તે કન્યા મારી વધુ થવા લાયક નથી જ. જેનામાં અદેખાઈ વગેરે દોષો ન હોય, જે હંમેશાં સત્ય-

ભાષિણી હોય, જે આળસ સેવ્યા સિવાય મારા ચિત્તને અનુસરે તેમ જ જે શુદ્ધ જ્ઞાનદાનવાળી હોવા ઉપરાંત રૂપ-બૌદ્ધનવતી પણ હોય; એટલું જ નહિ, પણ રૂપ છતાં રૂપનો મદ ન હોય, જેનું ચિત્ત માતા અને બહેનના જેવું પ્રેમાળ હોય; જે સ્વભાવે ઉદાર હોઈ બ્રાહ્મણો અને શ્રમણોને દાન દેવાની હતિવાળી હોય; જે પોતાના પતિમાં એટલી બધી સંતુષ્ટ હોય કે સ્વપ્નમાં પણ અન્ય પુરુષને ન ચિંતવે; જે અર્ધિષ્ઠ કે ઉદ્ધત ન હોય પણ ધીટ હોય; જે નમ્ર હોવા છતાં ઘસી કે ગુલામડી જેવી ન હોય પણ સ્વમાની હોય; જે કેહી પીણાં કે ઉન્માદક ગીત, સુગંધ આદિમાં આસક્ત ન હોય, એવી નિર્લોભહતિવાળી હોય કે જે કંઈ પોતાનું હોય તેમાં જ સંતુષ્ટ રહે, પણ બીજાની પાસેથી કશું જ મેળવવાની આશા ન સેવે; જે અંચળ કે અસ્થિર ન હોય અને જે લગ્નના ચિહ્ન ભેગે પડે સેવનાર કે બેઠાકે ન હોય; જે ઊંધજુશી ન હોય, જે વિચારશીલ હોય અને જે સાચુ તેમ જ સચરાત્ર્યે પ્રેમ ધરાવે તેવી હોય; જે દાસ-દાસીવર્ગ પ્રત્યે પોતાની જાત જેટલો જ પ્રેમ રાખે તેવી હોય; જે શાસ્ત્રીય વિધિ પ્રમાણે સૌની પછી સૂએ અને સૌના પહેલાં જાગે તેવી હોય; જે સૌના પ્રત્યે મિત્રતા રાખનારી હોય અને કુમારી હોય—જે આવી કન્યા હોય તો, હે પિતાજી ! નમે એને મારે માટે પસંદ કરો. ’

કન્યાની શોધ

પિતા શુદ્ધોદને પુરોહિતને બોલાવી તેના હાથમાં સિદ્ધાંત તરફથી આવેલા લેખ મૂકી કહ્યું કે આ લેખમાં સૂચવ્યા મુજબના ગુણવાળી કન્યા શોધી લાવો. કન્યાની પસંદગીમાં બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય કે શૂદ્ર એવા કોઈ વર્ણ કે જાતિભેદ જોવાનો નથી; કારણ કે કુમાર કેવળ ગુણાત્મક છે, નહિ કે કુળ કે ગોત્રનો અર્થ. પુરોહિત કપિલવસ્તુ નગરમાં ચોમેર બટકવો, પણ ચોખ્ખા કન્યા ન જોઈ. છેવટે દંડપાણિ નામના શાકચને ત્યાં પ્રવેશ કરતાં જ એવી કન્યા નજરે પડી, જે પુરોહિતને બધી રીતે ચોખ્ખા લાગી. કન્યા પણ પુરોહિતને આવેલા જોઈ તેના પગમાં પડી અદ્ભુતપૂર્વક બોલી કે, ‘ મહારાજ ! શા માટે પધાર્યા છો ? ’ પુરોહિતે સિખિત પત્ર આપી કહ્યું કે ‘ આમાં વર્ણવ્યા છે એવા ગુણો હોય તેવી કન્યા સિદ્ધાંતકુમાર પસંદ કરે છે. ’ કન્યાએ વાંચીને જરા પણ દીલ કમી વિના સ્મિતપૂર્વક જવાબ આપ્યો કે ‘ જીવ અને કુમારને કહો કે એ બધા ગુણો મારામાં છે. હું તે સૌમ્ય કુમારની પત્ની થઈશ. કોઈ દીન કે પ્રાકૃત પાત્ર સાથે એનો સંબંધ ન થાવ. ’

પુત્ર અને મોચાતુ' મિલન તેમ જ સંબંધન

. પુરોહિતે કન્યાનુ એ વચન શુદ્ધોદને જઈ સંકળાવ્યું. શુદ્ધોદને વિચાર્યું કે કુમાર કાંઈ આવા વચનમાત્રથી માની લે તેવો નથી; એટલે મારે કાંઈક વધારે ખાતરી કરાવનાર માર્ગ લેવો જોઈએ. આમ વિચારી તેણે, નહીં કહ્યું કે મારે કામતી ધાતુનાં સુંદર અને રૂબે તેવાં પાત્રો બનાવરાવવાં. કુમાર ઉપસ્થિત બધા કન્યાઓને પાત્રો વહેંચે ને જેના ઉપર એવી નજર ઠરે એ કન્યાને તે આહું છે એમ સમજાવ્યાગળુ બધું ગોઠવવું. શુદ્ધોદને વિચાર્યા પ્રમાણે પાત્રો તૈયાર કરાવી નગરમાં ઘોષણા કરાવી કે સભાસ્થાનમાં બધા કન્યાઓએ ઉપસ્થિત થવું. તેમને કુમાર દર્શન આપશે અને કામતી પાત્રોની ભેટ પણ આપશે. શુદ્ધોદને ગ્રામ રીતે વિશ્વાસુ માણસોને શકી એમ પણ સમજ્યું કે પાત્રો વહેંચતી વખતે કુમારની નજર કોના ઉપર ઠરે છે, તે તમે મને જણાવજો. ચોજના પ્રમાણે સભામંડપમાં નગરકન્યાઓ આવતી ગઈ અને સિદ્ધાર્થનું દર્શન કરી, મળ્યું તે પાત્ર લઈ, તરત ચાલતી થઈ, પણ એક્ય એનાં એવી ન નીકળી કે જે સિદ્ધાર્થની શોભા કે તેજને ત્રીવી થોડી વાર સાહસપૂર્વક તેની સામે જોવી રહી શકે છેવટે પેલી દંડપાણિની ગોપા નામની કન્યા આવી અને સભામંડપમાં પરિવાર સાથે એક બાજુ જોવી ગઈ તેમ જ અનિમેષ નયને કુમારને જોતી રહી. જ્યારે તેને પાત્ર ન મળ્યું, ત્યારે ઠસતી ઠસતી કુમાર પાસે જઈ ને બોલી કે, 'મેં શુ બગાડ્યું' છે કે મને પાત્ર ન મળ્યું?' કુમારે કહ્યું કે, 'હું તારું અપમાન નથી કરતો, પણ તું સૌથી પાછળ આવી અને પાત્રો તો પૂરા થયા.' એમ કહી કુમારે પોતાની કામતી વીંટી તેને આપી. ગોપા બોલી, 'કુમાર ! હું તમારી વીંટીને લાયક છું.' કુમારે ફરી કહ્યું, 'તો પછી લે આ મારાં આભરણો.' ગોપા બોલી, 'અમે કાંઈ કુમારને અલંકૃત-અલંકૃત. ડોન-કરવા નથી ઇચ્છતાં; બાલક, અમે તો મારને અલંકૃત કરીશું અર્થાત્ મારની-કામદેવની આરાધના દ્વારા જ કુમારને જીતીશું.' આમ મધુર વ્યંજે.કિત કરી તે કન્યા ચાલતી થઈ.

કન્યાનું માતૃ અને દંડપાણિનો જવાબ

આ બધું જોઈ, પેલા ગ્રામ પુરુષોએ રાગ પામે યથાવત્ નિવેદન કર્યું કે, 'દેવ ! દંડપાણિની ગોપા નામની કન્યા ઉપર કુમારની આંખ ફરી છે; એટલું જ નહિ, પણ એ બન્ને વચ્ચે થોડી વાર વાતચીત પણ થઈ છે.' આ હકાંકત બધી શુદ્ધોદને પુરોહિતને મોકલી દંડપાણિ પાસે કન્યાનું માતૃ કહ્યું

પણુ' દંડપાણિએ જવાબ આપ્યો કે, 'કુમાર તો ધરમાં જ સુખે ઊઠેલા છે અને હું તો યુદ્ધ તેમ જ કળા કે સિલ્પમાં કુશળ હોય તેવાને જ કન્યા આપવાનો છું. કુમાર કંઈ યુદ્ધ, કળા કે સિલ્પમાં કુશળ નથી.'

શુભોદનની મૂંઝવણ

પુરોહિતે દંડપાણિનો જવાબ રાજને કહી સંભળાવ્યો. રાજ જોડા વિચારમાં પડ્યો કે મને અત્યાર અગાઉ બે વાર લેક્ષ્મીએ ચેતવ્યો હતો કે જેને કુમાર રાજમહેલની બહાર ન નીકળતા હોય તો અમે તેમની સાથે રમત-જમત કે અખાડા આદિના પ્રયોગોમાં ભાગ લેવા આવીને શું કરવાના? ખરેખર, હવે એ સંકટ સામે આવ્યું છે. કુમારને ખબર પડી કે રાજ ખૂબ ચિંતાતુર છે. તેણે આવીને પૂછ્યું કે, 'પિતાજી! કહો કે ઉદાસ શા માટે છો?' 'તારે શું કામ છે?'—એમ કહી રાજએ ટાળવા માંડ્યું, પણ છેવટે કુમારના આગ્રહથી રાજએ દંડપાણિની કન્યા આપવાને લગતી સરત વિશેની બધી હંકીત રપટ કહી. કુમારે તરત જ જવાબ આપ્યો કે, 'શું મારી સાથે કોઈ બધા પ્રયોગોમાં જિતરે તેવા છે?' રાજએ પૂછ્યું કે, 'તું બાયામ, યુદ્ધ, સિલ્પ આદિના બધા પ્રયોગો કરી શકીશ?' કુમારે કહ્યું, 'અવશ્ય. બધા વિશારદોની હાજરીમાં બીજાઓની સાથે રપટમાં અવશ્ય જિતીશ.'

સિદ્ધાર્થના હરીફાઈમાં વિજય અને ગોપા સાથે વિવાહ

રાજએ પ્રસન્ન થઈ ઠંઠારો પિટાવ્યો કે 'આજથી સાતમે દિવસે કુમાર બધી જાતના ખેલ, તમાશા અને કૌશલપ્રયોગોમાં મમે તે બીજા સાથે હરીફાઈમાં જિતરી માટે જે જે બાબતોમાં કુશળ હોય તે બધાએ ઉપસ્થિત થવું અને રપટમાં ભાગ લેવો.' ઘોષણાને અનુસરી મેદાનમાં પાંચસો શાક્ય કુમારો હરીફાઈમાં ભાગ લેવા આવ્યા. પેલી ગોપા પણ આવી અને તેણીએ એક જળપતાકા ખોડી, અને જાહેર રીતે ઉચ્ચાડ્યું કે જે તણવાર, ધનુષ વગેરેના યુદ્ધપ્રયોગોમાં તેમ જ ઇતર કળાકૌશલના પ્રયોગોમાં જિતરી તે આ પતાકાનો અધિકારી છે. વિશ્વામિત્ર નામના લિપિહની સાક્ષીએ લિપિ-જ્ઞાનની હરીફાઈ થઈ તે છેવટે વિશ્વામિત્રે કહ્યું કે આ સિદ્ધાર્થ જેટલી લિપિઓ જાણે છે તેટલી તો હું જ નથી જાણતો, માટે વિજય એને વરે છે, ત્યાર બાદ અધિપતિની હરીફાઈ થઈ થઈ. એમાં પણ કુમાર જીત્યો. અનુક્રમે બધી જ કળાઓમાં, કુસ્તીમાં અને ધનુર્વિદ્યા આદિ પ્રયોગોમાં કુમાર સિદ્ધાર્થ જ જીત્યો. આ જિતથી એક બાજુ તમામ પ્રેક્ષકો નાચી ઊઠ્યા ને કુમાર ઉપર પુષ્પવર્ષા

કરી, તો ખીજ બાબુથી દંડપાણિએ પોતાની સરત પૂરી થયેથી જોઈ પોતાની કન્યા કુમાર સિદ્ધાન્તને આપી.

ગોપા : ખીજાદાસ વધુરૂપે

ગોપા બોધિસત્વની અગ્રમહિષી બની. તે સાસુ-સસરા કે બીજા તથા પરિવાર સમક્ષ મોડું કાંકયા વિના કે પડદા કપો વિના આવતી જતી અને વ્યવહાર કરતી. આ જોઈ તે બધાં વિચારમાં પડ્યાં કે હજી તો આ નવોદા છે અને કાંઈ વડીલ સામે પડદો કરતી જ નથી. તેઓને ગોપાનક પ્રુક્ત અને સ્વસ્થ વ્યવહારથી કંઈકે માફું લાગ્યું, અગર ચાલુ રિવાજના ભંગથી મનદુઃખ થયું. આ વાતની ગોપાને જાણ્યું થઈ એટલે તેણે પોતાના પરિવાર સમક્ષ એક સારિત્રક, વિચારપૂર્ણ અને નિર્ભય નિવેદન કયું, જે નિવેદન લક્ષિતવિસ્તરમાં ગાથાબદ્ધ છે અને એ ગાથાપદો પણ સુગેય તથા લક્ષિત છે. અહીં તો એનો સાર માત્ર આપીશું. ભલે કાંઈ યોગ્ય કવિ એ પદોનો ગુજરાતીમાં પદ્યરૂપે અનુવાદ કરે.

‘જે આયં છે તે તો મુખ ખુલ્લું હોય તોય બેસતાં કે હરતાં-હરતાં, પ્યજના અગ્રભાગમાં ચમકતા મણિરત્નની પેઠે, દીપી નીકળે છે.

‘આયંજન, કપડાંનું આવરણ ન હોય તોય, જીર્ણતા-બેસતાં બધે જ શાભી નીકળે છે.

‘જેવી રીતે છુલછુલ રૂપથી અને સ્વસ્થ શોભે છે, તેવી રીતે આયંજન પડદા વિના પણ બોલે કે મૌન રહે તોય શોભે છે.

‘આયં હોય તે નિવસન હોય કે કુસચીવર ધારી હોય, અગર જીર્ણ વસ્ત્રધારી કે દુર્બળ શરીર હોય, છતાં તે ગુણવાન હોવાથી પોતાના તેજથી જ શાભી જોઈ છે.

‘જેના મનમાં કાંઈ પાપ નથી તે આયં અને તે સ્થિતિમાં શાભી જોઈ છે. તેથી જીલદું, મલિન વૃત્તિવાળો અનાયં ખુબજ આભૂષણો ધરાવતો હોય તોય નથી શાભતો.

‘જેનું મન પથ્થર જેવું કઠણ છે અને જેના હૃદયમાં પાપ ભર્યું છે છતાં વાણીમાં માધુર્ય છે તેવાઓ અમૃત બટેલા પણ ઝેરથી ભરેલા ધમની પેઠે બધાને માટે હાનિદાયી બદ્ધનીય છે.

‘જે આયો દરેકના અંતરે આગળની પેઠે નિર્દોષ અને સૌમ્યવૃત્તિવાળો છે

તેમ જ બધાને માટે તીર્થની પેઠે સેતુનીય છે, તેવા આયોજનું દર્શન હઈને અને દુષ્કર્મો ભરેલા પ્રાણી પેઠે સુખમંજી લેખાય છે.

‘જેઓમાં પાપવૃત્તિ નથી અને જેઓ પુણ્યવૃત્તિથી શોભે છે, તેવાઓનું દર્શન સુખમંજી છે અને સદૃશ પશુ છે.

‘જેઓ શરીર, વસ્ત્ર અને ઇન્દ્રિયોમાં સંયત છે અને પ્રસન્ન મનવાળા છે, તેવાઓ માટે મોઢું ઢાંકવું કે પહો કરવો નકામો છે.

‘જેઓનું મન નિરંકુશ કે સ્વચ્છંદી છે, જેને લાજ કે શરમ નથી અને જેનામાં ઉપર કશા તેવા ગુણો કે સ્વલક્ષણિતા નથી, તેવાઓ જો ઢગલાબધ વસ્ત્રોથી પોતાની જાતને ઢાંકે તોય ખરા રીતે તે પોતાના દોષને જ ઢાંકે છે; અર્થાત્ તેઓ શરીરે સ્વચ્છ છતાં દુનિયામાં નમ્રશિરોમણિ નાગમોના જેવા વિચરે છે.

‘જો આર્યનારી ઇન્દ્રિય અને મનથી સંયત છે તેમ જ જો સ્વપતિમાં સંતુષ્ટ હોઈ બીજા કોઈ પુરુષનો વિચાર સુધ્ધાં કરતી નથી, તેવી આર્યો સ્વયં અને ચંદ્રના પ્રકાશની પેઠે પોતાના રૂપને ઢાંકતી નથી. તેને માટે મોઢું ઢાંકવું સાજા ગાદી એ નરપંક છે,

‘વળી બીજાનું મન સમજી શકનાર ઋષિ-મહાત્માઓ અને દેવગણો મારું હૃદય તેમ જ મારું શીલ જાણે છે, તો પછી મુખનું અવગુંઠન મને શું કરવાનું છે ? હું જેવી છું તેવી તો ઋષિઓ અને દેવોની નજરમાં દેખાઈ જ છું, પછી મુખાવગુંઠન હોય કે ન હોય.’*

ગોપાની આર્યનારીને શોભે એવી વિચારપૂત તેમ જ નિર્ભય મુક્તિ સાંભળી રાજા શુદ્ધોદન આવી પુત્રવધૂ મળવા બદલ એટલો બધો પ્રસન્ન થયો કે તેણે બહુ કીમતી માતી અને કૂલનો હાર તેને ખુસાહીમાં પહેરાવ્યો અને છેવટે ઉદ્દગાર કાઢ્યો કે જેવી રીતે મારો પુત્ર સિદ્ધાર્થ ગુણોથી શોભે છે, તેવી જ રીતે આ વધૂ પશુ ગુણોથી શોભે છે, એટલે આ બન્નેનો સમાગમ એ બી અને ખાંડના જેવો છે.

ઉપસંહાર

ઉપરના વર્ણનમાં મુખ્ય પાત્રો આર છે. તે દરેકની વિશેષતા

* જાંને કપાક વાંચેલી સ્મરણમાં આવતી ગોપાની સમર્થ અને બુદ્ધિપ્રધાન એક દલીલ એ પણ છે કે જો મેં પૂર્વ પેષ્યો હોત તો તમારા જેવા વડીલાના શી અને સૌ દર્શનનું મુખનું દર્શન હું કેમ પામી શકત ? વળી ઋષિઓએ પૂર્વ કહેવો એ તો પુરુષોના હૃદયની અધિનતાનો સૂચક બને.

આપણું ખ્યાન ખેંચે છે. એ વિશેષતા આપે અને હંમેશાં લગ્નના પ્રમ પરવે કેટલી કામની છે, તે સમજવાની દૃષ્ટિએ હવે આપણે એની દૂંકમાં તારવણી કરીશું.

૧. શુદ્ધોદન : પિતા અને શ્વશુર તરીકેની શુદ્ધોદનની આર વિશેષતાઓ બધી આપણું ખ્યાન જમ્ય છે : પહેલી એ કે ઉંમરલાયક સંતતિને પૂછવા વિના, તેના નિર્ણય જમવા વિના, લગ્ન બાબત પોતાનો નિર્ણય તેના ઉપર ઢેકી ન ખેસાડવાની વૃત્તિ; અર્થાત્ લગ્નની પસંદગીમાં સંતતિની ઇચ્છાનું મુખ્ય સ્થાન. બીજી વિશેષતા કન્યાની ચોખ્ખતા વિશેની કસોટી છે. શુદ્ધોદનની મુખ્ય કસોટી પાત્રની મુજબતા છે. તે શદ કન્યા હોય તોપણ જો મુજબની દૃષ્ટિએ ચર્ચિયાતી હોય, તો કુમાર માટે પસંદ કરે છે. એને મન બાહ્ય ક્ષત્રિય આદિ કહેવાતી ઉચ્ચ જાતિનું કોઈ મહત્ત્વ નથી. એને ખરું મહત્ત્વ 'મુજબમાં જ' દેખાય છે, જે સુખી દામ્પત્યની સાચી જુગિકા છે. ત્રીજી બાબત કુમાર સિદ્ધાર્થને વરવાની કન્યા ગોપાની ઇચ્છા પુરોહિત દ્વારા જાણવા પછી પણ કુમારને મોકળા મનથી કન્યાની છેલ્લી પસંદગી કરી લેવા માટેની તક આપવી તે. ચોથી બાબત વધારે મહત્ત્વની લાગે છે. વડીલો સમક્ષ ઘૂંઘટ કે લાજ નહિ કાઢવા માટે શ્દિસૂક્ત લોકો તરફથી ટીકા ચર્તાં જ્યારે ગોપા શિષ્ટ અને વીર નારીની હેસિમતથી લાજ કાઢવા અને ન કાઢવા વચ્ચેનું અંતર માર્મિક રીતે પ્રગટ કરે છે, ત્યારે શ્વશુર તરીકે શુદ્ધોદને પુત્રવધૂ ગોપાના વક્તવ્યને સ્વચ્છંદી કે ક્ષિત્ત ન લેખતાં બેલદું વધાવી લઈ તેને પ્રતિષ્ઠા આપી લાજની શ્દિને તોડી તે.

૨. હંડપાણિ : બીજી પાત્ર હંડપાણિ છે, જે ગોપાનો પિતા છે. પુત્રી ગોપા કુમાર સિદ્ધાર્થને વરવા ઇચ્છે છે એ જાણ્યા પછી પણ તે શુદ્ધોદને કરેલા માગાને સ્વીકારી પહેલાં એક એવી શરત મૂકે છે કે જો શરતમાં કુમાર પસાર થાય તો પુત્રીને પોતાની પસંદગી કપાં બદલ પ્રસન્નતા થાય અને હોંશ વધે, અને જો શરતમાં ઉમેદવાર પસાર ન થાય તો કન્યાને પોતાને જ પોતાની પસંદગી કે નિર્ણય બદલવાની તક મળે, અને પિતા તરીકે ઉંમરલાયક પુત્રીની ઇચ્છાને કરી ફરીલ આપ્યા વિના અવગણવાના અનિષ્ટ પરિણામથી બચી જવાય.

૩. સિદ્ધાર્થ : ત્રીજી પાત્ર સિદ્ધાર્થ છે. એની વિશેષતાઓ તો ધણી છે : (૧) કુટુંબીઓ લગ્ન બાબત પૂછવા જમ્ય છે, ત્યારે તુરંતાતુરત લા કે ના ન પાડતાં સ્થિત દિવસ પછી પૂર્ણ વિચાર કરી બાદ જવાજ

આપવાનું કહે છે અને તે જવાબ પણ એક વિચારશીલ સુસીલ પુત્રને ફક્ત એવી રીતે લખીને, અને તે પણ સ્પષ્ટપણે, પિતાને આપે છે. એમાં તે પોતાની પસંદગી પામવાયેલ કન્યા કેવી હોઈ શકે તે હસીવતાં સમજાય, કુટુંબ અને સમાજજીવનને સુખી કરવા માટે જે આવશ્યક ગુણો છે તેને ખાસ નિર્દેશ કરે છે, જે ભાવી જીવનની એક વિચારશૂનિકા સૂચવે છે. (૨) ગોપાએ પોતાની કરેલી પસંદગીમાં તે કેટલી વાજબી છે એની એના પિતા દંડપાણિને પાછી ખાતરી કરી આપવા તેમ જ ગોપાનું સન્માન વધારવા અને સાથેસાથ પોતાના પિતા શુદ્ધોદનને થતી ચિંતા ટાળવા કુમાર સિદ્ધાર્થ દંડપાણિએ મૂંઝેલી શરતોમાં ભાગ લેવા તૈયાર થાય છે અને શારીરિક તેમ જ બૌદ્ધિક બધી જાતની પરીક્ષાઓમાં પૂર્ણ સફળ થઈ લગ્ન માટે સુપ્રસન્ન વાતાવરણ સરળે છે.

૪. ગોપા : યોથું પાત્ર ગોપા છે. તે જેમ પાત્રોમાં છેલ્લું છે તેમ તે અનેક દૃષ્ટિએ ચઢિયાતું પણ લાગે છે. ભાવિ જીવન જેવી બ્યક્તિને માટે પત્ની તરીકે વધારેમાં વધારે યોગ્ય પાત્રની જે આશા રાખી શકાય અને જે કલ્પના કરી શકાય તે ગોપામાં સિદ્ધ થતી લાગે છે. (૧) વધૂની પસંદગી બાબતનો કુમારનો પત્ર પુરોહિત પાસેથી લઈ વાંચતાવિંત જ ગોપાએ હસીવેલ એનો આત્મવિશ્વાસ કે હું કુમારની ગુણપસંદગીને અવશ્ય સતિયું તેમ છું. (૨) સભામંડપમાં કુમારને હાથે વહેંચાતી બેટ લેવા જવામાં ગોપા સંકોચ નથી લેતી, છતાં તે એક ખાનદાન કન્યાને સહજ એવી મર્યાદા સાથે પોતાની સખીઓ સાથે જ ત્યાં જાય છે અને કુમાર સાથે બેસવાનો પ્રસંગ ઉપસ્થિત થતાં કટાક્ષ તેમ જ વિનોદપૂર્ણ શૈલીથી કુમારને ત્યાં જ જીતી લે છે. (૩) જ્યારે શુદ્ધોદન નરનારીઓ ધૂંધટ ન કાઢવા બદલ યોગેર ટીકા કરતાં જણાય છે ત્યારે એક ધીરશક્તિ નવપુત્રવધૂ લેખે તે શ્વશુર શુદ્ધોદનની સામાજિક ગૃંગળામણ ટાળવા તેમની સમક્ષ પોતાનો કેસ એવી ચાતુરી, એવી નમ્રતા અને એવી સત્યનિષ્ઠાથી રજૂ કરે છે કે શુદ્ધોદન અને આખો સમાજ છેવટે તેના ઉદ્ધત વલણને માન આપી સ્વી-વર્ગની એક તત્કાલીન ગુલામીને શદિ સાથે જ ફેંકી દે છે.

લલિતવિસ્તરનો લેખક મોટે ભાગે વિશ્વ જ સંભવે છે. તે જન્મે, વતને અને ઉછેરે મમે તે નાત, દેશ કે સમાજનો હોય, છતાં તે એક અમણ વર્ગના—ખાસ કરી બૌદ્ધ સંધના—સભ્ય લેખે કોઈ પણ જાતનાં નાત-જાત

કે દેશ આદિનાં સંકુચિત બંધનોને અધીન રહ્યા સિવાય જ કેવળ ગુણવત્તાની ભૂમિકા ઉપરથી જ વિચાર કરતો હાજે છે. ત્યાગલક્ષી વિશ્વ હોવા છતાં તે લેખક મુહુરચામભત્તું અને તેમાંના દામ્પત્યજીવનનું જે મૂલ્ય આપે છે, તે એની જોડી સમજાવે દર્શાવે છે. જોકે એની સાથે એક અટપટો પ્રશ્ન છે: તે એ કે દેશદેશાન્તરમાં લાગી, ધ્યાની અને બ્રહ્મચારી તરીકેની સર્વોદ્દૃષ્ટ પ્રતિષ્ઠા પામનાર છુદ્દને તારુણ્યકાળમાં પણ લગ્નજીવનમાં કેવી રીતે પ્રવેશ કરાવવો અને એ ધટનાને બંધબેસતી કરવી? હજારો નહિ, હાખો લોકો જેને પૂણું બ્રહ્મચર્યના સમર્થક તરીકે પૂજતા હોય, તેને તેના ચરિત્રચિત્રણમાં એક તરુણીના સહભાગી ને સખા થતા જોવામાં એકાંગી ભક્તોને આંચકા હાજે. જાણે કે આવી જ કાઈ મુસ્કેલીમાંથી છૂટવા માટે એ લેખકે કુમાર સિદ્ધાર્થ પાસે લગ્ન કરવું કે ન કરવું એ પ્રશ્ન પરત્વે વિચાર કરાવ્યો છે; અને તે વિચાર એવો કે લગ્નના દોષ જાણવા છતાં છેવટે લોકકલ્યાણની આવના તેમ જ પૂર્વપરંપરાને અનુસરવાની દૃષ્ટિથી સિદ્ધાર્થ લગ્ન કરવાનો નિષ્કૃપ કરે છે. લેખક બૌદ્ધ વિશ્વ હોવા છતાં અતે તૈલિરીય ઉપનિષદમાંની પ્રજ્ઞા-તન્ત્ર માં જ્ઞાનચક્રેષ્ઠી: એ સનાતન રાજમાર્ગ જેવી ગાઢરથ દીક્ષાને જ સ્વીકારે છે.

—અખંડ આનંદ, જુલાઈ ૧૯૫૪.

સુગતનો મધ્યમમાર્ગ : શ્રદ્ધા ને મેધાનો સમન્વય

[૮]

જીવનમાત્રના, ખાસ કરી માનવજીવનના, મુખ્ય બે પાયા છે : શ્રદ્ધા અને મેધા. આ બન્ને એકમેકથી કદી તફાવત છૂટા પડી શકતા જ નથી, ભલે ક્યારેક કોઈમાં એકની પ્રધાનતા અને બીજાની અપ્રધાનતા-બૌદ્ધતા હોય. બંન્નાં અને બંન્નારે શ્રદ્ધા તેમ જ બુદ્ધિનો સંવાદ, સુમેળ યા પરસ્પરની પુષ્ટિ તેમ જ સહકાર કરે એવો સમન્વય થવા પામે છે ત્યાં અને ત્યારે માનવજીવન ખીલી જાગે છે. જેટલા પ્રમાણમાં એ સંવાદ વધારે તેટલા પ્રમાણમાં માનવ-જીવનની દીપ્તિ વિશેષ. બુદ્ધિના જીવનને યોગ્ય રીતે સમજવાનો માપદંડ આ સત્ય ઉપર પ્રતિષ્ઠિત છે.

શ્રીક અને સેમેટિક વિચારધારા

આપણે ઇતિહાસથી જાણીએ છીએ કે ગ્રીસમાં મેધા યા બુદ્ધિશક્તિના વિકાસ ઉપર વધારે ધ્યાન દીધું હતું. જોને લીધે ત્યાં તત્ત્વચિંતન તેમ જ અનેક ક્ષેત્રોને સ્પર્શતી મુક્ત વિચારધારાઓ અને સ્વતંત્ર ચર્ચાઓ ખીલી; તેમાંથી આજે કે એવો બૌદ્ધિક ચમકાર અસ્તિત્વમાં આવ્યો, પરંતુ ત્યાં બૌદ્ધિક ચમકારાને જોઈએ તેવું ધાર્મિક બળ યા તો એ સૂક્ષ્મ ચિંતનને જીવનમાં યોગ્ય રીતે ઉતારવાનું શ્રદ્ધાબળ ન ખીલ્યું.

બીજી બાજુ આપણે એ પણ જાણીએ છીએ કે સેમેટિક (વાહદી, આરબ આદિ) પ્રજામાં મુખ્યપણે શ્રદ્ધાબળ પ્રગટ્યું. તેથી ત્યાં ખાસ ખાસ માન્યતાઓને જીવનમાં વણી લેવાનો પુરુષાર્થ વિશેષ થયો. ગ્રીસની સૂક્ષ્મ બુદ્ધિ શ્રદ્ધામૂલક ધર્મના યોગ્ય ટેકા વિના માત્ર ફિલસૂફીમાં મુખ્યપણે પરિણમી, તો સેમેટિક પ્રજાની શ્રદ્ધામૂલક ધર્મચરિત્ર તત્ત્વચિંતનના સમર્થ પ્રકાશની મદદ વિના ગતિશીલ ચોક્કસમાં મુખ્યપણે પુરાઈ રહી. અલબત્ત, એ બંને દાખલાઓમાં થોડાક અપવાદો તો મળી જ આવવાના.

ભારતની સ્થિતિ પહેલેથી સાવ જુદી રહી છે. વેદકાળ કે ત્યારપછીના કાળમાં બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધાની જે જે ભૂમિકા રચાતી આવી છે ત્યાં સ્વતંત્ર શ્રદ્ધામૂલક ધર્મ અને બુદ્ધિમૂલક તત્ત્વચિંતન એ બન્ને સાથે જ ખીલી રહ્યાં.

છે. ક્યારેક કોઈ વર્તુલમાં અદ્વાનું ચોક્કું વધારે સખત થયું કે તરત જ તે વર્તુલના આન્તરિક કે બહારનાં બળોમાંથી એક નવું તત્ત્વચિંતન પ્રગટે કે જેને સીધે એ સખત ચોક્કું 'પ્રશ્ન' કીધું પડે અને તત્ત્વચિંતનની દોરવણી પ્રમાણે નવેસર રચાય.

એ જ રીતે બ્યારે કોઈ વર્તુલમાં બુદ્ધિમૂલક વિચારનો સ્વેરવિહાર જીવનમત આચરણની ભૂમિકાથી તદ્દન છૂટો પડી જાય ત્યારે એ વર્તુલના આન્તરિક કે તેની બહારનાં બળોમાંથી એવી અદ્વામૂલક ધર્મભાવના પ્રગટે કે તે વિચારના સ્વેરવિહારને આચાર સાથે યોગ્ય રીતે સાંકળીને જ જાપે.

આ રીતે ભારતીય જીવનમાં અદ્વામૂલક ધર્મ યા આચાર, બુદ્ધિમૂલક તત્ત્વવિચારના પ્રકાશથી અજવાળાતો રહ્યો છે, અતિ પામતો રહ્યો છે; વિશેષ અને વિશેષ ઉદાત્ત બુદ્ધિમૂલક તત્ત્વવિચાર, અદ્વામૂલક ધર્મના પ્રયોગની મદદથી વિશેષ અને વિશેષ યથાર્થતાની કસોટીએ પરખાતો રહ્યો છે. તેથી જ ભારતીય બધી પરંપરાઓમાં વિચાર અને આચાર બન્નેનું સમ્મિશ્રિત સ્થાન અને માન છે.

જુદ્ધની વિશિષ્ટતા

જુદ્ધના પહેલાં અને જુદ્ધના સમયમાં પણ અનેક ધર્મોચારી, તીર્થંકરો અને ચિન્તક વિદ્વાનો એવા હતા જે પોતપોતાની પરંપરામાં પોતપોતાની રીતે વિચાર અને આચાર બન્નેનું સંવાદી મૂલ્ય આંકતા. જુદે પોતે પણ વિચાર અને આચારનું સંવાદી મૂલ્ય જ આંક્યું છે. તો પછી પ્રશ્ન થાય છે કે બીજા કરતાં જુદ્ધની વિશિષ્ટતા શી? આનો ઉત્તર આપવો એ જ અત્રે પ્રસ્તુત છે. એક વાક્યમાં કહેવું હોય તો કહી શકાય કે જુદ્ધની વિશિષ્ટતા મધ્યમપ્રતિપદામાં છે; અર્થાત્ વિચાર અને આચારનાં તમામ ક્ષેત્રોમાં એ બંનેનો મધ્યમમાર્ગી સંવાદ સાધવો એ જ જુદ્ધની વૈયક્તિક સાધના અને સામૂહિક ધર્મપ્રવૃત્તિનું હાર્દ છે. આ કેવી રીતે, તે હવે જરા વિગતે જોઈએ.

બીજા વિચારકો

તત્ત્વજ્ઞાનની બાબતમાં જુદે જોયું કે કેટલાક વિચારકો જીવન યા ચિત્ત કે આત્માનું અસ્તિત્વ વર્તમાન દેહના વિશ્વયની સાથે જ વિશ્વ પામે છે, એમ માને છે. અને તેઓ પોતાનો આચાર પણ માત્ર વર્તમાન જીવનને સુખી બનાવવાની દૃષ્ટિએ જ યોગ્ય છે અને ઉપદેશી છે. આવા ઇલેલોકવશી આર્વાકો ઉપરાંત જુદે બીજાં પણ એક એવા વિચારક વર્ગ જોવા જે

આત્માનું અસ્તિત્વ માત્ર વર્તમાન કાળ પૂરતું ન માનતાં શાશ્વત-સદા સ્થાયી માનતો, અને એ શાશ્વત જીવનને સદા સુખમય બનાવવાની દૃષ્ટિએ જ આચાર-પ્રણાલિકાઓ યોજતો ને તેનો અચાર કરતો. આ બંને વર્ગના વિચાર અને આચારમાં જુદને અતિરેક દેખાયો. જુદે જોશું કે વર્તમાન જીવન એ અનુભવસિદ્ધ સત્ય બીના છે, પણ એનાથી પહેલાં અને પછી જીવનનું કોઈ અનુસંધાન નથી એમ માનવું તે કેવળ ઇન્દ્રિયોના સ્પર્શ અનુભવ ઉપર આધાર રાખી સૂક્ષ્મ વિચાર અને તર્કબળને નકારક બરાબર છે. એ જ રીતે જુદે એ પણ જોશું કે તત્ત્વચિન્તકો આત્મા અને લોકના શાશ્વતપણા વિશે વિચાર કરતાં કરતાં એવી ભૂમિકાએ પહોંચ્યા છે કે જે કોઈને મારે વિચાર કે તર્કથી ગમ્ય નથી.

તત્ત્વજ્ઞાન પરત્વે મધ્યમમાર્ગ

તત્ત્વવિચારની આ સ્થિતિ જોઈ જુદને તેમથી મધ્યમમાર્ગનું સત્ય લાખ્યું. એ સત્યને અનુસરી તેણે જીવનતત્ત્વ યા આત્મતત્ત્વને કેવળ ઇન્દ્રિયગમ્ય વર્તમાનકાળની સ્પર્શ મર્યાદાથી પર એવી, પણ વિચાર અને તર્કથી સમજી શકાય એવી, ત્રૈકાલિક મર્યાદાવાળું સ્વીકાર્યું. પણ સાથે સાથે એવા આત્મ-તત્ત્વને દેશ-કાળની અસરથી તદ્દન મુક્ત એવા શાશ્વતવાદની અગમ્ય કોટિથી પણ મુક્ત રાખ્યું. આ રીતે જુદે આત્મતત્ત્વને ઉચ્છેદવાદ તેમ જ કૂટસ્થનિત્ય-વાદ બંનેથી પર રાખી તેનું દરેક વિચારવાન અને તર્કશીલને સમગમ્ય એવું પ્રવાહગામી સ્વરૂપ સ્થાપ્યું. તેણે કહ્યું કે જો આપણે વર્તમાન અનુભવ પ્રત્યેક ક્ષણે આન્તરિક જીવનમાં પણ ફેરફાર જોતો હોય અને પૂર્વ પૂર્વના સંસ્કારમાંથી નવનવા અનુભવો પામતો હોય તો એ જ અનુભવને આધારે આપણે સ્વીકારવું જોઈએ કે વર્તમાન જીવનનો પ્રારંભ એ કોઈ આકસ્મિક નથી, પણ અતીતપ્રવાહમાંથી ફૂટેલું એક વહેણ માત્ર છે. એ જ રીતે વર્તમાન જીવન પૂરું થવા સાથે એનો આન્તરિક પ્રવાહ સમાપ્ત નથી થતો, પણ એમાંથી એક નવું બાવિ વહેણ શરૂ થાય છે.

આ રીતે જુદે આત્મા કે ચિત્તને ત્રણ કાળના પટમાં વિસ્તરેલ માનવા છતાં તેને સતત ગતિશીલ સ્વીકાર્યું અને એમાં જ પુનર્જન્મ, કર્મ, પુરુષાર્થ તેમ જ ચરમસુખવાદ એ બધું જુદિચ્છમ રીતે બતાવ્યું. આ થયો તત્ત્વજ્ઞાન પરત્વે જુદનો મધ્યમમાર્ગ.

આચાર પરત્વે મધ્યમમાર્ગ

પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને અનુસરીને જ છુદ્દે આચાર વિશે પણ મધ્યમ-માર્ગ વિચાર્યો અને ઉપદેશ્યો. છુદ્દે આચાર યા ધર્મની આડીઅવળી મઠી-કૂચીઓમાં ફાંસા મારતા લોકોને એવી બાબતો જ કહી કે જે વિશે ઠાઈ સમજદાર વધી લઈ શકે નહિ, અને છતાં જે જીવનને ખરું મુખ આપે. વૈદિક પરંપરામાં ધર્મના યજ્ઞ, અધ્યયન અને દાન એ ત્રણ રકષો જાણીતા હતા. છુદ્દે એના સ્થાનમાં શીલ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞા એ ત્રણ રકષ ઉપર જ સૌનું ધ્યાન ખેંચ્યું. છુદ્દે કશું કે જીવનમાં સાચો અને સ્થિર પ્રકાશ તો પ્રજ્ઞા યા વિવેકના જાંડાણમાંથી જ લાધે છે, પણ એવી પ્રજ્ઞા ચિત્ત તો જ મેળવી શકે જો તે વિશ્લેષ ને ચંચળતાથી મુક્ત બની સ્થિરતા કેળવે. એવી સ્થિરતા યા સમાધિ શીલના અનુશીલન વિના કદી સંભવી જ ન શકે. તેથી છુદ્દે ધર્મની પ્રાથમિક ભૂમિકા તરીકે શીલવાન થવા ઉપર ભાર આપ્યો. મૃદસ્થ હોય કે કિષ્ણ, જો એ દુઃશીલ હશે, સદાચારી નહિ હોય, સામૂહિક હિતમાં પોતાનું હિત સમાયું છે એ દષ્ટિથી નહિ વર્તે તો ને ધર્મમાર્ગે કદી આગળ વધી નહિ શકે.

શીલ, સમાધિ, પ્રજ્ઞા

છુદ્દે જ્યારે શીલ ઉપર ભાર આપ્યો ત્યારે માનસિક શુદ્ધિને અમરસ્થાન આપ્યું. માનસિક શુદ્ધિ ન સંધાતી હોય, ચિત્તમાંથી કંભેશ નબળા પડતા ન હોય તો ગમે તેવા કઠોરતમ નય આદિ ધાર્મિક આચારોને પણ અનુસરવાની છુદ્દે ના પાડી. છુદ્દેનો ઉલ્કટ તપ યા ખીળા પ્રકારના દેહક્રમન સામે વિરોધ હતો તો તેના મૂળમાં તેની દષ્ટિ એટલી જ હતી કે અન્તઃશુદ્ધિ ન સંધાતી હોય તો બાહ્યધર્માચારનો કાંઈ અર્થ નથી. આ રીતે છુદ્દે શીલ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞાના ધર્માચાર પરત્વે પણ મધ્યમમાર્ગ જ સ્વીકાર્યો, જે એના મધ્યમમાર્ગી તત્ત્વજ્ઞાનના સિદ્ધાંત સાથે બરાબર સંવાદ ધરાવે છે.

છુદ્દે જીવનતત્ત્વ ત્રિકાળસ્પર્શી માન્યું, છતાં વર્તમાન જીવન ઉપર દષ્ટિને કેન્દ્રિત કરવા માટે વધારે ભાર આપ્યો. આ ભાર ભૌતિકસુખવાદી લોકાયત દ્વારા અપાતા ભારથી જુદો છે. લોકાયત તો એટલું જ કહે કે તમારા હાથમાં જીવન આપ્યું છે તો એ મણાય એટલું માણી લો. તેનો ભાર ઈન્દ્રિયસુખ અને શરીરસુખને માણી લેવા ઉપર રહેતો. છુદ્દે પણ વર્તમાન જીવનને માણી લેવાની યાત કહે છે, પણ તે જુદા દષ્ટિબિન્દુથી અને જુદી ભૂમિકા ઉપરથી. તે કહે છે કે જૂતકાળ તો ગયો. હવે હજાર

ઉપાયે એ સુલભ નથી. ભાવી પણ અસારે હસ્તગત નથી અને હસ્તગત થયું કે તરત જ તે વર્તમાન બનવાનું. એટલે જે કાંઈ હાથમાં છે અને સ્વાધીન છે તે તો વર્તમાન જીવન. આવા દુર્લભ અને ફરી ન લાંબનાર વર્તમાન જીવનને કેવળ સ્થૂળ ભોમના સુખ માટે વેડફી નાખવું તેના ફરતાં તેમાં સાચું, નિર્બાધ અને કોઈને ઉપદ્રવ ન કરે એવું સુખ અનુભવવું એ જ મારા મધ્યમમાર્ગી ધર્મનો મુખ્ય સૂત્ર છે. તેથી જ હું કહું છું કે તમે શીલ દ્વારા અનુભવાતી નિર્બંધતાના સુખને આ જીવનમાં જ માણી લો. તેથી જ હું કહું છું કે સમાધિસુખ આ જીવનમાં જ અનુભવો અને પ્રસાદપ્રકાશનો આનંદ પણ આ જીવનમાં જ અનુભવો.

એક વાર રાજગૃહપતિ અખતશત્રુ, અપરનામ કોણિક, જુદને મળવા ગય છે અને પ્રશ્ન કરે છે કે અમણતરથી પ્રત્યક્ષ લાભ શો ? એ પ્રશ્ન તત્કાલીન વાતાવરણમાંથી ઉપરિચિત થયો છે. તે કાળે શિક્ષુ અને અન્ય અનેક સાધકો હતા જે પોતપોતાની ઉત્કટ ધર્મસાધના ઉચ્ચ અને ઉચ્ચતર એવા પરલોકની સિદ્ધિ અર્થે કરતા. આ બાબતમાં જુદનો દષ્ટિકોણ એ હતો કે ધર્મસાધના એ જ ખરી કહેવાય જે વર્તમાન જીવનમાં જ નિર્બાધ સુખનો અનુભવ કરાવે. એકવાર વર્તમાન જીવનમાં જ એવા સુખની પ્રતીતિ થાય તો ભાવિ માટે ચિંતા કરવાની જરૂર નથી. એના ક્રમમાં એ આપમેળે રચાશે. તેથી જ જુદે અખતશત્રુને શીલ, સમાધિ અને પ્રસાદી નીપજતા પ્રત્યક્ષ સુખની વાત વિરહપણે ‘દીપનિકાય’ના ‘સામગ્ર-હસસુત’માં સમજાવી છે.

જુદવિચ્છાર ને જુદ વહાર

જુદના પહેલાં અને એના સમયમાં ખલ, ખણા અને લોક આદિ વિશે અનેકરંગી ચર્ચાઓ થતી. કોઈ કહેતા કે લોક અન્તવાન છે તો બીજા કહેતા કે તે અનન્ત છે. એ જ રીતે ખલદેવને અનાદિઅનન્ત અને અનાદિ-સાન્ત માનનાર પણ હતા. આવી બાસક માન્યતાઓ યા દષ્ટિઓ ‘દીપનિકાય’ના એક સ્તરમાં જુદને મુખે વર્ણવાયેલી નોંધાઈ છે. ખરી રીતે એ ઉદ્ધારો જુદના જ છે એમ ન માનીએ તોય એમાં જુદનું દષ્ટિબિંદુ વ્યક્ત થયું છે, એ નિર્વિવાદ સત્ય છે. તે દષ્ટિબિંદુ એટલે જુદ આવી અમર્ય અને સદા વિવાદાસ્પદ માન્યતાઓને, જિજ્ઞાસુઓ અને સાધકોની જુદિને મૂંઝવનાર હોઈ, એક જાળ તરીકે નિર્દેશ છે. તે શિષ્યોને કહે છે કે એવી માન્યતાઓ એ તો બ્રહ્મજાળ છે. (કદાચ ચાલુ ભ્રમજાળ સુદ્ધ એનું જ અપભ્રષ્ટ રૂપ હોય. એમાં

સપાયા તો માછલાંની પેઠે મરવાનાં. આટલું જ કહીને શુદ્ધ પતાવતા નથી, પણ એ બ્રહ્મવિચારના સ્થાનમાં 'બ્રહ્મવિકાર'નો વિધાયક માર્ગ પ્રદેશ છે.

ચાર જાવનાઓ.

શુદ્ધ કહે છે કે બ્રહ્મ કે બ્રહ્મા આવાં છે તેવાં છે એ બંને વિવાદસ્પદ હોય, પણ જીવસૃષ્ટિ એ તો સૌના અનુભવની વસ્તુ છે. જીવસૃષ્ટિમાં ચાતી-જીતરતી ક્રોધિતા અનન્ત જીવોની રાશિ છે, એ જ બ્રહ્મ છે. એમાં વિકાર કરવો એટલે જીવસૃષ્ટિ સાથે એવા પ્રકરનો સંબંધ ફળવવો કે જેથી ચિત્તમાં કલેશ ન વધે અને હોય તે જૂના કમેશો ક્ષીણ થાય. તેમ જ ઉત્તરેશ્વર ચિત્ત વધારે વિકસિત થાય. આવો સંબંધ ફળવવાની રીત તરીકે એણે મૈત્રી, કરુણા, મુહિતા અને ઉપેક્ષા એ ચાર જાવનાઓ આ જીવનમાં ઉતારવા ઉપર જ ભર આપ્યો છે. ખરી રીતે શુદ્ધના શીલ, સમાધિ અને પ્રતા એ ત્રણ ધર્મસ્કંધનો અથવા તો વર્તમાન જીવનમાં જ ધર્મસાધનાનું સુખ અનુભવવાનો પાયો એટલે આ બ્રહ્મવિકાર. શુદ્ધનો સમગ્ર ઉપદેશ બ્રહ્મવિકાર ઉપર પ્રતિષ્ઠિત છે, અને તે માટેનો પુરુષાર્થ વર્તમાન જીવનમાં જ સકય છે. જેઓ બ્રહ્મલોકની અગમ-નિગમ વાતો કરતા હોય તેમને પણ છેવટે બ્રહ્મવિકાર માન્યા વિના ચાલે તેમ નથી.

આત્મવાદી કે અનાત્મવાદી ?

શુદ્ધ અનાત્મવાદી કહેવાય છે, તે એક રીતે સાચું છે, કારણ પોતાની પહેલાં અને પોતાના સમયમાં જે ફૂટસ્થિતિય આત્મતત્ત્વ મનાતું તેનો શુદ્ધ નિષેધ કરે છે; અને છતાંય તે આત્મવાદી છે એ વાત પણ સાચી, કેમ કે તે આવાંકના દેહાત્મવાદનો નિષેધ કરી સદા ગતિશીલ એવા ત્રિકાન્સપર્શી ચિત્ત યા ચૈતન્ય તત્ત્વને માને છે.

આંખે જોડીને વળગે એવી શુદ્ધની વિશેષતા એ છે કે તે જે કાંઈ કહે છે તે વિચાર અને તર્કથી સમજી શકાય યા સમજવી શકાય એવું જ કહે છે. એને કાંઈ શ્લેષજ્ઞ શાસ્ત્ર, પરંપરા આદિનું બંધન નથી. એને બંધન હોય તો એટલું જ છે કે જોઈતું વિચાર અને તર્કથી સમજાય તે સ્વીકારે અને તે પ્રમાણે જ જીવન જીવે. આ શુદ્ધનો શ્રદ્ધા અને મેધા અર્થાત્ આત્મા-વિચાર, યા ધર્મ-તત્ત્વજ્ઞાનનો માનવજાતિના ઇતિહાસમાં અનોખો સંવાદ છે.

સિદ્ધાર્થપત્નીનો પુણ્યપ્રકાશ

[૯]

ભાવિ શુદ્ધ થનાર સિદ્ધાર્થે તરુણવયે લગ્ન કર્યું. એની પત્નીનું નામ ગોપા. બન્ને શાકધર્મીઓ હતાં અને નેપાલમાં આવેલ કપિલવસ્તુનાં રહેવાસી. નેપાલ એ પર્વતીય પ્રદેશ છે. સામાન્ય રીતે પર્વતીય જાતિઓમાં સ્ત્રીસ્વાતંત્ર્ય અને સ્ત્રીશક્તિ પ્રધાનપદ ભોગવતી જ હોય છે. તેમાંય આજથી હજારો વર્ષ પહેલાંના સ્વાતંત્ર્યની તો વાત જ શી ? વળી કુમાર સિદ્ધાર્થ અને ગોપા જે શાકધર્મીઓ હતાં તે વંશ પ્રારાધ્ની અને વિશેષે સ્વતંત્રતાપ્રિય હતાં; નહિ કે અત્યારે એના વંશજો જે ‘સાકિયા’ કહેવાય છે અને ગુલામી મનોદશા ભોગવે છે તેના જેવા.

એવી સ્વતંત્ર હવામાં અને સ્વતંત્ર ખાનદાનીમાં ઊછરેલી ગોપા લગ્ન પછી શ્વસુર પક્ષમાં જાય છે ત્યારે કેટલાંક રૂઢિખળો એના ધૂંધટ નહિ કાઢવાના, લાજનું અવશુદ્ધિ નહિ રાખવાના સ્વસ્થ વલણ સાથે કાંઈક બખડાડ કરવા માટે છે ગોપાએ જોયું કે આનો જવાબ સાધારણ સ્ત્રીની જેમ રિસાઈને કે વાંધાવચ્ચકા પાડીને કે ગુલકલહ જન્માવીને ન આપવો, પણ એ વિશેની પોતાની સમજણ અને દૃઢ માન્યતા નિર્ભયપણે રજૂ કરવી. ગોપાએ તેમ કર્યું અને તે પણ પોતાના શ્વસુર શુદ્ધોષન આદિ વડીલો સમક્ષ પોતાનું વક્તવ્ય વિનમ્રપણે પણ અત્યંત મદ્યમપણે રજૂ કરીને. ગોપાની એ ઉક્તિઓ ઐતિહાસિક અવશેષ હોય કે કવિ-લેખક દ્વારા કલ્પાયેલી હોય, તે ગમે તે હો, પણ એ સૂક્તિસંગ્રહ આજની સ્થિતિમાં ન્યાં ન્યાં ધૂંધટને લીધે અનેક જાતની ગૂંચળામણ સ્ત્રીઓને સહેલી પડે છે ત્યાં સર્વત્ર સ્ત્રી અને પુરુષોને દીવાદાંડી-રૂપ થઈ પડે સ્ત્રી છે. તેથી અત્રે એ મૂળ સૂક્તિઓનો ભાવ ગુજરાતીમાં આપવામાં આવ્યો છે. લક્ષિતવિસ્તર અખ્યાય ૧૨ પૃ. ૧૭૬-૧૮૨ ઉપર આવેલ એ સૂક્તિઓને કાંઈ સૂક્તિસાળી કવિભગિની ગુજરાતીમાં હ્રોદ્યબદ્ધ કરશે તો તે એક જેવ કાવ્ય બની રહેશે અને જે કાંઈ ચોખ્ખી વ્યક્તિ એને સંવાદ-શૈલીએ જેવ નાટ્યનું રૂપ આપશે તો તો એ ચમત્કારી અસર ઉપજાવશે. એ ઉક્તિઓ આ રહી :

“આર્થજન કપડાનું આવરણ ન હોય તોય જતાં-આવતાં, ઊઠતાં-જેસતાં બધે જ શોભી નીકળે છે.

“ જેવી રીતે ક્ષુલ્લબુલ્લ રૂપથી અને સ્વરથી શોભે છે તેવી રીતે આર્ય-જન પડદા વિના પશુ, બોલે કે મૌન રહે તોય, શોભે છે.

“ આર્ય હોય તે નિર્વંચ હોય કે કુશ-મીવરધારી હોય, અમર શુશ્વ વસ્ત્રધારી કે દુર્બળ શરીરધારી હોય, છતાં તે ગુણવાન હોવાથી પોતાના તેજથી જ શોભી ઊઠે છે.

“ જેના મનમાં કાંઈ પાપ નથી તે આર્ય ગમે તે સ્થિતિમાં શોભી ઊઠે છે. તેથી ઊલટું મલિનવૃત્તિવાળો અનાર્ય પુષ્કળ આભૂષણો ધરાવતો હોય તોય નથી શોભતો.

“ જેનું મન પરચર જેવું કઠણ છે અને જેના હૃદયમાં પાપ ભયું છે. છતાં વાણીમાં માધુર્ય છે તેવાઓ અમૃત ઊટલ પશુ ઝેરથી ભરેલ ધડાની પેઠે બધાને માટે હામેશાં અહર્શનીય છે.

“ જે આર્યો દરેકના પ્રત્યે બાળકની પેઠે નિર્દોષ અને સૌમ્યવૃત્તિવાળા છે તેમ જ બધાને માટે તીર્થની પેઠે સેવનીય છે, તેવા આર્યોનું હર્શન હર્ષી અને દુષ્કથી ભરેલા ધડાની પેઠે સુમંગળ લેખાય છે.

“ જેઓમાં પાપવૃત્તિ નથી અને જેઓ પુણ્યવૃત્તિથી શોભે છે તેવાઓનું હર્શન સુમંગળ છે અને સદ્ગુણ પશુ છે.

“ જેઓ શરીર, વચન અને ઇન્દ્રિયોમાં સંયત છે અને પ્રસન્ન મનવાળા છે તેવાઓ માટે મોઢું ઢાંકવું કે પડદો કરવો નહિઓ છે.

“ જેઓનું મન નિરંકુશ કે સ્વચ્છંદી છે, જેને લાજ કે શરમ નથી અને જેનામાં ઉપર કલા તેવા ગુણો કે સ્ત્રવભાષિતા નથી તેવાઓ જો દગલા-બધ વસ્ત્રોથી પોતાની જાતને ઢાંકે તોય ખરી રીતે તે પોતાના દોષોને જ ઢાંકે છે. અર્થાત્ તેઓ શરીરે સ્વચ્છ છતાં દુનિયામાં નમશિરોમણિ નાગડાઓના જેવા જ વિચરે છે.

“ જે આર્યનારી ઇન્દ્રિય અને મનથી સંયત છે તેમ જ જે સ્વપતિમાં સંતુષ્ટ હોઈ બીજા કોઈ પુરુષનો વિચાર સુધ્ધાં કરતી નથી તેવી આર્યો, સૂર્ય અને ચંદ્રના પ્રકાશની પેઠે, પોતાના રૂપને ઢાંકતી નથી. તેને માટે મોઢું ઢાંકવું, લાજ કાઢવી એ નિરર્થક છે.

“ વળી, બીજાનું મન સમજી શકનાર ઋષિ-મહાત્માઓ અને દેવગણો મારું હૃદય તેમ જ મારું શીલ જાણે છે. તો પછી મુખનું આવશુંકેન મને શું કરવાનું છે? હું જેવી છું તેવી ઋષિઓ અને દેવોની નજરમાં દેખાઉં જ છું — પછી મુખાવશુંકેન હોય કે ન હોય.”

—મૃહમાધુરી, જુલાઈ ૧૯૫૪.

હિંસાની એક આડકતરી પ્રતિબ્ધા

[૧૦]

શ્રીયુત અંબાલાલ પુરાણીનો 'દક્ષિણ' વર્ષ ૨, અંક બીજામાં 'અહિંસા' એ મથાળા નામે એક વિસ્તૃત લેખ પ્રસિદ્ધ થયો છે. આ બાબે લેખ પ્રશ્નોત્તર રૂપમાં છે. કેટલાક પ્રશ્નોત્તરો તો એવા છે કે જેનું વિચારમાં નહોતું મહત્ત્વ છે, છતાં વિચારણીય કંઈ શકાય એવા મહત્ત્વના પ્રશ્નોત્તરો પણ થયા છે. જોકે એ પ્રશ્નોત્તરો વિશે વિસ્તારથી ચર્ચા કરવી હબ્દ છે, પણ મૂળે એ પ્રશ્નોત્તરો જ વિસ્તૃત છે અને તેની વિગતવાર ચર્ચા કરવા જતાં અતિવિસ્તાર થયા સિવાય રહે નહિ. વળી, ચર્ચામાં પ્રશ્નોત્તરો લેખકની બાધામાં રળી ક્યાં હોય તો જ વાંચનારને ખંતે બાળુનો કાંઈક ખ્યાલ આવવી શકે અને તે ઉપર પાતાનો વિચાર બાંધી શકે. આ બધું કરવા જતાં જે અતિવિસ્તાર થાય તેને મર્યાદિત કહવું કોઈ પણ સામયિક પત્ર એક જ અંકમાં બાગ્યે જ હાપી શકે અને ખંડશઃ છપાતાં સામાન્ય વાંચનારને વિચારપ્રવાહ પણ ખાંડિત જેવો બની જવાનો ભય છે. તેથી પ્રસ્તુત ચર્ચામાં શ્રીયુત પુરાણીના ખાસ મુદ્દાઓને સ્પર્શી વિચાર કરવો ઉચિત છે.

શ્રી. પુરાણી ગુજરાતી છે અને સુશિક્ષિત પણ છે. મૂળે તે વ્યાયામ-નિજ્યાત તરીકે થયેલાં જાણીતા હતા, પણ અનેક વર્ષો થયાં તેઓ શ્રી. અરવિંદની સાધનાને વરેલા છે, અને પોંડિચેરી, શ્રી. અરવિંદ આશ્રમમાં રહે છે. અનેક વર્ષો પછી તેઓ ૧૯૪૭માં ગુજરાતમાં પહેલવહેલા આવેલા. હું પહેલાં કે પછી તેમને કદી મળ્યો નથી, પણ પ્રથમ તો તેમના લખાણ દ્વારા અને પછી કેટલાક મિત્રો દ્વારા તેમને વિશે પરોક્ષપણે કાંઈક જાણવા પામ્યો છું. મેં સૌથી પહેલાં શ્રી. અરવિંદના પૂર્ણચોગનું તેમણે ગુજરાતીમાં કરેલ ભાષાંતર સાંભળ્યું ત્યારે જ, જોકે હું એ ભાષાંતરથી પરિતપ્ત ન હતો છતાં, એવા ગંભીર અને દુરદ્દ તત્ત્વચિંતનને ગુજરાતીમાં ઉતારવાના તેમના સાહસથી તેમના પ્રત્યે આકર્ષણો હતા. તેમને પ્રત્યક્ષ જાણનાર એવા વિશ્વસ્ત તેમ જ સહૃદય વિદ્વાન મિત્રો દ્વારા જ્યારે મેં તેમની યોગનસુક્ષ્મ ચપળતા અને કર્મકસુલભ કાર્યશીલતા વિશે સાંભળ્યું ત્યારે તેમના પ્રત્યે મારું આક-

પંથુ ઝોર વધ્યું. શ્રી. અરવિંદ જેવા યોગીન્દ્રના સમીપમાં હાંખો વખત સતત રહેવાની અને સાધનામાં ભાગીદાર બનવાની તક એ પથુ આકર્ષણનું જેવું તેવું નિમિત્ત નથી.

શ્રી. સુંદરમ્ તો મારા થોડાકથા પરિચિત છે જ. તેમની શક્તિઓ વિશે મારે પ્રથમથી જ અતિ આદર રહ્યો છે. એટલે તેમના તંત્રીપદે સંપાદિત થતા 'દક્ષિણ'ના લેખો અવારનવાર વાંચવા પ્રેરાઉ છું. છેલ્લે જ્યારે અહિંસા વિશેનો વિસ્તૃત લેખ વાંચ્યો ત્યારે હું અનેક રીતે વિચારમાં પડી ગયો.

યોગીન્દ્રની પરિચયાંમાં રહેનાર અને યોગસાધનામાં ભાગ લેનાર પ્રૌઢ વ્યક્તિને હાથે સદા વિકાસ પામતા અને ઉત્તરોત્તર વધારે જીહ્વાપોષ ભાગતા અહિંસા જેવા કાળજીના સૂક્ષ્મ તત્ત્વ વિશે જે કંઈ લખાયું હોય તે સાધારણ, દુઝઝ કે ઉપેક્ષાપાત્ર હોઈ ન શકે એ વિચારે એ લેખને હું અનેક વાર સાંભળી ગયો અને તે ઉપર યથાશક્તિ સ્વતંત્ર તેમ જ તટસ્થપણે મનન પથુ કયું; પરંતુ દુઃખ સાથે કહેવું પડે છે કે શ્રીયુત પુરાણીની અહિંસા વિશેની ચર્ચાં બહુ સ્થળે વિચાર, તર્ક અને સત્યથી વેગળી છે. કેટલીક વાર એમ લાગે કે આ સત્યલક્ષી તત્ત્વગ્રામીમાંસા નહિ, પથુ એક પૂર્વગ્રંથપ્રેરિત પીંગળુ અને શબ્દચ્છળ માત્ર છે. વળી, આખા લેખનો ઝોક એમ સૂચવતો લાગે છે કે તેઓ અહિંસાની તટસ્થ અને મૂળગામી અર્થને નિમિત્તે માત્ર ગાંધીજીની પદ્ધતિની સામે કાંઈ ને કાંઈ કહેવા બેઠા છે.

શ્રી. પુરાણી અહિંસાતત્ત્વને નથી માનતા એમ તો નથી જ. એમણે અહિંસાની ઉપયોગિતા સ્વીકારી છે અને અહિંસાની વ્યાખ્યા પથુ કરી છે. છતાં તેમની પ્રશ્નોત્તરીમાં મધ્યસ્થાને જાણે ગાંધીજી જ ન હોય તેમ ગાંધીજીમાં ઉદય પામેલી અને વિકસેલી અહિંસાનો વિચાર આવે છે તેમ જ તેમની અહિંસક પદ્ધતિનો પ્રશ્ન આવે છે ત્યારે શ્રી. પુરાણી માન મનનું યોગમુલ્ક સમતોલપથું જ નથી ગુમાવતા, પથુ તેઓ જે પૂણ્યયોગની દિશાના પ્રવાસી છે અને જે પૂણ્યયોગની મહત્તા શ્રી. અરવિંદના તથા શ્રી. માતાજીના ક્રુવ મંત્ર જેવા પ્રસન્ન અને ગંભીર લેખોમાં પ્રતિપાદિત થઈ છે તેને જ અન્યાય કરે છે. જ્યારે હું ફરીફરીને દક્ષિણના પ્રથમ વર્ષના પ્રથમ અંકમાં પ્રસિદ્ધ થયેલા શ્રી. માતાજીના 'વિશ્વસંવાદની સ્થાપના' અને શ્રી. અરવિંદના 'અમારો આદર્શ' તેમ જ 'સ્પર્ધાર', 'નવું પ્રસ્થાન' એ લેખો વાંચ્યું હું તેમ જ પ્રથમ વર્ષના બીજા અંકમાં પ્રસિદ્ધ થયેલ શ્રી. અરવિંદનો 'આદર્શ' એ લેખ

વાંચુ' હું ત્યારે એ બન્ને વ્યક્તિઓની વિશાળ દૃષ્ટિ અને દરેક પક્ષને વાળખી રીતે તોળવાની તેમ જ કોઈ પણ પક્ષને અન્યાય ન થાય તેવી રીતે ચર્ચા કરવાની સમતોલ જિતિ પ્રત્યે ઊંડા આદરથી મસ્તક નમી પડે છે. એની જ સાથે જ્યારે હું શ્રી. પુરાણીના અહિંસા વિશેના દૃષ્ટિકોણને સરખાવું છું ત્યારે મને તદ્દન ચોખ્ખેચોખ્ખું એમ લાગે છે કે પુરાણી પોતાના ગુરુ શ્રી. અરવિંદ અને શ્રી. માતાજીના વિચાર અને ધ્યેયને જ જોખમાવી રહ્યા છે. 'આદર્શી' નામના લેખમાં શ્રી અરવિંદે કહ્યું છે તે પોતાને વિશે કેટલું લાગુ પડે છે એ શ્રી. પુરાણી અંતર્ભૂત થઈ વિચારી જુએ તો તેઓ ભ્રામ્યે જ સત્યને અન્યાય કરશે. શ્રી. અરવિંદે કહે છે : 'એવો પ્રચારક પેલા સ્થૂલ વ્યવહારુ માણસની કાટિનો જ છે. પેલા આદર્શ કે ભાવનાનો તે સાચો સ્વામી નથી હોતો, પણ તેનો ગુલામ હોય છે. કોઈ બીજાની પકડમાં ને આવી ગયેલો હોય છે. એ ભાવના તેને ધકેલતી હોય છે. એની ઇચ્છાશક્તિ તે ભાવનાને આધીન થઈ ગયેલી હોય છે. એ ભાવનાનો સાચો પ્રકાશ તેને મળેલો નથી હોતો' (૫. ૯૯). આ સ્થળે હું દરેક જિજ્ઞાસુને ઉપર સૂચવેલા લેખો ફરી ફરી સમજપૂર્વક વાંચી જવા ભગ્નામણ કરું છું. જે એ લેખો વાંચી શ્રી પુરાણીની અહિંસા વિશેની ચર્ચા વાંચશે તેને મારું કથન વળ્લુવાળું છે કે નહિ તેની ખાતરી થયા વિના નહિ રહે.

કોઈ એક ભાઈ, જે શ્રી અરવિંદાશ્રમમાં રહેતા હશે અને પછી અમદાવાદ જઈને પોતાના કામમાં પડ્યા હશે, તેમને સંબોધી શ્રી. પુરાણીએ પોતે જ એક લાંબો પત્ર લખેલ છે, જે ખરી રીતે એક સુસંબદ્ધ લેખ છે. એ પત્ર પ્રથમ વર્ષના ત્રીજા અંકમાં 'કર્મ' અને 'કર્મયોગ' એ મથાળા નીચે છપાયેલો છે. શ્રી. પુરાણીના આ પત્ર અને તેમનો અહિંસા વિશેનો દૃષ્ટિકોણ બંને સરખાવું છું ત્યારે મારી સમજમાં જ એ નથી આવતું કે તેઓ અમદાવાદવાળા પોતાના પરિચિત સાધક મિત્રને જે સલાહ મંબીરપત્રે આપી રહ્યા છે તે જ સલાહને વ્યાપક રીતે આપમેળે જીવનમાં ઉતારનાર ગાંધીજીના અહિંસક કર્મયોગને તેઓ શા માટે અવગણતા હશે ? શ્રી. પુરાણી સ્પષ્ટ લખે છે : 'જે કામ લીધું હોય, યા તો પ્રકૃતિની યોજનામાં જે આપમેળે કરવાનું આવ્યું હોય, અને જેના પ્રત્યે આપણે અંતરાત્મા વિરોધ કે પ્રતિરોધ કરતો ન હોય તો તે કામ કરવામાં આપણી આધ્યાત્મિક પ્રગતિને કોઈ ભતતો બાધ આવતો નથી, એ વાત ધણી ભેડા સમજતા નથી.' (૫. ૧૫૮). આ સ્થળે હું અત્યંત વિનમ્રભાવે શ્રી. પુરાણીને પૂજ્યા ઇચ્છું.

હું કે તમે કર્મયોગ માટે જે વિધાન કર્યું છે તે વિધાનને વધારે વ્યાપક રૂપમાં અને સ્વયંબૂ સ્ફૂર્તિથી ગાંધીજીએ અમલમાં મૂક્યું અને તેની દુનિયાના બધા જ ભાગોમાં ઝોણેવતે અંશે જાંડી અસર થઈ. શું એ જ ગાંધીજીના કર્મયોગની ખામી છે ? શ્રી. પુરાણીની દૃષ્ટિએ એમ હોવાનો સંભવ છે કે શ્રી. અરવિંદની આધ્યાત્મિકતા ગાંધીજીની આધ્યાત્મિકતા કરતાં ધણી જ ઉન્નત છે, એની સરખામણીમાં ગાંધીજીની આધ્યાત્મિકતા હોય તો એ બહુ સાધારણ કોટિની છે. તેમની આ માન્યતા હોય તો તે સામે મારે કર્યું જ કહેવાનું નથી. હું જે કહેવા ઇચ્છું છું તે તો એટલું જ છે કે ગાંધીજીમાં પ્રકટેલું નર, પછી એને નામ આધ્યાત્મિક આપો કે વ્યાવહારિક, પણ તે નર અને તેણે સ્થાપેલા માર્ગો શ્રી. માતાજીના વિશ્વસંવાદને મૂર્ત કરતા હોય તેવા છે. આ બધું આખી દુનિયાના જાંડામાં જાંડા વિચારકોને તો હીવા જેવું દેખાય છે. શું મારા જેવાએ આ બધા તટસ્થ અને સૂક્ષ્મ વિચારકો કરતાં શ્રી. પુરાણીનું દૃષ્ટિબિન્દુ વધારે તટસ્થ અને સારગ્રાહી સમજવું ? મન ના પાડે છે.

આટલા પ્રસ્તાવના પછી પુરાણીએ ચર્ચેલ મુદ્દાઓમાંથી થોડાક તારવી મારી પોતાની ભાષામાં અહીં રજૂ કરી તેની સમીક્ષા કરવા હું ધાડું છું. તે મુદ્દા આ રહ્યા—

(૧) શુદ્ધ આદર્શ તેમ જ વ્યવહારની દૃષ્ટિએ અહિંસા વિશે વિચાર.

(૨) આધ્યાત્મિક સત્ય લેખે તેમ જ જીવનોપયોગી સત્ય લેખે અહિંસાનો વિચાર.

(૩) આત્મરક્ષા તેમ જ ધર્મ, ન્યાયની સ્થાપના જેવા સારા હેતુ માટે પ્રાચીનોએ શસ્ત્રયુદ્ધનો માર્ગ સ્વીકારેલો તેની, તે જ હેતુ માટે વપરાતી અહિંસક પદ્ધતિ સાથે સરખામણી.

પહેલા મુદ્દામાં શુદ્ધ આદર્શની દૃષ્ટિએ અહિંસાની અસકપ્તતા બતાવતાં પુરાણીની દલીલ એ છે કે જીવન જીવવું હોય તો બીજાનું જીવન પોતામાં સમાવ્યા સિવાય તે જિંવાનું જ નથી. જીવો જીવસ્વ મક્ષણ' કે મોડું માછલું નાના માછલાને ગળે એ કહેવત જીવનનો સિદ્ધાંત જ રજૂ કરે છે. ખાવાપીવા, બેસવા આદિમાં થતી ઝોઝામાં ઝોછી હિંસા કે શાકાહાર જેવા તલ્લન સાદા ખોરાકમાં થતી અતિ અસ્પૃશ્ય હિંસા પણ ખરી રીતે હિંસા જ છે. શુદ્ધ આદર્શની દૃષ્ટિએ ઝોછી કે વતી, નાની કે મોટી હિંસામાં ફેર પડતો જ નથી. તેથી

તેઓ કહે છે કે શુદ્ધ આદર્શની દૃષ્ટિએ અહિંસા સકલ જ નથી. સારખાદ તેઓ વ્યવહારુ રીતે અહિંસાની શક્યાશક્યતા વિશે વિચાર કરતાં પ્રતિષ્ઠાન કરે છે કે વ્યવહારુ દૃષ્ટિએ પણ અત્યારે અહિંસા સકલ નથી. તેઓની દલીલ એ છે કે જો એક માણસ પણ સંપૂર્ણ અહિંસા આચરી શકતો નથી તો આખી પ્રજા કે આખા સમાજ પાસે અહિંસાના પાલનની આશા રાખવી એ તો આખા સમાજ પાસેથી શહીદી આચરવાની આશા રાખવા બરાબર છે, કે જો કદી શક્ય નથી.

શ્રી. પુરાણીની વિચારપદ્ધતિનો મોટામાં મોટો અને તરત જ નજરે ચડે એવો દોષ એ છે કે તેઓ ગાંધીજીની અહિંસક કાર્યપદ્ધતિની અપૂર્ણતા અને વ્યવહારુતા બતાવવાની એકમાત્ર નેમથી જ વિચાર કરવા બેઠા છે. તેથી તેઓ શુદ્ધ આદર્શ અને વ્યવહારુ દૃષ્ટિ એવા બે વિકલ્પો માત્ર ખંડનદૃષ્ટિએ ઊભા કરે છે. માત્ર ખંડનદૃષ્ટિથી ઊભા કરવામાં આવતા વિકલ્પો, તક અને દર્શનશાસ્ત્રમાં શુદ્ધવાદ કે અધર્મવાદ તરીકે જાણીતા છે, કારણ કે એવા વિકલ્પો ઊભા કરી જેન જેન પ્રકારેથી સામા પક્ષનું ખંડન કરવું એમાં ખુશી રીતે સત્યની અવગણના હોય છે. પુરાણી પોતાની આખી ચર્ચા દરમ્યાન શુદ્ધવાદ કે અધર્મવાદના ભોગ બન્યા છે. તેઓ ખંડનદૃષ્ટિના એકપક્ષી વહેણમાં પોતાના ચુરુ શ્રી. અરવિંદનું વિધાન જ ભૂલી જાય છે. શ્રી. અરવિંદે પોતે જ કહ્યું છે કે પૂર્ણ આદર્શ હંમેશા અસિક્ક જ રહે છે, છતાં એની પ્રેરણા જ વ્યવહારુ અમલમાં પ્રાણદાયી નીવડે છે અને વ્યવહારમાં ઉત્તરોત્તર માણસને આગળ વધારે છે. ગાંધીજી પણ અહિંસા વિશે ખીળું શું કહેતા અને માનતા ? તેઓએ અનેક વાર ફરીફરીને કહ્યું છે કે પૂર્ણ અહિંસા તો પરમેશ્વરમાં જ સંભવે, પણ માણસનો ધર્મ એ છે કે એની દિશામાં પોતાથી બનતું બધું જ પ્રામાણિકપણે કરી છૂટે. એમ કરનાર જ કાંઈક ને કાંઈક આદર્શની નજીક જતો જાય છે. ગાંધીજી પોતે જ પોતાની અહિંસક પદ્ધતિને અહિંસાના શુદ્ધ આદર્શને સંપૂર્ણપણે અમલમાં ચૂકનાર તરીકે નથી ઓળખાવતા, તો પછી એ પદ્ધતિને એ દૃષ્ટિએ વગોવવી તે બેહુકું નહિ તો શું છે ? વ્યવહારુ દૃષ્ટિએ પણ કાંઈ એક વ્યક્તિ પાસેથી ચા આખા સમાજ પાસેથી ગાંધીજીએ સંપૂર્ણ અહિંસા-પાલનની આશા રાખી જ નથી. તેઓ પોતે પણ પોતાને સંપૂર્ણપણે અહિંસાના આચરનાર તરીકે ઓળખાવતા નહિ. એવી સ્થિતિમાં સંપૂર્ણપણે વ્યક્તિ કે સમાજ અહિંસા આચરી ન શકે એમ બતાવી વ્યવહારુ દૃષ્ટિએ પણ અહિંસક પદ્ધતિની આખી બતાવવી એ નયું અશક્ય છે.

પ્રકૃતિના બંધારણમાં જ હિંસાને સ્થાન છે એમ કહી પુરાણી હિંસા વિના જીવનને અસકચ્છ બતાવે છે, તે પણ હિંસા કે અહિંસાના અર્થનો વિષયો સ કરવા બરાબર છે. અહિંસાને સિદ્ધ કરનાર સતો પ્રકૃતિના બંધારણની વાત બરાબર બાજુતા, તેથી જ તેમણે પ્રકૃતિના તંત્રમાં રહેનાર દરેકને માટે એટલું જ મુશ્કેલી છે કે માણસ પોતાના પ્રત્યે બીજાની પાસેથી જે અને જેવા વ્યવહારની આશા રાખે તે અને તેવા જ વ્યવહાર તેણે બીજા પ્રત્યે આચરવે. આવી આત્મોપચયની સાચી જાવનાને પ્રામાણિકપણે અમલમાં મૂકવી અને ઉત્તરોત્તર વિકસાવવી તે જ વાસ્તવિક અહિંસા છે. સંતોએ અહિંસાના અનુભવેલ અને બતાવેલ આ સ્વરૂપમાં ઓછા કે વધારા, નાના કે મોટા જીવોના નાશ ઉપર ઓછીવત્તી કે નાનીમોટી હિંસાની ગણતરીને સ્થાન નથી. અહિંસાના ઉપર મુશ્કેલી સ્વરૂપમાં બીજા પ્રાણી પ્રત્યે સમદષ્ટિ કેળવવી એ એક જ વસ્તુ મુખ્યપણે સમાવેશી છે. સમદષ્ટિ દ્વારા જ પ્રકૃતિના આસુરી બંધારણમાંથી 'વી' સ્વરૂપ તરફ આગળ વધાય છે, એ ગીતામાં ઠેર ઠેર કહ્યું છે. એટલે પોતાના અને બીજાના વચ્ચે વિષમદષ્ટિમૂલક વ્યવહાર તે હિંસા અને સમદષ્ટિમૂલક વ્યવહાર તે અહિંસા, આ વસ્તુ સર્વમાન્ય છે. કોઈ પણ પ્રાણીનો દેખીતો નાશ ન થતો હોય ત્યારે પણ હિંસા સંભરે અને અણીવાર દેખીતો નાશ થતો હોય છતાં તેમાં હિંસા ન પણ હોય. આવી વસ્તુસ્થિતિ હોવા છતાં માત્ર પ્રાણીવધ કે જીવનાશને જ હિંસા માની જીવન જીવવામાં અહિંસાની અસકચ્છતા બતાવવી એ તો 'વી' પ્રકૃતિનો અગર તે તરફ પ્રયાણ કરવાનો ઇન્કાર કરવા બરાબર છે.

બીજા મુદ્દાના સંબંધમાં આધ્યાત્મિક સત્ય તરીકે અહિંસાનું જે મૂલ્યાંકન પુરાણીએ કર્યું છે તે સાચું છે. તેઓ કહે છે કે, 'આધ્યાત્મિક ઉન્નતિને માટે અહિંસાનું આચરણ કરનાર માણસ એક એવી ચેતનાવસ્થાને પહોંચેલા માણસ છે, જેમાં સર્વ પ્રકારનાં પ્રેરક અને ઉત્તેજક કારણોની વચ્ચે પણ પોતે શાંત અને અહિંસામય રહી શકે. એની દૃષ્ટિએ અંતરની અહિંસાવાળી સ્થિતિ જાળવવી એ જ મુખ્ય ધ્યેય છે. અંતરની અહિંસામય સ્થિતિનો જરા પણ હાનિ ન થાય એ એને મન અતિ આવશ્યક છે. અહિંસાના પાલનથી કોઈ બાહ્ય પરિણામો આવે છે કે નહિ એ બાબત એને મન ગોણું હોય છે.' આધ્યાત્મિક સત્ય લેખે ગાંધીજીમાં અહિંસા સિદ્ધ થઈ હતી કે નહિ તેની સ્થિતિ અનેક પ્રસંગે મળી ચૂકી છે. અને તેમના ગમે તેવા વિરોધીએ પણ એ વાત સ્વીકારી છે કે ગાંધીજી પ્રબલમાં પ્રબલ ઉત્તેજક

સંજોગો વચ્ચે પણ અક્ષોભ્ય રહી શકતા. એટલે જે વિચાર કરવાનો રહે છે તે તો એટલો જ કે તેવો માણસ અહિંસાના બાહ્ય પરિણામની દરકાર રાખે કે નહિ ? હું ધારું છું કે, કોઈ પણ સમજદાર એ સ્વીકાર્યો વિના નહિ રહે કે, જેના જીવનમાં સ્વયંભૂપણે જ અહિંસા ઉદય પામી હોય અને જેણે એ જ આધ્યાત્મિક બળને આધારે સામાજિક જીવનમાં ક્રાંતિ કરે એવી પદ્ધતિઓ અપનાવ્યાર કરી હોય તેવો માણસ બહારનાં પરિણામોથી તટસ્થ રહી શકે જ નહિ. જોલુદું, તેવો માણસ સતત જાગરૂક હોવાથી પોતાની પદ્ધતિ કેટલે અંશે કાર્યસાધક થાય છે અને કેટલે અંશે નથી થતી, ક્યાં અને ક્યારે એના પ્રયોગની રીતમાં ફેરફાર કરવાની જરૂર છે ઇલાદિ વિશે વધારે કાળજી વાળો હોય છે. તેમ છતાં એ તટસ્થ એટલા જ અર્થમાં હોય છે કે ધારેલ પરિણામ આવવાથી કે ન આવવાથી તે પોતાનું સમત્વ બેસ પણ ગુમાવતો નથી, આધ્યાત્મિક ચેતનાની ઉચ્ચ ભૂમિથી તે સહેજે પણ નીચે ઊતરતો નથી. ખરી રીતે તો આધ્યાત્મિક અહિંસા સિદ્ધ થઈ છે કે નહિ તેની કસોટી જ જીવનનાં જુદાં જુદાં ક્ષેત્રોમાં તેના પ્રયોગ ઉપરથી અને તેમાં કદી હાર ન માનવાની વૃત્તિ ઉપરથી જ થાય છે. આપણા જેવા સાધારણ માણસો જે અહિંસાનાં બાહ્ય પરિણામો પ્રત્યે યુષ્મદ દષ્ટિ ધરાવે તો તેથી એટલું જ સિદ્ધ થાય છે કે આપણા જેવાએ હજી અંતર્ભૂખ થઈ વાસ્તવિક રીતે અહિંસા સાધવાની રહે છે. કસોટીમાં દેખાતી નિષ્ફળતા એ કાંઈ સદૃશ્યો વિકસાવવાની અયોગ્યતાનું છેલ્લું પ્રમાણપત્ર નથી, પણ એ તો એ દિશામાં વધારે સાવધાન થવાની એક સૂચના માત્ર છે. જે વસ્તુ એક વ્યક્તિમાં આધ્યાત્મિક સત્ત્વ લેખે ઓછેવતે અંશે સિદ્ધ થઈ હોય તે સામૂહિક જીવનમાં પ્રગટ થયા સિવાય રહી શકે જ નહિ. ફેર એટલો છે કે સામૂહિક જીવનમાં એનું પ્રકટીકરણ પ્રમાણમાં મંદગતિએ દેખા દે છે.

ત્રીજા મુદ્દામાં પુરાણીનો હાર એ વસ્તુ પર છે કે આત્મરક્ષા કે ધર્મરક્ષા જેવા હેતુઓસર પ્રાચીન કાળથી ક્ષત્રિયો સભ્ય વાપરતા આવ્યા છે અને તેથી અશસ્ત્રપ્રતિકાર કે અહિંસામૂલક પદ્ધતિનો ઉપયોગ કરવો એ આર્યક્ષત્રિયત્વની જાવનાનો નાશ કરવા જેવું છે. પુરાણીની આ માન્યતા મૂળે જ નિશ્ચય પૂર્વમ્બ ઉપર બંધાયેલી છે. ‘કર્મ’ અને ‘કર્મણ્ય’ નામક પોતાના જ લેખમાં પુરાણી પોતાના મિત્રને સંબોધીને કહે છે કે ગીતાનો યોગ જ્યાં પૂરો થાય છે ત્યાંથી જ શ્રી. અરવિંદના નવીન યોગની શરૂઆત થાય છે. આનો અર્થ

એ થયો કે ગીતાકારના સમય સુધીમાં આર્ય માનસે અને આર્ય પ્રજાએ જે પ્રગતિ કરી હતી તે છેવટની ન હતી. તેથી જ એક આર્ય પુરુષ એવો પ્રકટયો કે જેણે પોતાના પૂર્વજોએ પ્રારંભેલ માર્ગમાં ધણી મોટી ફાળ ભરી. જો યોગની બાબતમાં આ વસ્તુ સાચી હોય તો ક્ષત્રિયત્વની ભાવનાની બાબતમાં એ વાત જ્ઞાને વિચારવી જોઈએ ? આર્ય ક્ષત્રિયત્વની ભાવનાનો ગીતાએ પ્રતિપાદેલ સિદ્ધાંત મૂળે તો એટલો જ છે કે આત્મરક્ષા કે સામાજિક સહાયણો કે અન્ય પ્રકારના ન્યાય માટે તેજસ્વી અને સમજદાર માણસોએ જાનને જોખમે પથ પથ જ કરી છૂટવું. જ્યાં લગી શરા ધર્મવંશિને સ્થાનનો માર્ગ જણીતો હતો ત્યાં લગી તેઓએ તે આવ્યો. હવે બીજા કોઈ પુરુષમાં આર્ય ક્ષત્રિયત્વની ભાવના અન્ય રૂપે પ્રકટ ન જ થઈ શકે અથવા ન જ થવી જોઈએ એવું તો કોઈ ગીતાએ કહ્યું નથી. ગાંધીજીએ તો આર્ય ક્ષત્રિયત્વની ભાવનાને જ એક નવો આકાર આપ્યો છે. એમણે શૌર્ય, નિર્ભયતા વગેરે બધા જ ઇત્રિયયોગ્ય સહાયણોને વિકસાવવા ઉપર વધારેમાં વધારે ભાર આપી પોતાના જીવન દ્વારા એ બતાવી આવ્યું છે કે જન્મથી ક્ષત્રિય ન લેખાતો એવો માનવી પણ ક્ષત્રિય-મૂર્ધન્ય થઈ શકે છે અને તે પણ શસ્ત્ર ઉઠાવ્યા વિના કે વિરોધીનું મળું કાપ્યા વિના. એટલે પુરાણીની જ ભાષામાં કહેવું હોય તો એમ કહી શકાય કે ગીતાએ પ્રતિપાદેલ શસ્ત્રધારીનું ક્ષત્રિયત્વ પૂર્ણ થયું અને ગાંધીજીનું અહિંસક ક્ષત્રિયત્વ નવે રૂપે અવતર્યું. આર્ય પ્રજામાં કોઈ પણ આર્યત્વ જેવી વિશેષતા હોય તો તે ગાંધીજીએ સિદ્ધ કરી બતાવી છે. એટલે આ બાબતમાં પુરાણીએ આર્ય ક્ષત્રિયધર્મના નાશથી ડરવાની જરૂર નથી.

આત્મા નિત્ય ફેરત્થ હોઈ હપયો હણાતો નથી અને દેહ તો વિનશ્વર જ છે એ ગીતાના કથનનો આશ્રય લઈ પુરાણીએ તેનો ભાર દુરુપયોગ કર્યો છે. તેઓ કહે છે, ' હિંસાથી આત્મા તો નાશ પામતો નથી. શરીરની હિંસાને એટલું બધું મહત્ત્વ આપવું એ પણ એક લેખે અતિશયોક્તિભરેલું લાગે છે. ' ગીતાનું એ મતલબ તાર્ત્વિક રૂપે ખોટું નથી, પણ તેનો ઉપયોગ કયા હેતુસર કર્યા અને કેવી રીતે કરવો એ જ પ્રશ્ન છે. પુરાણીનું કથન વાચકમાં અહિંસા-વૃત્તિને ઉત્તેજવા કરતાં હિંસાવૃત્તિને વધારે ઉત્તેજે એવું છે. સાધારણ રીતે મનુષ્યમાત્રમાં હિંસાનો-બીજનો ભોગ લેવાનો-સંસ્કાર જોડેલો પ્રબળ હોય છે તેટલો બીજા માટે ક્ષમાવાનો સંસ્કાર પ્રબળ નથી હોતો. એટલે પુરાણીનું વિધાન વાંચનાર સમાન્ય માણસ એમ જ માનવા પ્રેરાય કે આત્મા તો

હજીવતા નથી અને દેહ તો આપણે ન મારીએ તોય મર્યા વિના રહેવાનો નથી. તેથી જ્યારે આપણી પ્રવૃત્તિથી બીજાનો દેહ નાશ પામે કે ધસાય ત્યારે તેમાં આપણે કશું નવું ઉમેરતા નથી. આવી સમજણ છેવટે કૂરતામાં જ પરિણમ પામે. ગીતાનું ઉક્ત કથન એ જ અર્થમાં સાચું છે કે ઉચ્ચ ધ્યેય સાધવા કે સારું કામ કરવામાં મરણથી ન ડરવું, દેહરપું ન થવું. ગમે તેટલું ધસાવું પડે તોય પોતાની જાતને ધસીને પણ વ્યક્તિ તેમ જ સમાજને ઊંચે ઉઠાવવામાં પાછી પાની ન કરવી. ગાંધીજીએ ગીતાનો એ અર્થ જીવનમાં જીવી બતાવ્યો છે, ને તેને જ બળે અત્યાર લગી નહિ ખેડાયેલાં એવાં રાજકીય, સામાજિક વગેરે અનેક ક્ષેત્રોમાં પણ તેમણે નવી અહિંસક પદ્ધતિનું દર્શન કરાવ્યું છે. ગાંધીજીએ જીવી બતાવેલ અને સૌને ક્ષેમંકર થાય એવો ગીતાનો સવળો અર્થ હોડી કાળજીના શ્લેષિત અર્થનો આશ્રય લેવામાં પુરાણીને શું નવું રહસ્ય બતાવવાનું છે, એ જ સમજમાં બેતરતું નથી.

પુરાણી પોતાના લેખમાં એક સ્થળે કહે છે કે નાઝીવાદનો નાશ કરવો હોય તો કેટલાક નાઝીઓને માર્યા વિના તે ન બને. આ સ્થળે કોઈ પુરાણીને એમ પૂછી શકે કે મૂડીવાદી અમેરિકા સામ્યવાદનો ઉચ્છેદ કરવા માગે તો શું તેણે કેટલાક સામ્યવાદીઓને ઠાર કરવા? એ જ રીતે સામ્યવાદી રશિયા મૂડીવાદનો મૂળાચ્છેદ કરવા ઇચ્છે તો શું તેણે કેટલાક સમર્થ મૂડીવાદીઓને મારવા? જો આ વસ્તુ પુરાણીને કરવા જેવી દેખાય તો પછી નાઝીવાદીઓના નાશની ગઈ ગુજરી વાત બૂલી ગઈ અત્યારે મૂડીવાદ અને સામ્યવાદ વચ્ચે જે સંઘર્ષ ચાલી રહ્યો છે તેના ઇલાજ લેખે તેમણે મૂડીવાદીઓ અને સામ્યવાદીઓના પરસ્પર નાશનો સંહારક માર્ગ જ સૂચવેલો જોઈતો હતો, કેમ કે તેમના મતે કોઈ પણ સિદ્ધાંતની સ્થાપના તેના કેટલાક વિરોધીઓના નાશ વિના શક્ય જ નથી. એટલે પુરાણીની ગણતરી પ્રમાણે જાતના સંવાદી તંત્ર માટે મુદ્દોપમુંદ ન્યાય જ મહત્વનો છે એમ હતું.

પુરાણીના લેખનો મુખ્ય ઝોક હિંસક વૃત્તિની અનિવાર્યતા તેમ જ તેના લાભો સૂચવી વિરોધીઓ સામે સત્ત્વ ઉગ્રમવાની વૃત્તિને ઉત્તેજન આપવાનો છે. તેથી જ તેઓ અહિંસાના અમલથી સિદ્ધ થયેલા લાભોને કાં તો ખ્યાનમાં જ નથી લેતા અને કાં તો તેને હજીવામાં હજીવી રીતે રબૂ કરે છે. તેથી બેલદું, અહિંસાના અમલ દરમ્યાન એકે ચા બીજે કારણે અનિષ્ટ જન્મ્યું

હોય અગર તો કોઈએ અહિંસાના આચરણમાં દંભ સેવ્યો હોય એ ખીજ બાલુને વધારેમાં વધારે અસરકારક રીતે રજૂ કરે છે. રજૂઆતની આવી વિકૃત મનોદશા વખતે પુરાણી એક સાદું સત્ય જૂઠી ભય છે કે ખેતરનો કોઈ પશુ પાક ચાર યા ધાસ વિના એકલું અનાજ પેદા કરી શકે નહિ. હું અંતમાં પુરાણીને એટલું વાનવીશ કે તેમને પ્રજાના દુઃસ્વપ્નની કે ભોક્ષ્યકારી કાળશ્વપની પશુ ઉપાસના કરવી હોય તો તે મારેનો માર્ગ જાહેર કાર્યક્ષેત્રમાં આવી પોતાની માન્યતા અજમાવવી એ જ છે, નહિ કે પાછળ રહી પરિણામશૂન્ય શુદ્ધિભેદ ઉત્પન્ન કરવો તે.

—પ્રભુદાસ જીવન, ૧૫ જૂન ૧૯૪૯.

આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દની મીમાંસા

[૧૧]

અહુ જૂના વખતમાં, જ્યારે આયઃ ઋષિઓએ પુનર્જન્મની શોધ કરી
 લારે, પુનર્જન્મના વિચાર સાથે જ તેમને કર્મના નિયમો અને આ લોક
 તેમ જ પરલોકની કલ્પના પશ્ચુ આવી. કર્મતત્ત્વ, પદ્ધતિ અને પરલોક એટલું
 તો પુનર્જન્મ સાથે સંકળાયેલું છે જ. આ વસ્તુ એકદમ સીધીસીધી અને
 સૌને સહેલાઈથી ગળે જતારે તેવી તો નથી જ, એટલે હંમેશાં એને વિશે
 ઓછાવતો મતભેદ રહે છે. તે જૂના જમાનામાં પશ્ચુ એક નાનો કે મોટો
 એવો વર્ગ હતો કે જે પુનર્જન્મ અને કર્મચક્ર વગેરે માનવા તદ્દન તૈયાર
 ન હતો, અને પુનર્જન્મવાદીઓ સાથે વખતે ચર્ચા પશ્ચુ કરતો. તે વખતે
 પુનર્જન્મશોધક અને પુનર્જન્મવાદી ઋષિઓએ પોતાના મંતવ્યને ન માનનાર
 પુનર્જન્મવિરોધી સામા પક્ષને નાસ્તિક કહી ઓળખાવ્યા, અને પોતાના
 પક્ષને આસ્તિક તરીકે જણાવ્યા. આ શાન્ત અને વિદ્વાન ઋષિઓએ જ્યારે
 પોતાના પક્ષને આસ્તિક કહ્યો ત્યારે એનો અર્થ એટલો જ હતો કે અમે
 પુનર્જન્મ, કર્મતત્ત્વ નથી માનતા તેને માત્ર અમારા પક્ષથી ભિન્ન પક્ષ તરીકે
 ઓળખાવવા 'ન' શબ્દ ઉમેરી નાસ્તિક કહીએ છીએ. એ સમજાવી ઋષિઓ
 તે વખતે આસ્તિક અને નાસ્તિક એ બે શબ્દ માત્ર અમુક પ્રકારના બે
 ભિન્ન પક્ષોને સૂચવવા માટે જ વાપરતા; તે સિવાય એથી વધારે એ શબ્દના
 વાપરતી પાછળ કંઈ અર્થ ન હતો. આ શબ્દો ખૂબ ગમ્યા અને સૌને અનુકૂળ
 થઈ પડ્યા. વખત જતાં વળી ઇશ્વરની માન્યતાનો પ્રશ્ન આવ્યો. ઇશ્વર છે અને
 તે જગતનો કર્તા પશ્ચુ છે એમ માનનાર એક પક્ષ હતો. બીજો પક્ષ કહેતો
 કે સ્વતંત્ર અલગ ઇશ્વર જેવું તત્ત્વ નથી અને હોય તોપશ્ચુ તેને જગતના
 સર્જન સાથે કંઈ સંબંધ નથી. આ બે ભિન્ન પક્ષો અને તેની અનેક શાખાઓ
 અસ્તિત્વમાં આવી ત્યારે પેલા આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દ, જે એક વખતે
 માત્ર પુનર્જન્મ-વાદી અને પુનર્જન્મ-વિરોધી પક્ષ પૂરતા જ હતા, તે બન્ને
 શબ્દો ઇશ્વરવાદી અને ઇશ્વર-વિરોધી એ બે પક્ષ માટે પશ્ચુ વપરાવા લાગ્યા.
 આ રીતે આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દના અર્થનું ક્ષેત્ર પુનર્જન્મના અસ્તિત્વ-
 નાસ્તિત્વથી વધારે વિસ્તૃત ઇશ્વરના અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વ સુધી ગયું. હવે પુન-

જન્મ માનનાર વર્ગમાં પણ ઈશ્વરને માનનાર અને ન માનનાર બે પક્ષો ખરી ગયા હતા, એટલે પોતાને આસ્તિક તરીકે ઓળખાવનાર આચાર્યોની સાથે પણ પોતાની પરંપરામાં બે વિભિન્ન 'પાર્ટીઓ' હતી અને તે વખતે પણ તેઓને ઈશ્વર ન માનનાર પક્ષ, જોકે તે પક્ષ પુનર્જન્મવાદી હોઈ પોતાની આસ્તિક એકીકતા હતો છતાં, તેને નાસ્તિક કહેવાની એટલે કે તેને નાસ્તિક તરીકે ઓળખાવવાની ફરજ પડી. પરંતુ હજી સુધી એ શબ્દોની પ્રાચીન અમુક માન્યતા અને અમુક ન માન્યતા એટલા ભાવ સિવાય બીજો વધારે ખાસ ભાવ ન હતો. તેથી આ હિસાબે પુનર્જન્મવાદી આચાર્ય પુરુષોએ પોતાના જ પક્ષના પણ ઈશ્વરને ન માનનાર પોતાના ભાઈઓને ફક્ત પોતાનાથી અમુક માન્યતામાં ભુલ પડે છે એટલું જણાવવા નાસ્તિક કહ્યા. તે રીતે સાંખ્ય, નીમાંસિક, જૈન, અને બૌદ્ધ એ બધા પુનર્જન્મવાદીઓ પણ એક રીતે આસ્તિક છતાં બીજી રીતે નાસ્તિક કહેવાયા.

વળી, એક બીજો પ્રશ્ન ઊભો થયો હતો અને તે શાસ્ત્રના પ્રામાણ્યનો. વેદશાસ્ત્રની પ્રતિષ્ઠા રૂઢ થઈ ગઈ હતી. પુનર્જન્મ માનનાર અને ઈશ્વરતત્ત્વને પણ માનનાર એક એવો મોટો પક્ષ હતો કે જે વેદનું પ્રામાણ્ય પૂરેપૂરું સ્વીકારતો. તેની સાથે જ એક એવો પણ મોટો અને પ્રખ્યાત પક્ષ હતો કે જે પુનર્જન્મમાં માનતો, વેદનું પ્રામાણ્ય સંપૂર્ણતયા સ્વીકારતો, છતાં ઈશ્વરતત્ત્વમાં ન માનતો. હવે અહીં આસ્તિક-નાસ્તિક શબ્દોના ભારે ગોટાળો થયો. ઈશ્વરને ન માનવાથી જો નાસ્તિક કહેવામાં આવે તો પુનર્જન્મ અને વેદનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારનાર પોતાના સમાજ ભાઈ મીમાંસકને પણ નાસ્તિક કહેવા પડે. એટલે મનુ મહારાજે આ ગૂંચમાંથી મુક્તિ મેળવવા નાસ્તિક શબ્દની ટૂંકી વ્યાખ્યા કરી દીધી અને તે એ કે વેદનિંદક હોય તે નાસ્તિક. આ હિસાબે સાંખ્ય ભોંકા, જે નિરીશ્વરવાદી હોઈ એકવાર નાસ્તિક ગણાતા, તે પણ વેદનું અમુક અંશે પ્રામાણ્ય સ્વીકારતા હોવાથી ધીરે ધીરે નાસ્તિક કહેવાતા મટી આસ્તિક ગણાવા લાગ્યા; અને જૈન, બૌદ્ધ જેવા જે વેદનું પ્રામાણ્ય તાદ્દન જ ન સ્વીકારતા તેઓ નાસ્તિક પક્ષમાં રહ્યા. અહીં સુધી તો આસ્તિક-નાસ્તિક શબ્દના પ્રયોગ વિશે થયું.

હવે બીજી બાજુએ, જેમ પુનર્જન્મવાદી અને વેદવાદી ભોંકા પોતાથી વિભિન્ન એવા પક્ષને માટે ઓળખાણ આપતર નાસ્તિક શબ્દ વાપરતા, અને વ્યવહારમાં કેટલેક શબ્દ વાપરવાની જરૂર તો પડે જ, તેમ પેલા વિભિન્ન પક્ષવાળાઓ પણ પોતાના પક્ષને અને સમાજ પક્ષને ઓળખાવવા અમુક

સખ્દો વાપરતા. તે સખ્દો બીજા કોઈ નહિ, પણ સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ. પુનર્જન્મને માનવા છતાં પણ કેટલાક વિચારકો પોતાના કોઈ વિચાર અને મનને પરિણામે એમ જોઈ શક્યા હતા કે સ્વતંત્ર ઈશ્વર જેવી વસ્તુ નથી; અને તેથી તેઓએ ભારેમાં ભારે વિરોધ અને જોખમ વહોરીને પણ પોતાનો વિચાર લોક સમક્ષ મૂક્યો હતો. એ વિચાર મૂકવા જતાં છેવટે વેદાંતુ પ્રામાણ્ય સ્વીકારવાની ના પાડી હતી. એ લોકો એમ ધારતા, અને સાચે જ પ્રામાણિકપણે ધારતા, કે તેઓની દષ્ટિ એટલે માન્યતા સમ્યક્ એટલે સાચી છે અને સામા વેદવાળા પક્ષની માન્યતા મિથ્યા એટલે ખાત્ત છે. તેથી માત્ર સમભાવે તેમણે પોતાના પક્ષને સમ્યગ્દષ્ટિ અને સામાને મિથ્યાદષ્ટિ તરીકે ઓળખાવ્યો. આ રીતે જેમ સંસ્કૃતજીવી વિદ્વાનોએ પોતાના પક્ષ માટે આસ્તિક અને પોતાથી ભિન્ન પક્ષ માટે નાસ્તિક એ શબ્દો વ્યવહાર ખાતર યોજ્યા હતા તેમ પ્રાકૃતજીવી જૈન અને બૌદ્ધ તપસ્વીઓએ પણ પોતાના પક્ષ માટે સમ્યગ્દષ્ટિ (સમ્માદિદ્ધિ) અને પોતાથી ભિન્ન પક્ષ માટે મિથ્યાદષ્ટિ (મિત્ઠદિદ્ધિ) શબ્દ યોજ્યા. પણ એટલાથી કંઈ અંત આવે તેમ થોડું હતું? મત અને મતભેદનું વટવટ તે જમાના સાથે જ ફેલાતું જાય છે, એટલે જૈન અને બૌદ્ધ બન્ને વેદવિરોધી હોવા છતાં તે બન્ને વચ્ચે પણ પ્રબળ મતભેદ હતો.

તેથી જૈનોએ માત્ર પોતાના જ પક્ષને સમ્યગ્દષ્ટિ કહી વેદાંતુ પ્રામાણ્ય ન સ્વીકારવામાં સગા ભાઈ જેવા પોતાના બૌદ્ધ મિત્રને પણ મિથ્યાદષ્ટિ કહ્યા. એ જ રીતે બૌદ્ધોએ માત્ર પોતાને સમ્યગ્દષ્ટિ અને પોતાના મોટા ભાઈ જેવા જૈન પક્ષને મિથ્યાદષ્ટિ કહ્યો. ખરી રીતે જેમ આસ્તિક અને નાસ્તિક તેમ સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ એ બે શબ્દો પણ ફક્ત અમુક અંશે ભિન્ન માન્યતા ધરાવનાર બે પક્ષો પૂરતા જ હતા, જેમાં એક સ્વપક્ષ અને એક પરપક્ષ. દરેક પોતાના પક્ષને આસ્તિક કે સમ્યગ્દષ્ટિ કહે અને પરપક્ષને નાસ્તિક કે મિથ્યાદષ્ટિ તરીકે ગણાવે. અહીં સુધી તો સામાન્ય ભાવ કહેવાય.

પણ મનુષ્ય પ્રકૃતિમાં જેમ મીઠાસ તેમ કડવાશનું પણ તત્ત્વ છે. આ તત્ત્વ દરેક જમાનામાં ઓછુંવતું દેખાય છે. શબ્દો કાંઈ જાતે સારા કે નરસા નથી હોતા. તેના મધુરપણા અને કડવાપણાને અથવા તો તેની પ્રિયતા અને અપ્રિયતાનો આધાર તેની પાછળના મનોભાવ ઉપર અવલંબિત

હોય છે. આ વસ્તુ આપણે થોડાક દાખલાઓથી વધારે સ્પષ્ટ કરીને સમજાવવાની જોઈએ. નાગો, હુલ્લો અને બાવો એ શબ્દો ભો અને વિચારો. નાગો સંસ્કૃતમાં નગ્ન અને પ્રાકૃતમાં નગિશ્વ. હુલ્લો સંસ્કૃતમાં હુલ્લ અને પ્રાકૃતમાં હુલ્લો. બાવો સંસ્કૃતમાં વપ્તા અને પ્રાકૃતમાં વપ્પા અથવા બપ્પા.

જે માત્ર કુટુંબ અને માલમત્તા જ નહિ, પણ કપડાં સુધ્ધાં તદ્દન ત્યાગ કરી આત્મશોધન માટે નિર્ભગવત્રત ધારણ કરતો અને મહાન આદર્શ નજર સામે રાખી જંગલમાં એકાકી સિંહની પેઠે વિચરતો તે પૂજ્ય પુરુષ નગ્ન કહેવાતો. ભગવાન મહાવીર આ જ અર્થમાં નગ્ન તરીકે પ્રખ્યાતિ પામ્યા છે. પરિમહનો ત્યાગ કરી અને દેહદમનનું વ્રત સ્વીકારી આત્મસાધના માટે જે ત્યાગી થતો અને પોતાના મસ્તકના વાળને પોતાને જ હાથે ખેંચી કાઢતો તે હુલ્લ અર્થાત્ લોચ કરનાર કહેવાતો. આમ એ શબ્દ શુદ્ધ ત્યાગ અને દેહદમન સૂચવનાર હતો. વપ્પા એટલે સર્જક અને સર્જક એટલે વડીલ અને સંતાનનો પૂજ્ય. આ અર્થમાં બપ્પા અને બાવા શબ્દ વપરાતો. પરંતુ હમેશાં શબ્દોના વપરાશની મર્યાદા એકસરખી નથી રહેતી. તેનું ક્ષેત્ર નાનુંમોટું અને વખતે વિકૃત થઈ જાય છે. નગ્ન એટલે વસ્ત્રરહિત તપસ્વી; ને બાવો તપસ્વી એટલે માત્ર એક કુટુંબ અગર એક જ પરિવારની જવાબદારી છોડી વસુધાકૌટુંબિક બનનાર અને આખા વિશ્વની જવાબદારીના વિચાર કરનાર. પરંતુ કેટલાક માણસો કુટુંબમાં એવા નીકળે કે જેઓ નબળાઈને લીધે પોતાની કૌટુંબિક જવાબદારી ફેંકી દે છે, અને તેની જગ્યાએ વધારે સારી અને વધારે બાપક જવાબદારી સ્વીકારવાને બદલે આજસ અને અજાનને લીધે તેઓ પોતાના કુટુંબને અને પોતાની જાત સુધ્ધાંને બિનજવાબદાર થઈ ભટકતા અને રખડતા રામ થઈ જાય છે. બાવા માણસો અને પેલા જવાબદાર નગ્ન તપસ્વીઓ વચ્ચે ધર પ્રત્યેની બિનજવાબદારી પૂરતું, ધર છોડી ગમે ત્યાં ભટકવા પૂરતું, સામ્ય હોય છે. આટલા સામ્યને લીધે પેલા બિનજવાબદાર માણસના લાગતાવળગતાઓએ તે રખડતા રામને તિરસ્કારસૂચક તરીકે અગર પોતાની અરુચિ દર્શાવવા તરીકે નાગો (નગ્ન) કહ્યો. આ રીતે વ્યવહારમાં જ્યારે કોઈ એક જવાબદારી છોડે, આપેલું વચન ન પાળે, આપેલું કરજ અદા ન કરે, તેને દાદ ન આપે ત્યારે પણ તે તિરસ્કાર અને અણગમના વિષય તરીકે નગ્ન કહેવાયો. બસ! ધીરે ધીરે પેલો મૂળ નગ્ન શબ્દ પોતાના મહાન તપ, ત્યાગ અને પૂજ્યતાના અર્થમાંથી સરી માત્ર બિનજવાબદાર એ

અર્થમાં આવીને અટક્યો અને આજે તો એમ બની ગયું છે કે કોઈ ત્યાગી સુધ્ધાં પોતાને માટે નાગો શબ્દ પસંદ નથી કરતો. દિગંબર સિદ્ધિ, જેઓ તદ્દન નગ્ન હોય છે તેઓને પણ જો નાગો કહેવામાં આવે તો તેઓ પોતાનો તિરસ્કાર અને અપમાન માને. હુંચક શબ્દ પણ પોતાનું પવિત્ર સ્થાન ગુમાવ્યું છે, અને કહેલું ન પાળે, બીજાને હોતે તેટલા જ અર્થમાં સ્થાન લીધું છે. બાવો શબ્દ તો ધણીવાર બાળકોને ભડકાવવાના અર્થમાં જ વપરાય છે, અને કેટલીક વાર તો કરી જ જવાબદારી ન ધરાવતો હોય તેવા આળસી અને પેટભરુ માટે પણ વપરાય છે. આ રીતે ઉપરોક્તની પાછળના સારા કે નરસા, આદર કે તિરસ્કાર, સંકુચિત કે વિસ્તૃત ભાવને લીધે શબ્દો પણ એક જ છતાં ક્યારેક સારા, ક્યારેક નરસા, ક્યારેક આદરસૂચક, ક્યારેક તિરસ્કારસૂચક અને ક્યારેક સંકુચિત અર્થવાળા તેમ જ વિસ્તૃત અર્થવાળા બનેલામાં આવે છે. આ દાખલાઓ આપણને પ્રસ્તુત ચર્ચામાં બહુ કામના છે.

ઉપર કહેલ નાસ્તિક અને ત્રિધાદષ્ટિ શબ્દની શ્રેણીમાં વળી બીજા એ શબ્દો ઉમેરવા જેવા છે. તેમાંનો એક નિહવ શબ્દ છે, જે શ્વેતામ્બર શાસ્ત્રમાં વપરાયેલો છે અને બીજો જૈનાભાસ શબ્દ છે, જે દિગંબર ગ્રંથોમાં વપરાયેલો છે. આ બંને શબ્દો પણ અમુક અંશે જૈન છતાં બીજા કેટલાક અંશોમાં વિરોધી મત ધરાવનાર માટે વપરાયેલા છે. નિહવ શબ્દ તો જરા જૂનો પણ છે, પરંતુ જૈનાભાસ એટલે કૃત્રિમ જૈન એ શબ્દ એટલે જૂનો નથી અને તે રીતે વિલક્ષણ રીતે વપરાયેલો છે. દિગંબર શાખાની મૂળ સંધ, માથુર સંધ, કાઠ સંધ એવી કેટલીક પેટા શાખાઓ છે. તેમાં જે મૂળ સંધનો ન હોય તે હરકોઈને જૈનાભાસ તરીકે ઓળખાવવામાં આવ્યો છે, જેમાં શ્વેતામ્બરો પણ આવી જાય છે. શ્વેતામ્બર શાસ્ત્રકારોએ જૂના વખતમાં તો અમુક જ મતભેદ ધરાવનાર અમુક જ પક્ષોને નિહવ કહેલા, પણ પાછળથી જ્યારે દિગંબર શાખા તદ્દન જુદી પડી ત્યારે તેને પણ નિહવ કહ્યા. આ રીતે આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે બે મુખ્ય શાખાઓ શ્વેતામ્બર અને દિગંબર એકબીજાને પોતાનાથી જિન શાખા તરીકે ઓળખાવવા અમુક શબ્દો યોગ્ય છે અને પછી ધીરે ધીરે એક જ શાખામાં જ્યારે પેટાભેદ થવા લાગે છે ત્યારે પણ કોઈ એક પેટાભેદ બીજા પેટાભેદો માટે તે શબ્દો વાપરે છે.

અહીં આપણે એક બાબત ઉપર લક્ષ આપ્યા સિવાય રહી શકતા

નથી અને તે એ છે કે આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દોની પાછળ માત્ર હંકાર અને નકારનો જ ભાવ છે, જ્યારે સમ્યક્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દોની પાછળ તેથી કાંઈક વધારે ભાવ છે. તેમાં પોતાનું મધાર્થપણું અને બીજા પક્ષનું આન્તરપણું ખાતરીથી સૂચવાય છે. એ ભાવ જરા આકરો અને કાંઈક અસી કડવો પણુ છે, એટલે પ્રથમના શબ્દો કરતાં પાછળના શબ્દોમાં જરા ઉમ્મતા સૂચવાય છે. વળી જેમ જેમ સાંપ્રદાયિકતા અને મતાધિતા વધતી ચાલી તેમ તેમ કટુકતા વધારે ઉઘ્ઘ બની. તેને પરિણામે નિહવ અને જૈનાભાસ જેવા ઉઘ્ઘ શબ્દો સામા પક્ષ માટે અસ્તિત્વમાં આવ્યા. અહીં સુધી તો માત્ર આ શબ્દોનો કાંઈક ઇતિહાસ જ આવ્યો. હવે આપણે વર્તમાન સ્થિતિ ઉપર નજર કરીએ.

અત્યારે આ શબ્દોમાં ભારે ઝોટાળો થઈ ગયો છે. એ શબ્દો હવે તેના મૂળ અર્થમાં નથી રહ્યા, તેમ જ નવા અર્થમાં પણ ચોક્કસ અને મર્યાદિત રીતે નથી યોગ્યતા. 'ખડુ' કહીએ તો અત્યારે એ શબ્દો નામો, ધુમ્મો અને બાવો શબ્દોની પેઠે માત્ર ગાળરૂપે અથવા તિરસ્કાર સૂચક રીતે હરકોઈ વાપરે છે. સાચી બાબત રજૂ કરનાર અને આગળ જતાં જે વિચાર પોતાને અગર પોતાની સંતતિને અવશ્યમેવ સ્વીકારવાલાયક હોય છે તે વિચાર મૂકનારને પણ શરૂઆતમાં શંકામી, સ્વાર્થી અને અવિચારી લોકો નાસ્તિક કહી ઉતારી પાડવા પ્રયત્ન કરે છે. મધુરા-જંઘવનમાં મદિરાના ઢગલા ખડકી તે દ્વારા માત્ર પેટ ભરનાર અને બધુંવાર તો ભપંકર અનાચાર પોષનાર પંડ્યા કે ગોસાંઈઓના પાખંડનો મહર્ષિ દયાનંદ વિરોધ કર્યો અને કહ્યું કે આ તો મૂર્તિપૂજ નહિ પણ ઉદરપૂજ અને ભોગપૂજ છે. વળી કાશી અને મથાના શ્રાદ્ધ સરાવી તાગડધિના કરનાર અને વધારામાં અનાચાર પોષનાર પંડ્યાઓને સ્વામીજીએ કહ્યું કે આ શ્રાદ્ધપિંડ પિતરોને નથી પહોંચતો, પણ તમારા પેટમાં જરૂર પહેંચે છે એમ કહી તેમણે સમાજમાં સદાચાર, વિદ્યા અને બળનું વાતાવરણ સરજવાનો જ્યારે પ્રયત્ન કર્યો ત્યારે તુરત જ પેલા વેદપુરાણુમાની પંડ્યાપણે સ્વામીજીને નાસ્તિક કહ્યા. એ લોકોએ સ્વામીજીને માત્ર પોતાથી ભિન્ન મતદર્શક છે એટલા અર્થમાં નાસ્તિક કહ્યા હોત તો તો કાંઈ ખોટું ન હતું, પણ જૂના લોકો, જે મૂર્તિ અને શ્રાદ્ધમાં જ મહત્ત્વ માનતા, તેમને બસકાવવા અને તેમની વચ્ચે સ્વામીજીની પ્રતિષ્ઠા ધટાડવા એ નાસ્તિક શબ્દ વાપર્યો. એ જ રીતે મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દની પણ કદર્શના થઈ. જૈન વર્તમાં કોઈ વિચારક નીકળ્યો અને કોઈ વસ્તુની ઉચિતતા-અનુચિતતાનો

વિચાર તેણે મૂક્યો કે તરત જ શ્દિપ્રિય વર્ગે તેને મિથ્યાદષ્ટિ કહ્યો. એક જાતે જે કદપસૂત્ર જેવાં પવિત્ર પુસ્તકો વાંચે અને લોકો પાસે તેની પૂજા કરાવી જે દાનદક્ષિણા આપે તે પોતે પચાવી લે; વળી બીજો જાત મંદિરની આવકનો માલિક થાય અને એ પૈસાથી અનાચાર વધારે; આમ બનતું જોઈ તેની અચેત્તા બમારે કાંઈએ બતાવવા માંડી ત્યારે શરૂઆતમાં તો પેલા ગ્રંથાચારી જાતિઓએ એ વિચારકને પોતાના વર્ગમાં ઉતારી પાડવા મિથ્યાદષ્ટિ સુધ્ધાં કહ્યો. આ રીતે શરૂઆતમાં નાસ્તિક અને મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દો સુધારક અને વિચારક માટે વપરાવા લાગ્યા, અને હવે તો તે એવા સ્થિત થઈ ગયા છે કે જે મોટેભાગે વિચારશીલ, સુધારક અને કાંઈ વસ્તુની ચોખ્ખાચોખ્ખતાની પરીક્ષા કરનાર માટે જ વપરાય છે. જૂનાં બધેનો, જૂના નિયમો, જૂની નયોદાઓ અને જૂના રીતરિવાજો દેશકાળ અને પરિસ્થિતિને લીધે અમુક અંશે બધેએસતાં નથી. તેના સ્થાનમાં અમુક પ્રકારનું બધેન અને અમુક પ્રકારની મર્યાદા રાખીએ તો સમાજને વધારે લાભ થાય, અજ્ઞાન અને સંકુચિતતાની જગ્યાએ જ્ઞાન અને ઉદારતા ગ્રાપીએ તો જ સમાજ સુખી રહી શકે, ધર્મ એ જો વિખવાદ વધારતો હોય તો તે ધર્મ હોઈ ન શકે—એવી મીઠોસાદી અને સર્વામાન્ય બાબતો કહેનાર કાંઈ નીકળ્યો કે તરત જ અત્યારે તેને નાસ્તિક, મિથ્યાદષ્ટિ અગર જૈનાભાસ કહેવામા આવે છે. આ રીતે શબ્દોના ઉપયોગની અધા-ધૂધીતું પરિણામ એ આવ્યું છે કે હવે નાસ્તિક શબ્દની જ પ્રતિષ્ઠા વધી ગઈ છે. એક વખત રાજમાન્ય શબ્દની અને લોકમાન્ય શબ્દની પ્રતિષ્ઠા હતી, પણ જ્યારે સમાજ જિયો જાઠ્યો ત્યારે તેને રાજમાન્ય શબ્દ ખટક્યો અને રાજમાન્ય થવામાં ધણીવાર સમાજદ્રોહ નેમ જ દેશદ્રોહ પણ જણાયા; અને રાજદ્રોહ શબ્દ જે એકવાર ભારે ગુનાહિત માટે જ વપરાતો અને અપમાનસ્પર્શક દેખાતો તેની પ્રતિષ્ઠા વધી પડી. આજે તો દેશ અને સમાજમા એવું વાતાવરણ પેદા થયું છે કે તે રાજદ્રોહ શબ્દને પૂજે છે અને પોતાને રાજદ્રોહી જાહેર રીતે કહેવરાવવા હજારો જ નહિ પણ લાખો સ્ત્રી અને પુરુષો બહાર આવે છે અને લોકો તેમને સત્કારે છે. માત્ર હિન્દુસ્તાનનો જ નહિ પણ આખી દુનિયાનો મહાન સંત એ મહાન રાજદ્રોહના અર્થમાં જ રાજદ્રોહી છે. આ રીતે નાસ્તિક અને મિથ્યાદષ્ટિ જે એક વખતે ફક્ત પોતાથી ભિન્ન પક્ષ ધરાવનાર માટે વપરાતા અને પછી કાંઈકે કદર્થનાના ભાવમાં વપરાતા તે અત્યારે પ્રતિષ્ઠિત જેવા થતા જાય છે. અંત્યજને એ પણ માણસ છે. એની સેવા લઈ એનો તિરસ્કાર કરવો એમાં બેવડો ગુનો છે. વૈષ્ણવ મરજિયાત હોઈ શકે, દરજિયાત નહિ, એવા વિચાર ગ્રાપીએ

મૂક્યો કે તેમને પણ મનુના વારસદાર કાશીના પંડિતોએ પ્રથમ નાસ્તિક કહ્યા, મીઠા શબ્દમાં આર્યસમાજ કહ્યા અને કોઈએ ક્રિશ્ચિયન કહ્યા. વાંદરા અને વાછરાની ચર્ચા આવી કે વળી કોઈએ તેમને હિંસક કહ્યા અને ખરેખર ગાંધીજી જે રાજપ્રકરણમાં પડયા ન હોત અને આવડી મોડી સહનત સામે ઝમૂચ્યા ન હોત તેમજ તેમનામાં પોતાના વિચારો જગદ્વ્યાપી કરવાની શક્તિ ન હોત તો તેઓ અત્યારે જે કહે છે તેજ અત્યજ અને વિધવા વિશે કહેતા હોત, છતાં ભારે નાસ્તિક અને મૂર્ખ મનાત અને મનુના વારસદાર તેમનું ચાલત તો તેમને શુભીએ પણ ચડાવત.

આ રીતે જ્યારે આવેશી પુરાતનપ્રેમીઓએ આવેશમાં આવી વગર વિચારે ગમે તેવા વિચારો અને ગમે તેવા લાયક માણસને પણ ઉતારી પાડવા અને તેની વિરુદ્ધ લોકોને ઉત્કેરવા નાસ્તિક જેવા શબ્દો વાપર્યા ત્યાં તે શબ્દોમાં પણ ક્રાન્તિ દાખલ થઈ અને એન અર્થઘટક બદલાતાં મહત્વાચક બદલાવા લાગ્યું અને સ્થિતિ લગભગ એવી આવી જાતી છે કે રાજદ્રોહની પેઠે નાસ્તિક, મિથ્યાદષ્ટિ આદિ શબ્દો માન્ય થતા ચાલ્યા છે. કદાચ જોઈતા પ્રમાણમાં માન્ય ન થયા હોય તોપણ હવે એનામાં કોઈ ભાગ્યેજ ડરે છે. બિલકુલ પોતાને રાજદ્રોહી કહેવડાવવા જેમ બધા આગળ આવે છે તેમ બધા તો નિર્ભયતા કેળવવા પોતાને નાસ્તિક કહેવડાવતાં જરાય ખંચકાતા નથી અને જ્યારે સારામાં સારા વિચારક, લાયક કાર્યકર્તાઓ અને ઉદાર મનના પુરુષોને પણ કોઈ નાસ્તિક કહે છે ત્યારે આસ્તિક અને ગમ્યગદષ્ટિ જેવા શબ્દોનો અર્થ બદલાઈ જાય છે. અને હવે તો આસ્તિક તેમજ સમ્યગ્દષ્ટિ શબ્દોનો લગભગ વ્યવહારમાં લોકો એજ અર્થ કહે છે કે જે સાચી કે ખોટી ગમે તેવી જૂની રૂઢિને વળગી રહે, તેમાં ઉચિતપણા કે અનુચિતપણાનો વિચાર ન કર, કોઈ પણ વસ્તુની પરીક્ષા અગર તર્ક-ક્રમની સદન ન કરે, સાચું ન ખોટું કંઈ પણ નપાસ્યા સિવાય નવા વિચાર, નવી શોધ અને નવી પદ્ધતિના અર્થો ભડકે આ. આ કાળક્રમે એને પરાણે વશ થવો જાય તે આસ્તિક, તે સમ્યગ્દષ્ટિ. આ રીતે વિચારક અને પરીક્ષક અગર તર્કપ્રધાન અર્થમાં નાસ્તિક આદિ શબ્દોની પ્રતિકા જામતી જાય છે અને કદાચહી, ઝૂંપી એવા અર્થમાં આસ્તિક આદિ શબ્દોની દુર્દૃશ થતી દેખાય છે. આ જમાનામાં જ્યારે શસ્ત્રથી લડવાનું ન હતું ત્યારે દરેકને માટે લડવાની પ્રતિ વૃત્તિ કરવાનો આવો શાબ્દિક માર્ગ રચો હતો અને નાસ્તિક કે મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દોના ઝોળા ફેંકતા, પણ આ અહિંસક યુદ્ધ જેમ શસ્ત્રને

નિષ્ક્રિય કર્યાં તેમ પેલા નારિત્ય આદિ શબ્દો, જે વિષમય અજ્ઞની પેઠે ફેંકાતા, તેને પણ નિર્વિષ અને ધણીવાર તો જીવનપ્રદ અમૃત જેવા બનાવ્યા. આ ક્રાન્તિયુગનો પ્રભાવ છે, પણ આથી કોઈ વિચારકે કે સુધારકે હરખાઈ પોતાંનું કર્તવ્ય ભૂલી જવાનું નથી. ધણીવાર મુસ્લિમ વિચારકો અને બીરુ સ્વાર્થી સુધારકો પોતાને નારિત્ય કહેવડાવીને પણ સામા પક્ષને અન્યાય કરવા તૈયાર થાય છે. તેઓએ પણ એતવાનું છે. ખરી રીતે કોઈ પક્ષકારે આવેશ કે અનુભાં આવી જઈ બીજા પક્ષને માત્ર વગેવવા ખાતર કોઈ પણ જાતના શબ્દનો પ્રયોગ કરવો એ તાર્ત્વિક દષ્ટિએ હિંસા જ છે. પોતાનાથી લિન્ન વિચાર ધરાવનાર માટે સમભાવે અને પ્રેમથી યોગ્ય શબ્દ વાપરવો એ એક વાત છે અને અનુભાં આવી બીજાને ઉતારી પાડવા હદ ઓળંગી અમૃત શબ્દ વાપરવા એ બીજી વાત છે, જતાં દરેક ભાસનારને મોટે કાંઈ તાણું દેવાનું નથી, અગર દરેક સખનારના હાથ કાંઈ બધાના નથી, એટલે કોઈ ઉતાવળિયાઓ જ્યારે લિન્ન મત ધરાવનારા માટે અમૃત શબ્દ વાપરે ત્યારે લિન મત ધરાવનારની અદિસક ફરજ શી છે તે છેવટે આપણે વિચારી જવી જોઈએ.

પહેલું તો એ કે પોતાના માટે જ્યારે કોઈએ નારિત્ય કે એવો બીજો શબ્દ વાપર્યો હોય ત્યારે એટલું જ વિચારવું કે તે સામા ભાઈએ મારે માટે ફક્ત જુદો મત ધરાવનાર અથવા એના મતને ન માનનાર એટલા જ અર્થમાં સમભાવે અને વસ્તુસ્થિતિસૂચક શબ્દ વાપર્યો છે. એ ભાઈની એ શબ્દ વાપરવાની પાછળ કોઈ દુર્વૃત્તિ નથી, એમ વિચારી તેના પ્રત્યે પણ પ્રેમવૃત્તિ અને ઉદારતા કેળવવી.

બીજું એ કે જો એમ જ લાગે કે અમુક પક્ષકારે મારે માટે આવેશમાં આવી નિંદાની દષ્ટિથી અમુક શબ્દ વાપર્યો છે ત્યારે એમ વિચારવું કે એ ભાઈની ભૂમિકામાં આવેશ અને સંકુચિતપણાનાં તત્ત્વો છે. એ તત્ત્વોનો એ માલિક છે અને જે વસ્તુનો જે માલિક હોય તે માણસ તે વસ્તુનો મરજી પ્રમાણે ઉપયોગ કરવા સર્જાયેલ છે. તેનામાં જો આવેશનું તત્ત્વ હોય તો ધીરજ ક્યાંથી આવવાની? અને જો સંકુચિતપણું હોય તો ઉદારતા ક્યાંથી પ્રગટવાની? અને જો આવેશ અને સંકુચિતતાના સ્થાનમાં ધૈર્ય અને ઉદારતા તેનામાં લાવવાં હોય તો તે એ જ રીતે આવી શકે કે તેણે ગમે તેવા કદવા શબ્દો વચ્ચે પણ પોતાનામાં ધીરજ અને ઉદારતા કેળવવી; કારણ કે, કાદવ કાંઈ બીજા કાદવથી ન ધોવાય, પણ પાણીથી જ ધોવાય.

ત્રીજું એ કે જ્યારે કોઈ પોતાના મત અને વિચારની વિરુદ્ધ આવેશ કે શાન્તિથી કંઈ પણ કહેતો હોય ત્યારે તેના કચન હિપર સહાનુભૂતિથી વિચાર કરવો. જો સામાના આવેશી કચનમાં પણ સત્ય હાજે તો તેને ધ્યાનવાની ઉત્તરતા રાખવી અને પોતાના વિચારમાં સત્ય હેખાય તો ગમે તેટલો પ્રચંડ વિરોધ છતાં પણ, અને ગમે તેટલું જોખમ આવી પડે છતાં પણ, નમ્રભાવે એ જ સત્યને વળગી રહેવું.

જો આ રીતે વિચારવામાં આવે અને વર્તવામાં આવે તો સખ્દની મારામારીનું ઝેર ઓછું થઈ જાય. ભાષાસમિતિની અને વચનચુકિતની જે પ્રતિષ્ઠા લગભગ લોપ પામતી જાય છે તે પાછી જામે અને શાન્તિનું વાતાવરણ ઊભું થાય. આ પુણ્ય-દિવસોમાં આપણે એટલું જ ઇચ્છીએ.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૨.

વારસાનું વિતરણ

[૧૨]

હેઠ્ઠામાં વિના જ નવો જન્મ ધારણ કરવાની—દ્વિજત્વ પામવાની—શક્તિ મનુષ્યજાતને જ વરેલી છે. બાળક આંખ, કાન આદિ સ્થૂળ ધન્દિયો દ્વારા પશુપક્ષીઓની જેમ માત્ર રેન્જિંગું જીવન જીવવા પૂરતી તાલીમ મેળવી લે છે, ત્યારે એના પ્રથમ જન્મ પૂરો થાય છે; અને તે જ્યારે વર્ષો જ નહિ, પણ પેઢીઓ પહેલાંના માનવજાતે મેળવેલા આચારવિચારના વારસાને મેળવવા પશુપક્ષી માડે છે ત્યારથી જ તેના બીજા જન્મ શરૂ થાય છે. સામાન્ય રીતે આવા બીજા જન્મની પૂર્તિ થર અને સમાજમાં થાય તે કરતાં વધારે સારી રીતે શાળા-મહાશાળાના વ્યવસ્થિત વર્ગોમાં થાય છે. ત્યાં શિક્ષક કે અધ્યાપક પોતે મેળવેલ અતીત વારસાનું તેમ જ પોતાની કદમના અને આવડતથી એમાં કરેલ વધારાનું વિતરણ કરે છે. આમ દ્વિજત્વની સાધનાના સમયે જે જ્ઞાનની લેવડ-દેવડ આલે છે તે જ ખરું વારસાનું વિતરણ છે. પરંતુ માત્ર વર્ગમાં સામૂહિક રીતે થયેલી એ લેવડ-દેવડ જ્યારે લેખણદ શરૂ વધારે વ્યવસ્થિત અને વધારે સુંદર રીતે સર્વગ્રંથ થાય છે ત્યારે એ વિતરણ સમાજબાપી બને છે. પ્રસ્તુત પુસ્તક એ એવા એક વિતરણનું ઉદાહરણ છે.

પુરુષસૂક્તમાં સમાજજીવનને આવશ્યક એવાં કર્મોના ચાર વિભાગ કરી જનસમાજને ચાર વિભાગમાં કહેધ્યો છે. તે કાળે એ વિભાગો ભલે અભેદ ન હોય, છતાં કાળક્રમે એ વિભાગો જન્મસિદ્ધ મનાતાં અને તે સાથે જીવનનીયપણાની ભાવના જોડાતાં અભેદ નહિ તો દુર્ભેદ બન્યા જ હતા. એ દુર્ભેદતા ભેદાવાનો અને ફરી તે પાછી અસ્તિત્વમાં આવવાનો, એવા એ યુગો પણ વીત્યા. યુષ્કર્મ દ્વારા જ વર્ણવિભાગ અને નહિ કે માત્ર જન્મ દ્વારા જ, એ વસ્તુ સિદ્ધ કરવાના કેટલાય પ્રયત્નો થયા ને તેમાં કેટલેક અંશે સફળતા પણ આવી. પરંતુ મહાત્મા ગાંધીજી પહેલાં કોઈ વ્યક્તિએ એ સત્યનું રપટ્ટ દર્શન, નિર્ભય પ્રતિપાદન અને સ્વજીવનથી આચરણ કર્યું ન હતું કે પ્રત્યેક જીવંત વ્યક્તિએ જીવનને આવશ્યક એવા ચતુર્વિભાગી કર્મોની તાલીમ મેળવવી જ જોઈ એ અર્થાત્ માત્ર આખા સમાજે નહિ પણ સમાજઘટક પ્રત્યેક વ્યક્તિએ ચતુર્વર્ણ થવું જોઈ એ. માણસ ધુખ્પણે ભલે કોઈ એક જ વર્ણને લગતું

જીવન જીવે, પણ તેણે ચારે વધુને લગતાં કર્મોની આવડત કળવવી જોઈએ. એ વિના જેમ સમાજ બહારથી સુરક્ષિત નથી થવાનો, તેમ તે જીવનચિત્ર-પણાના મિથ્યા અભિમાનથી પણ મુક્ત નથી થવાનો. ગાંધીજીની આ અનુભવસિદ્ધ વિચારસરણી આખા દેશમાં થોડાં પણ સમજદાર માણસોએ ગ્રીહી અને દેશના અનેક ખૂણાઓમાં એને લગતી સાધના પણ શરૂ થઈ. સૌરાષ્ટ્રમાં આવી સાધનાનું એક જાણીતું કેન્દ્ર છે—ગ્રામ દક્ષિણમૂર્તિ. તેના મુખ્ય સૂત્રધાર છે વયોજીવ વિદ્વાન શ્રી. નાનાભાઈ ભટ્ટ. તેમણે સાધનાની જે પરંપરા વિકસાવી છે તેને પોતાનામાં મૂલ્ય કરનાર ‘દર્શક’ નામે જાણીતા શ્રી. મનુભાઈ પંચોળી એ જ આ ‘વારસા’ના લેખક છે.

ઇતિહાસયુગ અને તે પહેલાંના યુગો, એમ એકંદર લગભગ ૫૦૦૦ વર્ષોનો માનવજાતે જે વારસો મૂક્યો છે, તે જે ખાસ કરી ભારત સાથે સંબંધ ધરાવે છે તેની ક્રમવાર સુસંગઠ રીતે રજૂઆત આ પુસ્તકમાં થયેલી છે. લેખકે શરૂઆત બહુ પ્રાચીન સમયથી કરી છે, પણ એની સમાપ્તિ ઈ. સ.ના સાતમા સદીમાં થયેલ હર્ષવર્ધનની સાથે જ થાય છે. હર્ષવર્ધનથી માંડી આજ સુધીનાં ૧૨૦૦-૧૩૦૦ વર્ષોને, ‘પૂર્વરંગ’ના લેખકોની પેઠે, પ્રસ્તુત લેખક પણ સ્પષ્ટતા નથી. ખરી રીતે પ્રસ્તુત પુસ્તક એ ‘પૂર્વરંગ’ની એક વિશિષ્ટ પૂર્તિ જ નહિ પણ ઘણી બાબતોમાં તેનું સ્પષ્ટીકરણ પણ છે. કાકા જેવા બહુમુત પ્રતિભાસંપન્ન અને શ્રી. નરહરિભાઈ જેવા પારદર્શી વિચારક, એ બંનેને તે વખતે પસાંદી બાંધી બેસવાનો અને સ્વસ્થ મને લખવાનો જોઈતો સળંગ સમય મળ્યો હોત તો એ ‘પૂર્વરંગ’ની બાત જુદી જ હોત, પણ તે યુગ વિદેશી સત્તા સામે ગાંધીજીએ ફેંકેલ સત્યાગ્રહના જ્વાળાઓમાં સાથ દેવાનો વીરયુગ હતો. એટલે થવું જોઈતું કામ કાંઈક રહી જ ગયું. પ્રસ્તુત લેખક જેમ એક બોક્સાળાના શિક્ષક છે, તેમ એ અધ્યાપનમંદિરના પણ અધ્યાપક છે; એટલું જ નહિ, પણ સાથે સાથે તેમને બોક્સજીવનનાં બધાં પાસાંના ઠીકઠીક પ્રત્યક્ષ સંપર્ક સાધવાના પ્રસંગો પણ મળતા જ રહે છે. તેથી જ શ્રી. મનુભાઈએ પસાંદી વાળી સ્વસ્થ મને પોતાના વગેરે માટે જે પૂરી તૈયારી કરેલી તેનું સંકલન આ પુસ્તકમાં નજરે પડે છે.

પ્રસ્તુત પુસ્તક ૧૩ પ્રકરણમાં પૂરું થાય છે. આગળ આગળનાં પ્રકરણ પહેલાંનાં પ્રકરણો સાથે કાળક્રમની દૃષ્ટિએ તેમ જ વિષયની દૃષ્ટિએ એવાં સુસંગઠ ગોઠવાયાં છે કે પહેલું પ્રકરણ પૂરું થાય ત્યારે બીજા પ્રકરણમાંના વિષયની જિજ્ઞાસાનાં બીજા નંખાઈ જાય છે, એટલે વાચક સહેલાઈથી આગલું પ્રકરણ વાંચવા લલચાય છે અને તે જાંખ્યા વિના તેને તૃપ્તિ જ થતી નથી.

લેખકનો આ ઇતિહાસ શાળા-મહાશાળામાં આલતા ઇતિહાસ કરતાં શુદ્ધ પડે છે, કેમ કે એ માત્ર રાજ્યને ન સ્પર્શતાં સમગ્ર પ્રજાજીવન વ્યાપી સંસ્કારને સ્પર્શે છે; અર્થાત્ પ્રસ્તુત ઇતિહાસ સંસ્કૃતિનો ઇતિહાસ છે.

આયુષ્યમાં લેખકે નોંધ્યા કથનને આધારે સંસ્કૃતિનો અર્થ દર્શાવી તેનું સ્પષ્ટીકરણ કર્યું છે, તે ખાસ ખ્યાન ખેંચે છે.

પહેલા પ્રકરણમાં ઋગ્વેદના ઉપરથી ફલિત થતી આર્યોની ઐહિક જીવનપદ્ધતિનું પુરુષાર્થ, તેમ જ સાદી અને નિર્બંધન જીવનવ્યવસ્થાનું તાદરશ ચિત્ર રજૂ થયેલ છે. તેમ જ આર્યોને દેશના જે મૂળનિવાસીઓના સુપકમાં આવવું પડે છે તે મૂળનિવાસીઓનો સ્પષ્ટ પરિચય આપવામાં આવ્યો છે. સિંધુસંસ્કૃતિના લોકો, દ્રાવિડિયનો અને કોલ, સંધ્યાલ આદિ જનો, જે બધા આ દેશના આદિવાસીઓ, તેમનાં મૂળ સ્થાનો કયાં હતાં અને શોધખોળે તે ઉપર શું અજવાળું નાખ્યું છે—વગેરેનો વિસ્તૃત પરિચય કરાવી લેખકે આર્યો અને અનાર્યો એ બંને વર્ગ વચ્ચે થયેલ સંઘર્ષ અને છેવટે થયેલ સમન્વયની પૂર્વબુમિકા રજૂ કરી છે.

બીજા પ્રકરણમાં આર્યો અને અનાર્યોનું મિલન, તેના પુરસ્કર્તા કોણ હતા તે, સમન્વય માટે આવેલી ગડમથલો અને સંધાયેલ સમન્વયનાં ઇષ્ટ પરિણામો—એ બધું સુરેખ રીતે દર્શાવવામાં આવ્યું છે.

પ્રકરણ ત્રીજામાં આર્ય-અનાર્યના એ સમન્વયકારી મિલનનો પડઘો પાડતા રામાયણનો લેખક તલસ્પર્શી મનોરમ પરિચય કરાવ્યો છે. રામાયણના કર્તા વાલ્મીકિ કોળી લુંટારા હતા, જ્યારે મહાભારતના કર્તા વ્યાસ એ પરાશર ઋષિ અને માછણુના કૃષ્ણવણ્વ પુત્ર હતા. આ બંને આર્ય-અનાર્યના મિલનના સ્તંભ છે, અને એમના ગ્રંથો પણ એ મિલન જ સૂચવે છે. સાચા અર્થમાં વ્યાસ અને વાલ્મીકિ ગમે તે હોય. કદાચ આર્ય-અનાર્યનું મિલન સૂચવવા ખાતર જ એ બેની એવી જાતિઓ ગ્રંથકારે ચીતરી હોય, જેથી જાતિમદમાં બૂલતા આર્યોનો ગર્વ ગળે ને દીનતામાં રાચનાર અનાર્યોને પાનો ચઢે, તેમ જ રામાયણને અને મહાભારતને બધા એકસરખી રીતે સ્વીકારે. વાલ્મીકિ પોતે અનાર્ય હોવાથી જ તેમણે અનાર્યના એક એક વર્ગની મદદ દ્વારા જ રાચનો મહિમા વખ્યાની વાત ગાઈ છે. અનાર્યોની મદદ વિના રામ ન જીતત, ન રામ બનત. એટલે એ સ્પષ્ટ છે કે જેણે ગ્રંથકાર તરીકે કોળી વાલ્મીકિને નિર્દેશ્યા તેનો ઉદ્દેશ અનાર્યોનું બળ દર્શાવવાનો, આર્યોને માન આપવાનો અને એ રીતે બંનેનું એકજ સાધવાનો હતો.

મહોદરી વિભીષણને પરણે, તારા કિમરને પરણે, રાવણ અને વિભીષણ

જુદા પડે, સુમીવ અને વાલી લડે ત્યારે રામઆતાઓ અખંડ રહે—આ લક્ષણ કદાચ આર્થ—અનાર્થનું ભેદસ્પર્શક હોય. અર્થકારે આર્થઆદર્શ દર્શાવવા અર્થ લખ્યો હોય ને તેમાં અનાર્થ બંધાવ્યો હોય છે એ સાથે સાથે દર્શાવી આર્થજીવનની સુરેખતા ઉપસાવી હોય. એ કવિ ખરેખર કાળી જ હોય તો તેને પોતાની જાતિમાં એટલે કે અનાર્થમાં રહેલા સમને નિવારવાની દૃષ્ટિ હોવી જોઈએ. અને એ પણ કવિને વસેલું હશે કે આવડા મોટા દેશમાં બહારથી આવેલા આર્યો છેવટે ફાળ્યા તો કૌટુંબિક એકતાને કારણે. એટલે એને પોતાની જાતિનાં કુસંપ અને ક્ષુદ્રવૃત્તિ ખટકમાં હોય અને તેનું ચિત્ર પોતાની જાતના અનાર્થો દ્વારા રજૂ કર્યું હોય.

ચોથા પ્રકરણમાં આઠાણ્યયુગનું ચિત્ર છે. લેખકે ઐતરેય આદિ આઠાણ્ય-અર્થોને આધારે દર્શાવ્યું છે કે ધીરે ધીરે સાદા યજ્ઞોમાંથી ખચોળ અને આડંબરી મહાયજ્ઞો કેવી રીતે વિકસ્યા. એ જ રીતે એ પણ દર્શાવ્યું છે કે પુરોહિતવર્ગની ક્ષત્રિય જેવા યજ્ઞમાનવર્ગ ઉપર કેવી ધાક બેઠી અને તેઓ કેવા દક્ષિણાલોભુપ તથા મોજલા બની ગયા. આની સામે કઈ રીતે ક્ષત્રિયોનો વિરોધવટાળ બેઠો અને પુરોહિતોની પકડમાંથી છૂટતાં તેઓએ કયા પ્રકારની નવસંસ્કૃતિના નિર્માણમાં બાગ લેવા માંડ્યો, એ બધું લેખકે સાધાર દર્શાવ્યું છે.

પાંચમા પ્રકરણમાં મહાભારતનો ખરિયય આવે છે. રામાયણના પરિચય કરતાં આ પરિચય કાંઈક વિસ્તૃત છે, તે અંશનું કદ અને વિષયવૈવિધ્ય જોતાં થોડા જ છે. ‘વેરથી વેર શમતું નથી’ એવી તથાગતની વાણી ‘ધમપદ’માં માત્ર સિદ્ધાંતરૂપે રજૂ થઈ છે, બ્યારે મહાભારતમાં એ સિદ્ધાંત અનેક કથા, ઉપકથા અને બીજા પ્રસંગો દ્વારા સુરેખ રીતે વ્યંજિત થયેલો છે, એટલે તે વાચકને પોતાના રસપ્રવાહમાં ખેંચે જ નય છે, ને જરાય કંટાળો આવવા દેતો નથી. ભુલ્લી એ વાણી અરોઢે એવું જીવન જીવી શિલાભેખોમાં મૂર્ત કરી છે, બ્યારે મહાભારતમાં એ વાણી કવિની રસવાહી શૈલી દ્વારા તેમ જ ઐતિહાસિક, અર્થ-ઐતિહાસિક અને કાદ્દપનિક કથા-પ્રસંગો દ્વારા મૂર્ત થઈ છે. આમ મહાભારત અને તથાગતનો મૂળ સૂર એક જ છે કે જીવનનારા કાથમાં છેવટે ખસાવો ને દુઃખ જ રહે છે.

લેખકે મહાભારતનો પરિચય આર્થમયીદાને ઉલટાવી નાખનાર મુદ્દરૂપે આજોલ છે તે બરાબર છે. રામાયણ અને મહાભારતનાં કેટલાંક પાત્રો ઉપરથી જ આ અંતર સ્પષ્ટ થઈ નય છે; જેમ કે રામ નિષ્કાવાન, તો મુષિષ્ઠિર તક જોઈ જુદું પણ બોલે; સીતા બધું હસતે મોઢે સહી લે, તો પતિભક્ત્ય જીત દ્રોપદી પતિએ અને બીજાં વડીલોને પણ વાપણની પેઠે ત્રાડી બેઠી ઠપકા

આપે; વિશ્વામિત્ર અને વસિષ્ઠનું યુરુપદને છાજે તેવું વર્તન ને વર્ચસ્વ; બ્યારે દ્રોણ, કૃપાચાર્ય આદિનું અર્થ તેમ જ ક્ષત્રિયોનું દાસ્ય. મહાભારતમાં કૃષ્ણનું જે અસ્તિત્વ આલેખાયું છે તે, ને રણમાંથી જીતાના ઉપદેશક તરીકે એની જે ખ્યાતિ છે તે, કૃષ્ણ પ્રત્યે ભક્તિ ઉપજાવ્યા વિના નથી રહેતાં. કૃષ્ણ બ્યારે મહાભારતના યુદ્ધમાં મહાસંહાર માટે અર્જુનને ઉત્તેજે છે, ત્યારે જ સાથે સાથે એક ટિપ્પણીનાં બ્યારે બ્યારે અહિંસક સાધુ જેટલી કાળજી રાખે છે. મહાભારતમાં ગ્રંથકાર વૈશ્ય તુલાધાર જનજલિને ત્રાજવાની દાંડીથી સમતોલ રહેવાનો ઉપદેશ આપે છે અને એક કર્તવ્યપરાયણ ગૃહસ્થ બ્રાહ્મણી, બાળાપત્ની સેવા છોડી કઠોર તપ તપેલ દુર્વાસા પ્રકૃતિના કૌશિક તપસને ધર્મબાધ દ્વારા પ્રાપ્ત ધર્મ છોડી વનમાં નીકળી જવા બદલ શીખ આપે છે. આવાં અનેક સુરેખ ચિત્રો આ પ્રકરણમાં છે.

છઠ્ઠા પ્રકરણમાં ઉપનિષદનું વાતાવરણ તાદરશ આલેખતાં લેખકે જે તે વખતના વિચારણીય પ્રશ્નો ચૂક્યા છે, તે ઉપનિષદના તત્ત્વજ્ઞાનને સમજવા માટે આવીરૂપ છે. એ પ્રશ્નો આ રહ્યા : ‘યજ્ઞો યાન્તિ સુખ આપે છે ? દાન-તપ એ આપે છે ? આ સુખની ઈચ્છા એ શું છે ? કોણે એ ઈચ્છાને જન્મ આપ્યો ? મૃત્યું શું છે ? પુનર્જન્મ છે ખરો ? કે વાયુ સાથે વાયુ ભળી ગયા પછી કશું રહેતું જ નથી ? જીવ, જગત ને ઈશ્વર વચ્ચે શો સંબંધ છે ? બધું એકાકાર છે કે અલગ અલગ ? કોણ આ રચે છે ? કોણ ભણે છે ? શું છે આ બધી ભાંજગડ ?’ ઇત્યાદિ. આવા પ્રશ્નોના ચિંતનને પરિણામે પ્રકૃતિ અને દેવાની બ્રહ્માંડગત વિવિધતામાં એકતા જોવાની વેદકાલીન પ્રાચીન ભાવના પિંડોમાં એકતા જોવામાં પરિણમી કે જે ‘તત્ત્વમસિ’ જેવાં વાક્યોથી દર્શાવવામાં આવી છે. આવો ભાવનાપરિપાક કૂદકે કે જૂસકે ભાગ્યે જ થઈ શકે. તેનું ખેડાણ સદીઓ લગી અને અનેક દ્વારા થયેલું છે. એ ખેડાણમાં ક્ષત્રિયવર્ગનો ક્રાંતિકારી સ્વભાવ મુખ્ય ભાગ ભજવે છે, અને બ્રાહ્મણો પણ કેવા નવનવવિદ્યા-તરસ્યા કે જેઓ ગમે તેવાં સંકટ વેડીને પણ વિદ્યા મેળવે. આનું ઉદ્ધરણ નચિકેતા જેવાં અનેક આત્માનો પૂરું પાડે છે.

તે કાળે યજ્ઞનો મહિમા ઓસરતો જતો હતો, છતાં સામાન્ય જનસમાજ ઉપર તેની પકડ હતી જ, એમ કહી લેખકે (૧) યજ્ઞને સહેલે માર્ગે વળવું, પુરુષાર્થ બાળુ પર રાખવો, (૨) બ્રાહ્મણ પુરોહિતોની સર્વોપરિતા, (૩) યજ્ઞમાન-પુરોહિત બનેલું પરંપરાવલંબન, આદિ જે યજ્ઞયુગમાં ત્રણ પરિણામો સ્થિત થયાં છે તે યજ્ઞાર્થ છે.

સાતમા પ્રકરણમાં અમરજીવનના એ સમકાલીન આગેવાનો-જુહા અને

મહાવીરનું મિત્રલુ છે. છુદ્ધ અને મહાવીરના આચારવિચારમાં મુખ્ય સામ્ય શું છે તે સ્પષ્ટ દર્શાવવામાં આવ્યું છે અને છુદ્ધની જીવનકથા ઠીક ઠીક વિસ્તારપૂર્વક આપી તેનાં અનેક પાસાં દર્શાવવામાં આવ્યાં છે. ઉપનિષદના વિચારકોમાં ક્ષત્રિયો હતા, પણ તેમના સંધે અસ્તિત્વમાં આવ્યા જાણ્યા નથી; જ્યારે છુદ્ધ અને મહાવીરના સંધે માત્ર અસ્તિત્વમાં જ ન આવ્યા, પણ તે દેશના અનેક ક્ષત્રિયોમાં અને દેશ બહાર પણ ફેલાયા, એનું શું કારણ ? એ પ્રશ્ન ઉઠાવી લેખકે જે જવાબ આપ્યો છે તે યથાર્થ છે. જવાબ એ છે કે છુદ્ધ અને મહાવીર પોતે સિદ્ધ કરેલ કરુણા અને અહિંસામૂલક આચારને સ્વપચીત ન રાખતાં સમાજવ્યાપી કરવાની ઇતિવાળા હતા અને તેથી જ તેમના સંધેને અનાયો, આદિવાસીઓ તેમ જ ક્ષત્રિય, વૈશ્ય, શૂદ્ર વગેરે અનેક વર્ગોના ટેકા મળી ગયા.

આઠમા પ્રકરણમાં ધ્યાન ખેંચે એવી મુખ્ય ચર્ચા એ છે કે ગણરાજ્યો-માંથી મહારાજ્યો કેવી કેવી રીતે અને કયા કારણથી અસ્તિત્વમાં આવ્યાં. મહારાજ્યના વિચારનો મળજૂત પાયો નાખનાર ચાલુક્ય કહેવાય છે. તેની ચક્રાર રાજનીતિનું દિગ્દર્શન તેના અર્થશાસ્ત્રના આધારે કરાવવામાં આવ્યું છે, જે ચાલુક્યની અનુભવસિદ્ધ કુશળતાનું પ્રતિબિંબ પાડે છે. ચન્દ્રગુપ્ત 'પછી વધારે ધ્યાન ખેંચે એવી વ્યક્તિ છે અશોક. તેનો યુદ્ધવિજય ધર્મવિજયમાં કેવી રીતે પરિણમ્યો, ને તે જ્ઞેતજ્ઞેતામાં એમરે કેવી રીતે પ્રસયો એનું લઘુ-હારી વર્ણન લેખકે આપ્યું છે.

નવમા પ્રકરણમાં આર્યોએ આપેલ સંસ્કૃતિનાં અંગોનો નિર્દેશ કરો તેનું વિસ્તૃત વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. તે અંગો આ છે :

(૧) અનેકમાં એક જોવાની દૃષ્ટિ અને અહિંસા.

(૨) સ્ત્રીસન્માન. (૩) વર્ણાશ્રમવ્યવસ્થા.

(૪) તર્કશુદ્ધ વ્યવસ્થિત વિચાર કરવાની ટેવ.

દશમા પ્રકરણમાં વેદકાળથી માંડી છુદ્ધના સમય સુધીની વિવિધ રાજ્ય-પ્રણાલીએનું નિરૂપણ છે, અને ત્યાર બાદ અંતમાં રાજકીય, ધાર્મિક તેમ જ આર્થિક જીવનની સુરેખ હમી આવે છે. જીવનનાં આ ત્રણે પાસાંમાં ગણ અને સંધનું તત્ત્વ મુખ્ય દેખાય છે. રાજ્યોમાં ગણવ્યવસ્થા છે, ધર્મોમાં સંધ-વ્યવસ્થા છે અને ઉદ્યોગધંધા આદિમાં નિગમ કે એજી-વ્યવસ્થા છે.

અગિયારમા પ્રકરણમાં હિન્દુસ્તાનની અંદર અને એની બહાર એસિયાના

ખૂણે ખૂણે બૌદ્ધ બિહુકાએ, શિલ્પીઓએ, વ્યાપારીઓએ અને રાજાઓએ કેવી રીતે, કેટલા પ્રમાણમાં ને કયાં કયાં સંસ્કૃતિ વિવિધ રીતે વિસ્તારી, વિકસાવી ને અમર બનાવી તેનું દ્રબદ્ધ ચિત્ર છે.

અહીં ક્ષાહિયાન અને હુએનસંગના સમયનું સંસ્કૃતિવિનિમયનું ચિત્ર છે, પણ ‘પૂર્વરંગ’માં ક્ષાહિયાન અને હુએનસંગે કરેલ લોકસ્થિતિનું જેટલું વિસ્તૃત વર્ણન છે તેટલું અહીં નથી. તે હોત તો બારે અસરકારક પુસ્તકો થાત.

બારમા પ્રકરણમાં ‘અશ્વમેધપુનરુદ્ધારયુગ’નું લગભગ છસો વર્ષનું ચિત્ર છે. મૌર્યયુગ પછી જે પુરોહિતવર્ચસ્વનો યુગ આવ્યો અને જેમાં બ્રાહ્મણ કે શ્રમણ બધા જ મુખ્યપણે પોતપોતાના ધર્મપ્રસાર અને પ્રભાવ અર્થે રાજ્યાશ્રય તરફ વળ્યા અને છેવટે શ્રમણો ઉપર પુરોહિતાનું વર્ચસ્વ સ્થાપિત થયું તેનું ઐતિહાસિક ચિત્ર છે. બૌદ્ધસંઘની સિદ્ધિઓ અને નબળાઈઓ તેમ જ પુરોહિતવર્ગની પણ સિદ્ધિઓ અને નબળાઈઓ એ બધું વિશ્લેષણપૂર્વક લેખકે દર્શાવ્યું છે, અને શ્રમણપ્રભાવ કરતાં પુરોહિતપ્રભાવ વધ્યા છતાં તેણે શ્રમણપરંપરાના કયા કયા સદંશો અપનાવી લીધા અને નવા પૌરાણિક ધર્મને કેવો આકાર આપ્યો એ બધું નિરૂપવામાં આવ્યું છે.

શ્રમણ અને પુરોહિતવર્ગે પોતપોતાની બાવના તેમ જ સંસ્કૃતિનાં વિવિધ અંગોના પ્રસાર માટે જે હોડ ચડ કરેલી તેનાં અનેકવિધ સુંદર અને સુંદરતમ પરિણામો આવ્યાં છે. એ પરિણામો વૈદક, ગણિત, ખગોળ, શિલ્પ, સ્થાપત્ય, કાવ્ય, સાહિત્ય, ભાષા, લિપિ આદિ અનેક રૂપમાં આવેલાં છે. તેનું લેખકે છેલ્લા પ્રકરણમાં પુરુષાર્થપ્રેરક ચિત્ર રજૂ કર્યું છે અને છેવટે એ પુરુષાર્થમાં જે ઓટ આવી તે પણ સૂચવ્યું છે.

આ રીતે વેદ પહેલાંના યુગથી માંડી મધ્યકાળ સુધીના કાળપટને સ્પર્શતાં સંસ્કૃતિચિત્રો લેખકે આધારપૂર્વક આલેખ્યાં છે.

અવનરી તેમ જ રાચક-અરાચક ઘટનાઓ અને બનાવોના વર્ણન દ્વારા વિદ્યાર્થીઓના માનસને તૃપ્તિ આપવી એ જ ઇતિહાસના શિક્ષણનું મુખ્ય પ્રયોજન નથી; એવી તૃપ્તિ તો ચમત્કારી કિસ્સાઓ દ્વારા અને બીજી ઘણી રીતે આપી શકાય; પણ ઇતિહાસશિક્ષણનું ‘ખરું’ અને મૂળ પ્રયોજન તો એ છે કે ભણનાર વિદ્યાર્થી એ દ્વારા પ્રત્યેક બનાવનો ખુલાસો મેળવી શકે કે આ અને આવાં કારણોને લીધે જ એ બનાવ બનવા પામ્યો છે; તેની કાર્ય-કારણભાવની સાંકળ સમજવાની શક્તિ સાચું ઇતિહાસશિક્ષણ ઓટસી હદ સુધી કેળવી શકે કે એવો વિદ્યાર્થી અમુક પરિસ્થિતિ જોઈને જ કહી શકે કે

આમાંથી આવું અને આ જ પરિણામ નીપજશે. ખરી રીતે ઇતિહાસસિદ્ધિ જૂના અનુભવોને આધારે કેળવેલ કાર્યકારણભાવના જ્ઞાન દ્વારા માથુસને સાચો પુરુષાર્થ કરવા પ્રેરે છે, અને જૂતકાળની ભૂલોથી બચી જવાનું જ્ઞાન-સામર્થ્ય પણ અર્પે છે. પ્રસ્તુત પુસ્તક એ માત્ર ઘટનાઓ કે બનાવોનું વર્ણન નથી કરતું, પણ દરેક ઘટના અને પરિણામની પૃષ્ઠભૂમિકામાં કેવી પરિસ્થિતિ હતી કે જેને લીધે તેવાં પરિણામ આવ્યાં, એવી કાર્યકારણભાવની શૃંખલા જોડતું એક સંકલિત નિરૂપણ છે. તેથી જ આ પુસ્તક ગુજરાતી ઐતિહાસિક સાહિત્યમાં એક ગણનાપાત્ર ફાળો ગણાવું જોઈએ.

કેમકે જે જે મુખ્ય સામગ્રીને આધારે પ્રકરણો લખ્યાં છે તે તે સામગ્રીનો પ્રકરણવાર નિર્દેશ અંતમાં કર્યો છે, જેથી પોતાનું કથન કેટલું સાધાર છે એ વાચકને ખાલુમ પડે અને વધારામાં જેઓ આ વિષયનો મૂળગામી અભ્યાસ કરવા ઇચ્છતા હોય તેઓને આવી સામગ્રીનો પરિચય થાય.

એકંદર ઓ. મનુભાઈનો આ પ્રયત્ન બહુ જ સફળ થયો છે, જેની પ્રતિતિ હરકોઈ વાચકને થયા વિના નહિ રહે. એમની ભાષા તો સિદ્ધહસ્ત ગુજરાતી લેખકની ભાષા છે, એ એમનાં લખાણો વાંચનાર સૌ કોઈ જાણે છે પણ એમનું જે વિશાળ વાચન છે, જે વિચારની સમૃદ્ધિ છે અને તેથીયે ચડી જાય એવું તેમનામાં જે અધ્યસતાનું ને નિર્ભયતાનું અણ છે—એ બધું તેમના આ લખાણને ચિરંજીવી અને સર્વાપ્રિય બનાવવા માટે પૂરતું છે. શ્રી. મનુભાઈ મેટ્રિક પણ નથી થયા અને છતાં એમણે જે અવસ્થિત, સાધાર અને તકસંગત નિરૂપણ સમતોલપણે કર્યું છે, તે સૂચવે છે કે જેનામાં સહજ પ્રતિભા અને પુરુષાર્થનો સુભગ યોગ હોય તે મહાવિદ્યાલયો અને વિશ્વ-વિદ્યાલયોનાં આંગણમાં ગયા સિવાય પણ હાથો ફળો નિપજવી શકે છે. જેઓને ગુજરાતી ભાષાની શક્તિ વિશે-અર્થપ્રકટન-સામર્થ્ય વિશે-ચોટી પણ શંકા હોય તેઓને આ પુસ્તક ખાતરી કરી આપશે કે વિદ્યાનાં વિવિધ ક્ષેત્રો ખેડવાની શક્તિ ગુજરાતી ભાષામાં કેટલી છે ! આ પુસ્તક વિનીત કક્ષાના વિદ્યાર્થીઓને અને શિક્ષકોને પણ હિપચોગી માર્ગ પડે તેવું છે. એકવાર વાંચ્યું શરૂ કરીએ કે પૂરું કર્યો જિવાય જીકવાનું મન ન થાય એવાં સરસ શૈલી હોવાથી તે હરકોઈ સંસ્કૃતિપ્રિય જિજ્ઞાસુને આકર્ષી વિના નહિ જ રહે. *

* શ્રી મનુભાઈ પંચોળી-“દર્શક”-ના પુસ્તક ‘આપણો વારસો અને વૈભવ’ની પ્રસ્તાવના.

ચેતન-ગ્રંથો

[૧૩]

સાહિત્યનું પ્રકાશન એટલે પ્રાચીન સાહિત્ય જેવા રૂપમાં મળી આવે તેવા જ રૂપમાં પુસ્તકો પ્રગટ કરવા એમ ન સમજવું. જે કંઈ પ્રાચીન કે અર્વાચીન સાહિત્ય પ્રગટ કરવામાં આવે તે નવા વિચારપ્રવાહોથી યુક્ત હોવું ઘટે અને એમ થાય તો જ તેની ઉપયોગિતા કહી શકાય. નવા વિચાર-પ્રવાહોથી યુક્ત એટલે ઇતિહાસને બરાબર ન્યાય આપીને તૈયાર કરવામાં આવેલું અને વર્તમાન જીવનને ઉપયોગી થઈ શકે એવી દૃષ્ટિવાળું પ્રમાણુભૂત પ્રકાશન.

અને ગ્રંથમાળા એટલે માત્ર જડ પુસ્તકો જ નહિ; માત્ર પુસ્તકો છપા-ગીને પ્રગટ કર્યે જવા એટલું જ એનું કાર્યક્ષેત્ર ન હોઈ શકે. ખરી જરૂર તો ચેતન-ગ્રંથો તૈયાર કરવાની છે, અને અત્યારે તો એ કાર્ય જ સૌથી પ્રથમ કરવા જેવું છે. ચેતન-ગ્રંથો એટલે ગ્રંથો નહિ, ગ્રંથકારો-વિદ્વાનો સમજવા. અત્યારે લગી આવા ચેતન-ગ્રંથો તૈયાર કરવા માટે આપણે શું કર્યું છે એ વિચારો, અને એ તરફની ઉપેક્ષાનું પરિણામ કેવું અનિષ્ટ આવ્યું છે એ પણ વિચારો. આપણે—આપણા આખો સમાજ—અધર્મહીના રૂપમાં જઈ પડ્યો છે. નવીન યુગના પ્રવાહોએ આપણી સમજણને કંઈક સતેજ કરી છે અને આપણી દર્શનશક્તિમાં વધારો કર્યો છે. તેથી આ અધર્મહી આપણને વધુ સમજવા લાગી છે ખરી, છતાં એ સમજણને અનુરૂપ આપણી પ્રવૃત્તિ નથી એ દુઃખની વાત છે. માણસો—ચેતન-ગ્રંથો—તૈયાર કરવા માટે શું કરવું ઘટે એનો હજી આપણને જોઈએ તેવા વિચાર આવતા નથી. અત્યારની આપણી સંસ્થાઓ એવી જડતંત્ર જેવી બની ગઈ છે કે તેમાં મારા જેવાનું ઇન્જેક્શન કારગત નથી નીવડતું. ભાવનગર અને ખીન્ન સ્થાનોમાંની પણ સંસ્થાઓ છૂટી છૂટી રહે તો કોઈ કાર્યસાધક પરિણામ ન નિપજવી શકે. નામથી સંસ્થાઓ ભલે જુદી જુદી હોય, પણ કાર્યની દૃષ્ટિએ તો બધી સંસ્થાઓમાં એકરસતા અને એકખીન્નના પૂરક થવાની સંપૂર્ણ સહકારની ભાવના હોવી જોઈએ.

ચેતન-ગ્રંથો—માણસો તૈયાર કરવા હોય તો સૌથી પ્રથમ તેની આર્થિક

ભૂમિકા સારી હોવી ધટે, જે આર્થિક ભૂમિકા નબળી રહી તો આ વિજ્ઞાન-પ્રધાન યુગમાં સાયન્સ ઊંડી તત્ત્વજ્ઞાન કોણુ લે ? અને આપણા ક્ષેત્રમાં તો અદ્યક્ષ કોલેજનો જ ભાગ આવે છે, જે અત્યારે આર્થિક દૃષ્ટિએ નબળો છે. હજુ પણ એને આપણે નબળો જ રહેવા દઈએ તો તત્ત્વજ્ઞાન કે ઇન્ડો-લોજીનો અભ્યાસ, જે તરફ સમાજકલ્યાણની દૃષ્ટિએ આપણી ધ્યાનના છે, તેને કોણુ અપનાવે ? માણસ છેવટે બણે છે તે તો ગુલામ થવા માટે નહિ, પણ પોતે પોતાની મેળે બિલા રહી શકે તે માટે જ. એટલે જે તત્ત્વજ્ઞાનના કે ઇન્ડોલોજીના અભ્યાસીઓની આર્થિક ભૂમિકા સારી ન થાય તો એ ક્ષેત્રમાં પ્રથમ પકિતના માણસો નહિ પડવાના અને જે થઈ કલાસ (નીચી કોટીના) માણસો જ મળવાના હોય તો એવા હજારો માણસો કે એવી હજારો સંસ્થા-ઓથી પણ શું થઈ શકે ?

આ આર્થિક ભૂમિકા સારી થવાની સાથે સાથે તત્ત્વજ્ઞાન જેવા શુભક લાગતા ક્ષેત્રને ખેડનારના કામનું મૂલ્યાંકન અને તેની વિજ્ઞાની પ્રતિષ્ઠા પણ થવી ધટે. અત્યારે તો સ્થિતિ કેવળ અર્થપ્રધાન દૃષ્ટિવાળી જ પ્રવર્તે છે. એમાં મૂલ્યાંકન કે પ્રતિષ્ઠાને જાણે અવકાશ જ નથી રહ્યો. એક સાદો દાખલો સ્પષ્ટ એ. તમારે કે મારે એક બહેન કે દીકરી હોય. તેની યોગ્ય ઉંમર થતાં એ કન્યા પોતે વર પસંદ કરી શકે એવી ન હોય, અને આપણે એના માટે વરની પસંદગી કરવાની હોય. વિજ્ઞાનશાસ્ત્રી અને તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસી વચ્ચે વરની પસંદગી કરવાની હોય તો પ્રતિષ્ઠા અને અર્થ બંને દૃષ્ટિએ વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીની જ પસંદગી થવાની એ નિઃશંક છે. આનો અર્થ એ નથી કે તત્ત્વજ્ઞાનને આપણે નકામું ગણીએ છીએ. તત્ત્વજ્ઞાનની પણ પૂરેપૂરી જરૂરિયાત આપણે સ્વીકારીએ જ છીએ. ફેર માત્ર એટલો જ કે બ્યવહારમાં તત્ત્વજ્ઞાનને જે પ્રતિષ્ઠા અને આર્થિક ભૂમિકા મળવી ધટે તે મળી નથી. પણ હવે આ સ્થિતિ વધુ વખત નભાવવા જેવી નથી, નહિ તો પ્રથમ પકિતના તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસીના ક્ષેત્રમાં આપણું દેવાળું જ નીકળી જવાનું.

આ માટે આપણે આપણી વિભક્ત શક્તિઓને એકત્રિત કરવી ધટે અને અત્યાર સુધી દ્રવ્ય (એટલે બાજી વસ્તુ) ઉપર જે વજન મૂક્યું છે તેના બદલે ભાવ ઉપર વજન આપવું ધટે. જે તાત્વિક કામ ન થતું હોય તો કેવળ દ્રવ્ય (નાણું) ભેડું કરવાનો શો અર્થ છે ? અને તો લાગે છે કે દરેક સંસ્થાએ દ્રવ્યની મર્યાદા રાખવી ધટે. જે યોગ્ય માણસો નહિ હોય તો એ નાણું શું કરી શકશે ? એટલે જેટલું બને તેટલું બધું નાણું માણસોને-એતન-પ્રેમીને-

તૈયાર કરવા પાછળ ખર્ચાં ધટે અને તેથી માણસોને—ચેતન—અંધોને તૈયાર કરવા તરફ આપણી દૃષ્ટિ નથી તે સ્થિતિ હવે તો શીઘ્ર દૂર થવી જ ધટે.

જો આમ નહિ થાય અને જેવું સત્ત્વહીન, દૃષ્ટિહીન અને બિનઉપયોગી સાહિત્ય અત્યાર લગી આપણે પ્રગટ કરતા રહ્યા છીએ એ જ અવૃત્તિ જો આણુ રહી તો સાચે જ માનવને કે હવે વખત એવો આવ્યો છે કે સામે પૈસો આપવા છતાં એવું સાહિત્ય કાઢી વાંચશે નહિ. ખરી વાત તો એ હતી કે સંશોધનની પાશ્ચાત્ય પ્રગતિની સાથે સાથે જ લાંબા સમય પહેલાં જ ઉંચા પ્રકારે સંશોધિત સાહિત્યને પ્રગટ કરવાની જરૂર હતી. તે તો ન થયું, બહુ હવે મોડા મોડા પણ આપણે જમીએ અને જૂના સાથે વર્તમાન પરિસ્થિતિના સમન્વય સાધીએ.

જૈન સમાજમાં જેનો અભાવ છે તે, જ્ઞાન અને જ્ઞાની પ્રત્યેની આદર અને બહુમાન કે પ્રતિષ્ઠાની વૃત્તિ બ્રાહ્મણ સમાજમાં આજે પણ જોવા મળે છે. જગદ્ગુરુ શંકરાચાર્ય કરતાં વિશિષ્ટ પંડિતનું આસન પહેલા મૂકવામાં આવે છે, એ શું સૂચવે છે ? તમે કલકત્તા યુનિવર્સિટીમાં જાઓ અને વિદ્યાની પ્રતિષ્ઠા શું એ તરત જ તમને સમજાશે. આપણે ત્યાં પ્રતિષ્ઠા શુષ્ક ક્રિયાકાંડની છે, જ્ઞાનની નથી એ કમનસીબી છે. જાણે એમ લાગે છે કે આપણે ત્યાં જીવતા માણસોનો જ તોટો પડી ગયો છે. આ સ્થિતિ ટાળવી જ રહી, અને એ ટાળવાનો એકમાત્ર ઉપાય માણસો—ચેતન—અંધો તૈયાર કરવા એ જ છે.

ઇતિહાસનો અર્થ આપણું માત્ર પ્રચારિત જ કરીએ છીએ. એ આપણી ભૂલ છે. એમ માનવાથી કશું કામ નહિ થાય. એમાં તો સારા—ખોટા, પૂર્ણતા—અપૂર્ણતા એ બંધાનો સમાવેશ થવો જોઈએ. એમ કરીએ તો જ નવી ભૂલો કરતાં આપણે અટકી શકીએ અને નવસર્જનમાં જરૂરી ફાળો આપી શકીએ.

વળી, મોટામાં મોટું દુઃખ તો એ કે આપણી પાસે જે છે એને નબાવવાની આપણી વૃત્તિ, દૃષ્ટિ કે તૈયારી નથી. આપણે ત્યાં સૌને પોતપોતાને જુદાં એકાં જોઈએ છે અને એ માટે સૌ પોતપોતાને ગમતી રીતે નાનીમોટી સંસ્થાઓ રચવાની માયાળળમાં ફસાયા છે. પણ ખરી રીતે તો હવે નવાં નવાં મંદિરો કરાવવાની મનોવૃત્તિના બદલે સંસ્કારોપયોગી સાધનો પાછળ નાણાં ખર્ચવાં ધટે. એમાંથી જ નવસર્જનને અનુકૂળ એવા માણસો—ચેતન—અંધો તૈયાર થઈ શકશે.

આજે એવો ચેતન—અંધ સમો—એટલે કે દક્ષિણામૂર્તિવાળા શ્રી. નાનાભાઈ બટ્ટ જેવો—એક માણસ તો આપણા સમાજમાં બતાવે જોના નામથી ખેંચા-

છંને વિદ્યાર્થીઓ આપ્યા આવે. પોતાની આસપાસનો જ વિચાર કર્યો કરવો અને બીજો બીજો સ્થળે જે વિદ્યાર્થીઓ આદર્શ રીતે આસતાં હોય તે તરફ ધ્યાન ન આપવું અને આપણી જૂની દૃષ્ટિ મુજબ જ નવી નવી કાર્યશક્તિઓ જોવી કરવી એ બરાબર નથી. ખરી રીતે જ્યાં જ્યાં આદર્શ વિદ્યાર્થી હોય ત્યાં જઈ કામ કરી બતાવવું અને ત્યાંથી સાચી પ્રેરણા લઈ આવવી. એ વડે જ આપણી જ્ઞાનની ભૂમિકા ઊંચી થઈ શકે. આપણે ત્યાં સુરિઓ મધ્યાય છે, પણ મારે મન તો એ જ સાચા સુરિ છે કે જેઓ સાર્વજનિક કાર્યક્રમમાં જઈ કામ કરી શકે.

અંતમાં મારે એટલું જ કહેવું છે કે તમે તમારા પુત્રના સમગ્ર ભવિષ્યનો જેમ વિચાર કરો છો તેમ જે વિદ્યાર્થી હોય—વિદ્યાર્થી હોય—તેના ભવિષ્યનો પણ તમારા ભાઈ તરીકે જ વિચાર કરજો. આપણા ત્યાગી ગણાતા વર્ગની ભૂમિકા ઊંચી કરવી હોય અને પછીના મુગમાં તેમની પ્રતિષ્ઠા સાચવી રાખવી હોય તો મારે તમને સૌને એક જ સંદેશ છે કે માણસો—એતન—અંધારા જ આપણા ત્યાગીવર્ગને મ્વન પ્રેરણા મળશે, અને એ રસ્તે આપોઆપ તંપાર થવાની ફરજ પડશે.

—પ્રમુદ જીવન, ૧ નવેમ્બર ૧૯૪૭.

‘હર્ષચરિત’ના સાંસ્કૃતિક અધ્યયનનું અવલોકન

[૧૪]

બિહાર-રાષ્ટ્રભાષા પરિષદે પટણામાં ડૉ. વાસુદેવશરણ અગ્રવાલ પાસે ‘હર્ષચરિત’ ઉપર વ્યાખ્યાનો કરાવેલાં. એ વ્યાખ્યાનો એમણે પાંચ દિવસ એક એક કલાકે આપેલાં, જે એ જ પરિષદ તરફથી ‘હર્ષચરિત : એક સાંસ્કૃતિક અધ્યયન’ નામક પુસ્તકરૂપે સુવિસ્તૃત અને સુઅધિતરૂપે ૧૯૫૩ની સાલમાં પ્રસિદ્ધ થયાં છે. (પુસ્તકની સાઈઝ ૮ પેજ રાપલ અને ૫૪ સંખ્યા લગભગ ૩૦૦ છે. કિંમત કાચું પૂઠું રૂ. ૮૫ અને પાકું પૂઠું રૂ. ૯૫ છે.)

શ્રીયુત અગ્રવાલજી ગુજરાતના સાક્ષરોને અપરિચિત નથી. તેઓ એક-વાર ગુજરાત વિદ્યાસભાના ઉપક્રમે ચાલતી વિદ્યાવિસ્તાર વ્યાખ્યાનમાળામાં મથુરાના શિલ્પ-સ્થાપત્ય ઉપર ભાષણ આપવા આવેલા. તેઓ લગભગ ૬૪ વર્ષ સગી મથુરા મુજિયમના કચુરેટર પદે રહેલા. તેઓ પી. એચ. ડી. ઉપરાંત ડી. લિટ. પણ છે અને તેમણે દિલ્હીમાં મેન્ટલ એશિયન એન્ટીકવી-ટિઝ મુજિયમના મુપરિન્ટેન્ડેન્ટ પદે અને ભારતીય પુરાતત્ત્વ વિભાગના અધ્યક્ષ-પદે રાષ્ટ્રીય મહત્ત્વપૂર્ણ જવાબદારી નિભાવી છે. તેમણે ઈ. સ. ૧૯૫૨માં સંપાદિત વિશ્વવિદ્યાલયમાં રાધાકૃષ્ણ મુખરજી વ્યાખ્યાનમાળામાં ‘પાશ્ચિની’ ઉપર ભાષણ આપેલાં. હમણાં તેઓ હિંદુ યુનિવર્સિટી, બનારસમાં ઇન્ડિયન આર્ટ એન્ડ આર્કિયોલોજીના મુખ્ય પ્રાધ્યાપક તરીકે કોલેજ ઓફ ઇન્ડોલોજી (ભારતીય મહાવિદ્યાલય)માં ૧૯૫૧થી કામ કરે છે. તેમનાં લખાણો હિંદી ઉપરાંત અંગ્રેજીમાં પણ પ્રસિદ્ધ થયાં છે. હિંદીમાં ચાર સંગ્રહો વિશે હું જાણું છું. પહેલો સંગ્રહ ‘ ઉચ્ચયોતિ ’ છે જેમાં વૈદિક નિબંધો છે. બીજા ‘ પૃથ્વી-પુત્ર ’ સંગ્રહમાં જનપદીય-લોકસાહિત્યને લગતા નિબંધો છે. ત્રીજા ‘ કલા ઔર સંસ્કૃતિ ’ સંગ્રહમાં કલા અને સંસ્કૃતિને લગતા નિબંધો છે. ચોથા ‘ માતા ભૂમિ ’ સંગ્રહમાં અનેક વિષયોને લગતા પરચૂરણ નિબંધો છે. પાંચમું પુસ્તક પ્રસ્તુત ‘ હર્ષચરિત : એક સાંસ્કૃતિક અધ્યયન ’ એ છે.

હર્ષચરિત એ જાણની ગદ્ય આખ્યાયિકા છે. કાદમ્બરીના વિશ્વવિખ્યાત નામે જાણુને પણ વિશ્વવિખ્યાત કરેલ છે અને એને વિશે લાજોચ્છિદ જન-સ્વાર્થ એવી સંસ્કૃત વાચકા પ્રસિદ્ધ છે. જાણુ ઈ. સ. ના સાતમા સદ્કામાં

લયાત હતો. એના પહેલાં પણ સંસ્કૃત અને વિવિધ પ્રાકૃત ભાષાઓના અનેક ગદ્યપદ્ય કવિ-વિદ્વાનો જાણીતા છે, જેના બાણે પણ કાદમ્બરીની પ્રસ્તાવનામાં જ સમ્માનપૂર્વક નિર્દેશ કર્યો છે. કાદમ્બરી રચના પછી તરત જ સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત કવિ-વિદ્વાનોએ તેના અનુકરણમાં ગદ્યકથાઓ લખી છે અને બાણના હર્ષચરિતની પ્રથમથી ચાલતી અનુકરણપરંપરા પણ આગળ ચાલતી રહી છે. કાદમ્બરીના અનુકરણમાં રચાયેલ યશસ્તિલકચમ્પૂ અને તિલકમંજરી એ બે ગદ્યકાવ્યોનો નિર્દેશ અહીં જરૂરી છે. બન્નેના લેખક જૈન છે, પણ યશસ્તિલકના લેખક સોમદેવ એ જૈન આચાર્ય છે, જ્યારે ધનપાલ જૈન પણ બ્રાહ્મણ છે. બન્ને કાદમ્બરીની અનુકૃતિ હોવા છતાં યશસ્તિલક કરતાં તિલકમંજરીની ભાત જુદો પડે છે. યશસ્તિલકનાં સાંસ્કૃતિક અધ્યયનરૂપે પ્રો. કૃષ્ણકાન્ત ક્લિન્કિંગનો એક અભ્યાસગ્રંથ નામે ‘યશસ્તિલક એન્ડ ઇન્ડિયન કલ્ચર’ અંગ્રેજીમાં હમણાં જ પ્રસિદ્ધ થયો છે, જેમાં લેખકના ગંભીર અભ્યાસ પ્રતિબિમ્બિત થયેલો છે.

પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં એ અગ્રવાલે હર્ષચરિતને અવલંબી તેમાં આલેખાયેલ કે સૂચવાયેલ ભારતીય સંસ્કૃતિને લગતાં અનેક પાસાંઓનું ઐતિહાસિક તેમ જ તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ શિલ્પ, સ્થાપત્ય, ચિત્ર, ઇતર લલિતકળા, શાસન-પદ, સિક્કા અને સાહિત્યિક પુરાવાઓને આધારે નિરૂપણ કર્યું છે અને તે તે નિરૂપણની સજીવ રજૂઆત માટે તેમણે ૨૮ ફલકો ઉપર ૧૦૦ જેટલાં ચિત્રો પણ આપ્યાં છે, જેમાંનાં કેટલાંક તો ઉપલબ્ધ મૂર્તિ, મકાનખંડ, વાસણ અલંકાર, વજ્ર, સિક્કા, ચિત્ર આદિ અનેકવિધ સામગ્રી ઉપરથી ફોટો લઈ તૈયાર કરાવેલાં છે. અને જ્યાં એવા સામગ્રી મળી નથી ત્યાં બાણનું નિરૂપણ સ્પષ્ટ કરવા તેમણે ચોતે નિરૂપિત વસ્તુની ચોતાની જ કદપ્રમાણની આકૃતિ રચી તેનાં ચિત્રો આપ્યાં છે. આ ચિત્રસામગ્રીને લીધે તેમણે તે તે વસ્તુનું કરેલ નિરૂપણ વાંચનારને એટલું પ્રતીતિકર થાય છે કે જાણે નિરૂપિત વસ્તુને સામે જ જોઈ રહ્યો હોય.

પરંતુ સાંસ્કૃતિક અધ્યયન પાર કરવામાં એમણે ઉપર સૂચવેલ શિલ્પ, સ્થાપત્ય આદિની અનેકાંતે પો ઉપરાંત જર્મન, ફ્રેંચ, અંગ્રેજી આદિ પ્રાચીન અનેક ભાષાઓમાં લખેલ સાહિત્યનો તથા ભારતીય સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, પાલી, ગુજરાતી, હિંદી આદિ ભાષાઓમાં લખાયેલ પ્રાચીન-અર્વાચીન સાહિત્યનો જે વિશાળ અને કીમતી ઉપયોગ કર્યો છે તેની યાદી જ એક સંપૂર્ણ લેખ અને એટલી છે. એ સમગ્ર આધારભૂત સામગ્રીના આકલનનો તેમ જ તેને આધારે લખાયેલ પ્રસ્તુત સાંસ્કૃતિક અધ્યયનનો વિચાર

કરું છું’ ત્યારે એમ લાગ્યા વિના નથી રહેતું કે લેખકે નાનકડા લાગતા પ્રસ્તુત પુસ્તકની ગાગરમાં મહાભારતનો આગર સમાવી દીધો છે.

પૂર્વકાલીન અને સમકાલીન નસકૃતિનાં અનેકવિધ પાસાંઓ અને અંગોનું જે પ્રતિબિંબ પ્રત્યક્ષ અનુભવ દ્વારા તેમ જ અનેક શાસ્ત્રોના કવિત્વ-સમૃદ્ધિત અધ્યયન દ્વારા બાણની પ્રતિભામાં પડેલું અને જે તેણે કાદમ્બરી અને હર્ષચરિત્ર એ બે કૃતિઓમાં સ્પષ્ટપદ્ધતિ કરેલું છે તેનું સર્વાંગીણ અધ્યયન કરી તેને સાહિત્ય-જગત સમક્ષ સુચારુ અને વિશદ રૂપમાં રજૂ કરવાની બિંદી તેમ શીલુત અગ્રવાલ સેવે છે. એવા સમગ્ર સાંસ્કૃતિક અધ્યયનની દૃષ્ટિએ શુ શુ કરવું આવશ્યક છે તેનો નિર્દેશ પ્રસ્તુત હર્ષચરિત્રની ભૂમિકાના સાત મુદ્દા રૂપે તેઓએ કર્યો છે. તેનો સાર એ છે કે કાદમ્બરી અને હર્ષચરિત્રનું શુદ્ધ તેમ જ પ્રામાણિક સંસ્કરણ તૈયાર કરવું. સાથે સાથે નુલભ બધી પૂર્વ ટીકાઓને આધારે તેના સ્ત્રોતના હુપાયેલ અર્થોનાં રહસ્યો પ્રકટ કરવાં. તદુપરાંત બન્ને કૃતિમાંના શબ્દોનો સમ્મિલિત પ્રયુક્ત કોલ-મંત્રકેસ વરભોરમ તૈયાર કરવો, અને એ બન્ને કૃતિઓને આધારે બાણની સમપૂર્ણ સાંસ્કૃતિક સામગ્રીનું ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિવેચન, પ્રત્યાદિ. આ તો સર્વાંગીણ કામને સફળતાપૂર્વક પૂરું કરવાની બાકી ધારણ્યા હોવા છતાં તે ક્રમેક્રમે યોગ્ય રીતે થઈ શકે એવી ધીર અને નિર્ધન દૃષ્ટિ તમને પ્રથમ હર્ષચરિત્રનું સાંસ્કૃતિક અધ્યયન કર્યું અને તે જ પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં રજૂ કર્યું છે. બાણની બીજી અને મોટી રીતે કાદમ્બરીનું અર્થ સાંસ્કૃતિક અધ્યયન કરવું અને પ્રકાશિત કરવું એ હજી બાકી છે એમ ક્રમ ઉપરથી જોતાં જરૂર લાગે, પણ તેમની અત્યાર મુખીની તૈયારી અને તે તમ માટે પોષેલો સંકલ્પ એ બધું જોતાં બાકીનું કામ તેઓ જ પતાવશે; પતાવશે એટલું જ નહિ, પણ વિશેષ સારી રીતે પતાવશે એ વિશે મને લેશ પણ શંકા નથી. જ્યારે મેં તેમની પાસેથી જાણ્યું કે તેમણે દેવસામ્રાટમાં બાણની કાદમ્બરી વિષે વ્યાખ્યાનો આપવાનું હમણાં જ સ્વીકાર્યું છે તો મારી પ્રતિતિ વધારે દઢ બની. પ્રસ્તુત હર્ષચરિત્રના અધ્યયન દ્વારા તેમણે બાણના પૂર્વકાલીન અને સમકાલીન અનેક સાંસ્કૃતિક અંગો ઉપર જે પ્રકાશ નાખ્યો છે તે કેવળ બાણના પૂર્ણ સાંસ્કૃતિક અધ્યયનનું જ દાર નર્થ. ઉપાસતા, પણ બાણના પૂર્વકાલીન વાદ્યીક, ભાસ, અલંકાર, કાલિદાસ સુમંથુ આદિ મહાન કવિઓના એવા જ અધ્યયનનું દાર ઉપાસવાની આત્મા બને છે; અને બાણના સમકાલીન કે ઉત્તરકાલીન અન્ય વિવિધ સાંસ્કૃતિક અધ્યયનની ભૂમિકા પૂરી પાડે છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં હર્ષચરિત્રનું પ્રાગુત

અધ્યયન માનવીય સંસ્કૃતિને, તેમાંય ખાસ કરી ભારતીય સંસ્કૃતિને, ઉદ્ધારવાની આંખ અર્પે છે. એ કેવી રીતે આંખ અર્પે છે તેના કેટલાક દાખલાઓ અહીં અસ્તુત પુસ્તકમાંથી ટાંકવા વિશેષ રસપ્રદ થઈ પડશે.

ડૉ. અમ્રવાલે જે એક સ્વાતુલ્ય રજૂ કર્યો છે અને જે સર્વાંશે સત્ય છે તે એ છે કે બાણના અગ્રાત અને અસ્ફુટ અર્થોને યથાવત્ સમજવાની આવી ભારતીય કલાની પ્રામ સામગ્રીમાંથી તેમને મળી છે. એ જ રીતે એમને એ અનુભવ પણ તદ્દન સાચો છે કે કાવ્ય અને કળાઓ એ બન્ને એક-બીજાનો અર્થ થા ભાવ સ્ફુટ કરે છે. કાવ્યનો ગૂઢ અર્થ ચિત્ર, શિલ્પ અને સ્થાપત્યના નમનાઓથી ધણી વાર બહુ જ સ્પષ્ટપણે ઉદ્ધાર્ય છે, તેા કેટલીક વાર એવી કળાઓનો ભાવ સમજવામાં કાવ્યનું વિશદ વર્ણન પણ મદદગાર બને છે. કાવ્ય હોય કે કળાઓ. છેવટે એ બધું લોકજીવનમાંથી જ ઉદ્ભવે છે અને એમાં જીવનનાં જ સત્યો પ્રતિબિંબિત થાય છે. આથી કવિ અને સાચો કળાકાર પોતે પોતાની કૃતિઓમાં જીવનનાં જ પાસાંઓ પોતાની કંપના-શક્તિ પ્રમાણે આલેખે છે. એટલે કવિએ પોતાના કાવ્યમાં જે જીવન સમ્બંધી બધું કહ્યું હોય તે જ જીવન ચિત્રકાર પોતાના ચિત્રમાં, શિલ્પકાર પાપાણ્ય ધાતુ આદિ ઉપરનાં પોતાનાં શિલ્પોમાં, સ્થપતિ પોતાના ભવનનિર્માણમાં —એમ વિવિધ રીતે અંકિત કરે છે. કાલ્પિકાસ અને બાણ વગેરે કવિઓએ જીવનમાંથી જે સમૃદ્ધિ પોતપોતાનાં કાવ્યોમાં કવિકૌશલથી વર્ણવી છે તે જ સમૃદ્ધિ તક્ષશિલા, અજંતા વગેરેના કલાકારોએ પોતપોતાની કળામાં મૂર્ત કરી છે. તેથી જ શ્રીયુત અમ્રવાલે બાણના અનંક અગ્રાત અને અસ્ફુટ અભિપ્રાયો સ્ફુટપણે દર્શાવવામાં ને તે કાળના ભંડા અભ્યાસે કીમતી મદદ આપી છે. આ મુદ્દાને સમજવા અર્થે જ તેમનાં લખાણોમાંથી, ઉપર સૂચવ્યા મુજબ, કેટલાક દાખલાઓ અત્રે આપ્યા છે.

પાંચમા ઉચ્છ્વાસમાં વર્ણન છે કે રાજમહિષી યશોમતી ન્યારે એના પતિ પ્રભાકરવર્ધનનો મરણકાળ નિશ્ચિત જુએ છે ત્યારે તે અનુમરણ-સત્તી થવાની પૂરી તૈયારી કરે છે. એટલામાં પુત્ર હર્ષવર્ધન આવી બેઠે છે અને માતાને સ્ત્રી થવાના નિશ્ચયથી શોકવા પગમાં પડે છે. માતા મદમદ થઈ પુત્રને નિશ્ચય આડે આવતાં વારે છે. તેમ કરતાં તેની આંખો આંસુભીની હોવાથી તે પાસે પડેલ એક હંસની આકૃતિવાળા પાત્રમાંથી મોઢું ધોવા પાણી લે છે. એ પાત્ર છે રૂપાનું અને તે એક તામ્રમય સુંદર પૂતળી ઉપર રાખેલું છે. એ પૂતળી આઠેક વર્ષની સુંદર કન્યાની આકૃતિ ધરાવે

છે અને તેનું લાવણ્ય શરીર સાથે ચોંટી મળેલ એવા અત્યંત ગ્રીષ્મ વસ્ત્રના છેડામાં આવેલી પાતળી લાલ રંગની કિનારીથી અંકિત છે. આ પૂતળી અને તે ઉપર રાખેલ શ્વાના પાત્રનું બેનારમ શ્લેષમાં વર્ણન કરતાં બાણે જે સમાસચર્ચિત વાક્ય યોગ્યું છે તે આ :

મમ્બાંહુ કપટાન્તરુતામ્ભેલાલ્લંહિતભાવન્નકુમ્મિકાવર્જિતરાગ્ધરામ્હંભસ્યસમુલ્લવી-
ર્જેન વલ્લભ પ્રજ્ઞાન્વ મુક્તકમલમ્ ।

આ ૧૬ શબ્દોના શ્લેષપ્રધાન સમાસના અધરા અર્થો ઠીક ઠીક સમજવા અને શબ્દોને માર્યા-મચ્છયા વિના તેમાંથી તે અર્થો ધટાવવા ડો. અમ્રવાલને ખૂબ પ્રયત્ન કરવો પડ્યો, પણ જ્યારે તેમણે તદ્દશિલામાંથી સિરકપની ખોદાઈ કરતાં મળેલ એક ચાંદીનું હંસાકૃતિ પાત્ર જોયું અને સાથે જ શ્રી. કુમારસ્વામીના ‘હિસ્ટરી ઓફ ઇન્ડિયન એન્ડ ઇન્ડોનેશિયન આર્ટ’ નામના પુસ્તકમાં ફલક ૪૦માના ચિત્ર ૧૫૬માં ચુપ્તકાક્ષીન તાત્રમય જુહમૂર્તિનું અવલોકન કર્યું ત્યારે તેમને શ્લેષમાંથી હસિત કરેલા પાંચ અર્થો પૈકી પ્રથમ અને મહત્ત્વનો અર્થ પૂરેપૂરો સમજાયો, અને તેમણે ઊંડી નિરાંત અનુભવી. એ પાંચે અર્થો તેમણે પૃ. ૯૮ થી ૧૦૨ સુધીમાં બહુ કુશળતાથી દર્શાવ્યા છે. આપણે અહીં પ્રથમ અને મુખ્ય અર્થ શો છે અને તે ઉપર સમ્ભવેલ પાત્ર અને મૂર્તિ એ બે કલાકૃતિઓની મદદથી કેવી રીતે સ્પષ્ટ કર્યો છે તે જોઈએ. તદ્દશિલાથી મળેલું પાત્ર એક તો ચાંદીનું એટલે કે રાજત છે અને બીજું તે રાજહંસની આકૃતિવાળું ૬૩ મ્મ જંચું છે. એ જ રીતે શ્રી. કુમારસ્વામીવાળા જુહ મૂર્તિ એક તો તાત્રમય છે અને બીજું, તેના ઉપર સાવ પલળીને શરીર સાથે ચોંટી મઈ હોય તેવી ગ્રીષ્મી આદરના છેડાની એક પાતળી ધારી જાતી ઉપર અંકિત છે. એ જ રીતે ડૉ. આર. સી. હાજરાનો લેખ (A Passage in Bana Bhatta's Harshacharita, Poona Orientalist) જેમાં કુબ્જિકા પદનો અર્થ રૂદ્રામલ આદિ તંત્ર ગ્રંથોને આધારે આઠ વર્ષની અવિવાહિત કન્યા દર્શાવાયેલ છે તે અર્થ ડૉ. અમ્રવાલે એક સિદ્ધાકૃતિમાં જોયો અને શ્રી. હાજરાએ તંત્રને આધારે દર્શાવેલા અર્થના ખરાપણાની પ્રતીતિ કરી. એ સિદ્ધાકૃતિ મહોલી (મધુરા)માંથી પ્રાપ્ત થયેલ રાણીને પડામે જામેલ એક પ્રતિમારૂઢ સેવિકાની છે, જેના હાથમાં મધુપાનનું પાત્ર છે અને જે હજુ સ્ત્રીલાવનાં પ્રકટ લક્ષણો વિનાની છે. ઉપર સમ્ભવેલ તદ્દશિલાવાળું ચાંદીનું

રાજહંસાકૃતિ પાત્ર, શરીરથી અલગ ન દેખાય એવું તેની સાથે ચોંટી ગયેલ ઝીણું વસ્ત્ર ધારણ કરનાર અને માત્ર છતી ઉપર દેખાતી પાતળી ધારથી કપડાની કિનારીનો ખાસ પૂરો પાકનાર તાંબાની અનેલી લાલ સુપ્તકાલીન શુદ્ધમૂર્તિ, તેમ જ મહોલીમાંથી પ્રાપ્ત થયેલ હાથમાં મધુપાનનું પાત્ર લઈ રાણી પાસે બીધી રહેલ તેની પરિચારિકા—કુબ્જિકાની આકૃતિ—આ ત્રણ શિલ્પોને આધારે ડૉ. વાસુદેવે હર્ષચરિતમાંના ઉપર નિર્દેશ ૧૬ પદના સમાસ-વાક્યમાંથી જે મુખ્ય અર્થ કાઢ્યો છે તે જ બાણને અભિપ્રેત છે, એ વિશે હવે લેશ પણ શંકા રહેતી નથી. ઉક્ત કલામય શિલ્પો પ્રાપ્ત થયાં ન હોત અને પ્રાપ્ત છતાં કુચળ નેત્ર સામે ઉપસ્થિત થયાં ન હોત તેમ જ ઉપસ્થિત છતાં તેનો મૂર્મ પકડાયો ન હોત કે એ મૂર્મનો બાણના કથન સાથે મેળ સધાયો ન હોત તો બાણનું ખરું વક્તવ્ય શું છે તે અત્યારે બાણ વિના કે બીજા કોઈ સર્વસ યોગી વિના કોઈ કહી શકત નહિ એ ચોક્કસ છે અને તેથી જ આજ સુધીમાં બાણનો એ ઓ પકડપાકનમાં કે વાચનમાં આણુ હોવા છતાં કોઈ ખરા અર્થ દર્શાવી શક્યો નથી, જ્યારે એ ખરા અર્થ દર્શાવવાનું માન ડૉ. વાસુદેવને ફાળે જાય છે અને તે અર્થની શોધના આધાર કહી શકાય એવાં કળાશિલ્પોને ફાળે જાય છે. તે વાક્યનો ખરા અને પૂરો અર્થ આ પ્રમાણે નીકળે છે :

રાણી યશોમતીએ આ વર્ષ જેટલી ઉંમરની કન્યા કુબ્જિકાએ નમાવેલ ચાંદીના હંસાકૃતિ પાત્રમાંથી પાણી લઈ મોઢું ધોયું. એ કુબ્જિકા સજીવ કન્યા હો કે તેવી આકૃતિની પૂતળી હોય, બન્ને સંભવે છે. એનું લાવણ્ય શરીર ઉપર ઓઢેલ બહુ જ ઝીણા વસ્ત્રની લાલ તાંબા જેવી ધારથી વિશિષ્ટ રૂપે લક્ષિત થતું. વસ્ત્ર એવું ઝીણું હતું કે તે શરીરથી બહુ ન પડતું હોવાને લીધે એવો ભાસ કરાવે કે જાણે પાણીથી પથળેલું હોઈ શરીર સાથે ચોંટી ચ્યું હોય. આવા વેષને માટે અંગ્રેજીમાં ‘વેટ ડ્રેપરી’ શબ્દ છે તે તરફ ઓકટરે ધ્યાન ખેંચ્યું છે.

રાજ્યવર્ધનના વીરરસવર્ધન પ્રસંગે બાણે જે એક વાક્ય પ્રયોજ્યું છે તે આ છે :

इषाद परावृत्तम् नक्षत्रिणलिलितैः समरमारसम्भावनानिवर्धनम्
नक्षत्रं दिग्भागकुम्भकूटविहङ्गस्य बाहुशिखरकोटस्य वामः पणिवस्तनः ।

આનો અર્થ સ્પષ્ટ કરવામાં ડૉ. વાસુદેવે અદિવ્યજ્ઞામાંથી પ્રાપ્ત થયેલ એક રમકડા ઉપરની ગુપ્તકાલીન વીરવેષની આકૃતિનો આધાર લીધો છે, જેમાં પુરુષની ડાબી બાજુએ લાંબી તલવાર છે અને જમણી બાજુએ નાની તલવાર લટકે છે. નાની એટલે કાણીથી આગળ સુધી લાંબી, જેને સંસ્કૃતમાં અસિપત્તિકા કે છુરિકા (છરી) કહે છે અને ભુજપાલિકા ઉપરથી બનેલા ભુગરી શબ્દ પણ તે માટે હિંદીમાં પ્રચલિત છે. સામાન્ય રીતે એ ભુજવીને એક પ્રકારની કટારી કે કૃપાણ કહી શકાય. બીજો આધાર તેમણે અજંતાના ચિત્રનો લીધો છે, જેમાં એવી નાની તલવાર જમણા હાથમાં ધારણ કરેલ પુરુષ ચિત્રિત છે અને તેની મૂઠ પાસે મ્યાન ઉપર હસ્તિમસ્તકની આકૃતિ છે. ઉક્ત રમકડા અને ચિત્રમાંની વીરવેષસૂચક આકૃતિને આધારે બાણે યોગેશ ઉપર લિખિત વાક્યનો (પૃ. ૧૨૦) અર્થ ડૉ. વાસુદેવે એવી કુશળતાથી ધટાવ્યો છે કે તે જ બાણને અભિપ્રેત હોવા વિશે જેમ શંકા નથી રહેતી તેમ એ બાળ્યમાં પણ શંકા નથી રહેતી કે બાણે જે વર્ણન કર્યું છે તે નજરે નેચેલ કોઈ વાસ્તવિક દસ્પતું જ વર્ણન છે.

ઉપર સૂચિત વાક્યના એકંદર તથા અર્થો શ્લેષ-અમ્તકાર દ્વારા દર્શિત કરવામાં આવ્યા છે. તેમાંથી એક અર્થ દિવ્યપરીક્ષાને લગતો છે, જેમાં અપરાધી મનાતી વ્યક્તિ પોતાની સમ્માર્થ કે નિહીષતા સિદ્ધ કરવા તત્કાલીન પ્રથા પ્રમાણે સવસ્ત્ર સ્નાન કરી બીના કપડે કૂંડાળામાં ઊભી રહે છે અને છટ દેવમૂર્તિનું અભિષેક-જળ અંજલિમાં લઈ પીએ છે. બીજો અર્થ તે વખતે જમણીતી એક કિંવદન્તી કે લોકવાયકાને સૂચવનારો છે. એ કિંવદન્તી કાલિદાસના મેઘદૂતકાવ્યમાંની ‘ દિક્ષનાગર્ભાં વણિ પરિહરન્ સ્થૂલહસ્તાશ્લેષાન્ ’ એ કડીમાં પણ સૂચવાયેલી માનવામાં આવે છે. એનો ભાવ એ છે કે પાંચમા સદ્કામાં થયેલ સુપ્રસિદ્ધ બોદ્ધ તાર્કિક દિક્ષનાગ પોતાના શુરુ વસુબન્ધુના રચેલ અભિધર્મકોશની સૂક્ષ્મ અને તાર્કિક સ્થાપના પ્રતિપક્ષીઓ સમક્ષ સાક્ષિમાન કરતો. ત્રીજો, પણ પ્રસ્તુત અર્થ તો રાજ્યવર્ધનને લગતો છે. ન્યારે રાજ્યવર્ધન પોતાના પિતા પ્રભાકરવર્ધનના મૃત્યુથી શોકાતુર હતો અને શોકના આવેશમાં વિરક્ત વૃત્તિથી વફકલ ધારણ કરવાની તૈયારીમાં હતો ત્યારે એણે અત્યાનંદ પોતાના બહેન રાજ્યશ્રી કેદ થયાના સમાચાર સાંભળ્યા અને તરત જ શોકનું સ્થાન કોપે લીધું. તેમ જ તેનો ડાબો હાથ ક્ષત્રિયોચિત

વીરજીતિથી જમણી બાબુએ બાધેલ કૃપાણી મૂક ઉપર પડ્યો. એ મૂક હસ્તિ-
મસ્તકની આકૃતિના અલંકારથી સુશોભિત હતી. બાબુ રાજ્યવર્ધનની એ
ક્ષાત્રધર્મચોખ વીરજીતિનું ઉપદેશથી વર્ણન કરતાં કહે છે કે એનો ડાબો હાથ
કોશ (આનખ) એવી બાહુશિખર છુબલી (કૃપાણી)ની મૂક કે જે દિશ્-
નામ-કુંભકૂટવિકટ અર્થાત્ વિશાળ હસ્તિમસ્તકથી શોભતી, તેના ઉપર
પડ્યો. તે વખતે બાણે એમ લાગતું હતું કે ડાબો હાથ દર્પ અર્થાત્ વીર-
જીતિના આવેશથી (પરાશ્રયન) કૃપાણીને અડકતી વખતે નખમાંથી નીકળતાં
કિરણોરૂપ જળના પ્રવાહો દ્વારા એ નાનાશા કૃપાણીને પણ મુઠબાર માટે
સમર્થ છે એવી ધારણાથી અભિપેક્ષ કરતો ન હોય !

બાબુ પહેલવહેલાં હર્ષના આમંત્રણથી એને મળવા ગયો ત્યારે એ
હર્ષના દરબારમાં એની યોથી કહ્યા—સૌથી પાછળના ભાગ—માં હર્ષને મળેલ
છે. બાણે હર્ષના મહેલનું દૂબદ્દ શબ્દચિત્ર સચિત્તર આલેખ્યું છે. એ
ચિત્રણમાં સેનાસ્થાન (જવણી) થી માંડી નાની-મોટી અનેક ચીજો અને
બાબતોનું પ્રચલિત પરિભાષામાં વર્ણન છે. શ્રીયુત અપ્રવાસે એ વર્ણન
પૂરેપૂરું સમજાય અને એમાં આવેલી પરિભાષાઓ સ્પષ્ટ થાય તેટલા માટે
બાણના પૂર્વકાલીન અને ઉત્તરકાલીન એવાં રાજભવન-વર્ણનોની બાણના
વર્ણન સાથે અતિવિસ્તૃત છતાં મનોરંજક અને જ્ઞાનપ્રદ ઐતિહાસિક તુલના
કરી છે. વાદ્મીકિના સુન્દરકાંડમાં આવેલ રાવણના ભવનનું વર્ણન, અયોધ્યા-
કાંડમાં આવેલ રાજ દશરથના ભવનનું અને રાજકુમારે રામના ભવનનું
વર્ણન, મહાભારતના ઉદ્યોગપર્વમાં આવેલ ધૃતરાષ્ટ્ર અને દુર્યોધનનાં ભવનોનું
વર્ણન, શકરાજ કનિષ્કકાલીન અશ્વધોષના સૌન્દરનન્દ કાવ્યમાં આવેલ નન્દના
ભવનનું વર્ણન, ગુપ્તકાલીન પાદતાડિતકમાં આવેલ વારવનિતાઓનાં ભવ-
નોનું વર્ણન, કાદમ્બરીમાંના શદ્રક અને ચંદ્રાપીડના ભવનનું વર્ણન,
મૃચ્છકટિકમાંના વસન્તસેનાના ભવનનું વર્ણન, હેમચંદ્રના કુમારપાલચરિત-
માંના રાજભવનનું વર્ણન, વિષ્ણુપતિનું કીર્તિલતાગત વર્ણન, પૃથ્વીચંદ્ર-
ચરિતમાંનું મહેલનું વર્ણન, આમેરગઢના મહેલનું વર્ણન, દિલ્હીના લાલ-
કિલ્લામાં આવેલ અકબર અને શાહજહાંના મહેલોનું વર્ણન અને લંડનમાંના
હેમ્પ્ટન કોર્ટ મહેલનું વર્ણન, હેવટે રાષ્ટ્રપતિના રાજમહેલનું વર્ણન આપી
પ્રભાકરવર્ધનના રાજભવન અને હર્ષના કુમારભવનના બાણે કરેલ વર્ણન
સાથે તુલના કરી ચોવીસ બાબતોને લગતું એક સૂચક કોષ્ટક આપ્યું છે, જે
બાણવર્ણિત મહેલ, લાલ કિલ્લામાંનો મહેલ અને લંડનનો હેમ્પ્ટન કોર્ટ
નામનો રાજમહેલ—એ ત્રણેયની નખસિખ સરખામણી પૂરી પાડે છે

અને આખા ઇતિહાસકાળમાં જુદાજુદા દેશોમાં અને જુદીજુદી રાજ્યસંસ્થાઓમાં પણ ક્રમાગત કે સ્વાભાવિક રીતે રૂપે સ્થાન્ય બેપસી આવે છે. તેનું જિજ્ઞાસાવર્ધક ચિત્ર (પૃ. ૨૦૩ થી) રજૂ કરે છે.

રાજભવનની વિગતો સમજાવવા તેમણે કેટલાંક ચિત્રો પણ પાછળ આપ્યાં છે. હર્ષવર્ધન પોતાની ગુપ્ત થયેલ વિધવા બહેન રાજ્યશ્રીની શોધમાં નીકળે છે. છેવટે તે વિન્ધ્યાટવીમાં એક આશ્રમમાં જઈ પહોંચે છે. તે આશ્રમ દિવાકરમિત્ર નામના એક અસાધારણ બૌદ્ધ વિદ્વાન વિશ્વુનો છે. એના વર્ણનપ્રસંગે બાણે એ આશ્રમનું દૃષ્ટાંત ચિત્ર શબ્દોમાં રજૂ કર્યું છે. તેમાંથી આપણે બહાં તે આશ્રમમાં એકત્ર થયેલ ૧૯ દાર્શનિકો અગર ધર્મસંપ્રદાયોનો ટૂંક પરિચય કરીશું. દિવાકરમિત્ર બૌદ્ધ વિશ્વુ છે, જ્યારે બાણ વૈદિક બ્રાહ્મણ છે; તેમ છતાં બાણે દિવાકરમિત્રની અસાધારણ વિદ્વતા અને મહતાનો જે નિર્દેશ કર્યો છે તે એક બાબતથી બાણની યથાર્થ તટસ્થતા સૂચવે છે અને બીજી બાબતથી તે સમયમાં પ્રસિદ્ધ એવાં વિદ્યાપીઠો કે ગુરુકુળોની યાદ આપે છે. તક્ષશિલાનું વિદ્યાપીઠ તો પ્રથમથી પ્રસિદ્ધ હતું જ, પણ બાણના સમયમાં નાલંદાની કીર્તિધ્વજ પણ ગગનચુંબિની હતી. એ દાર્શનિકોના વર્ણનમાં બાણે તે કાળે ચાલુ પણ પરિપાક પામેલી અભ્યાસપ્રધાનો સંકેત સુધ્ધાં કર્યો છે. વિદ્યાર્થીઓ પ્રથમ મન્થપાઠ કરતા, પછી ગુરુમુખે તે તે શાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તો સાંભળી તે ઉપર શંકા-સમાધાન કરતા, ત્યાર બાદ ઇતર મંતવ્યોનું ખંડન કરતા—એ ક્રમે તુલનાત્મક અધ્યયન દ્વારા વિદ્યાને સ્થિર અને વિમળ કરતા.

જે ૧૯ દાર્શનિકોનો ઉલ્લેખ બાણે કર્યો છે તે પ્રથમથી આલ્પા આવતા સાતમા સૈકા સુધીના અને ત્યાર બાદ વિકસેલા આજ સુધીના ધાર્મિક તેમ જ દાર્શનિક ઇતિહાસ ઉપર પુષ્કળ પ્રકાશ પાથરે છે. બાણે ૧. આર્હત, ૨. મરકરી, ૩. શ્વેતપટ, ૪. પાંડુરિશ્વિ, ૫. ભાગવત, ૬. વર્ણા, ૭. કેશલુચન, ૮. કાપિલ, ૯. જૈન, ૧૦. લોકાયતિક, ૧૧. કણ્ઠાદ, ૧૨. ઔપનિષદ, ૧૩. ઐશ્વરકારણિક, ૧૪. કાર્ત્ત્વેય, ૧૫. ધર્મશાસ્ત્રી, ૧૬. પૌરાણિક, ૧૭. સાંપ્રતતત્ત્વ, ૧૮. શાળ્ક અને ૧૯. પાંચરાત્રિક ધર્મપંથોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. આ પંથોનું ઓળખાણ ડૉ. અમવાલજીએ કુપાણુ તેમ જ ગુપ્તકાલની મથુરા અને અહિચંદ્રના આદિમાંથી પ્રાપ્ત થયેલ મૂર્તિઓ અને કલાકૃતિઓને આધારે તેમ જ યશસ્તિલકચંપૂ, નૈષધ મહાકાવ્ય અને પ્રબોધચન્દ્રોદય નાટક આદિ અનેકવિધ સાહિત્યિક પુરાવાઓને આધારે કરાવ્યું છે. સાથે સાથે હર્ષચરિતના જ પાંચમા ઉલ્લાસમાં શ્લોકદ્વારા નિર્દેશીત ૨૧ પંથોની પ્રસ્તુત ૧૯ પંથો

સાથે સરખામણી પણ કરી છે. એ ઓળખાણ અને સરખામણીનો ટૂંક સાર એ છે કે આર્હત, સ્વેતપદ અને કેશલુચન એ ત્રણ દિરકાઓ જૈન પરંપરાના છે અને એ યાદીમાં આવતું નવમું જૈન વિશેષણ બૌદ્ધ પરંપરાનું સૂચક છે. અત્યારે આપણે ‘જૈન’ પદ સાંજળતાં જ મહાવીરના અનુયાયીઓનો બોધ કરીએ છીએ, પણ બાણના સમય સુધીમાં જૈન વિશેષણ મહાવીરના અનુયાયીઓ માટે ખાસ પ્રચલિત ન હતું. ‘જિન’ શબ્દ ઉપરથી જૈન પદ બને છે. જિન શબ્દ જેમ મહાવીર આદિ તીર્થંકરોનો સૂચક છે તેમ જ તે તથાગત આદિ ઇતર શ્રમણોનો પણ સૂચક છે. તેમ છતાં તે વખત સુધીમાં ‘જૈન’ પદ મોટેભાગે બૌદ્ધ સમ્પ્રદાય માટે વપરાતું અને અત્યારે જાણીતા જૈન દિરકાઓ તે કાળમાં અન્ય અન્ય વિશેષણો દ્વારા ઓળખાતા. અત્યારે સ્વેતાંબર, દ્વિમંબર, સ્થાનકવાસી અને તેરાપંથ એમ ચાર મુખ્ય જૈન દિરકાઓ છે, પણ બાણના સમયમાં મુખ્ય ત્રણ હતા: દ્વિમંબર, સ્વેતાંબર અને યાપનીય. આ ત્રણ દિરકાઓ અનુક્રમે આર્હત, સ્વેતપદ અને કેશલુચન એવાં વિશેષણોથી બાણે નિર્દેશ કર્યાનું તારણ શ્રી. અગ્રવાલજીએ કાઢ્યું છે. એ ગમે તેમ હો, છતાં એ ખરું કે બાણ જૈન પરંપરાના તત્કાલીન બધા દિરકાઓથી પરિચિત હોતો. યાપનીય સંઘ બાળે જુદું અસ્તિત્વ નથી ધરાવતો, પણ તે કાળે પ્રધાનતા ભોગવતો. યાપનીય સાધુઓ રહેતા નગ્ન એટલે દ્વિમંબર, પણ ધણી જાળતોમાં સ્વેતાંબર—સ્વેતપદને મળતા આવતા, તેથી આખરે એ સંઘ જુદું અસ્તિત્વ ગુમાવી દ્વિમંબર—સ્વેતાંબરમાં જ સમાઈ ગયો છે. મરકરી એટલે શેવો કે પાશુપતો. તેઓ મરકર એટલે દંડ ધારણ કરતા. પાંદુરિભિક્ષુ એ આજીવક પરંપરાના ભિક્ષુઓ. મહાવીરના સમકાલીન અને પ્રતિસ્પર્ધી ગોશાલકની પરંપરામાં ચનારા ભિક્ષુઓ આજીવક કહેવાતા. તેઓ પણ નગ્ન રહેતા. આજે આજીવક પરંપરા જુદી નથી રહી, પણ મારી દૃષ્ટિએ ગિરનાર, હિમાલય વગેરેમાં રહેતા નાગા બાવાઓની પરંપરામાં તે રૂપાંતર પામી છે. વર્ણી તે નૈષ્ઠિક બ્રહ્મચારીનો વર્ગ. કાપિલ એ સાંખ્ય. લોકાયતિક એ ચાર્વાક. કણ્ઠાદ એ વૈશેષિક અને અંશ્વર-કારણિક એ નૈયાયિક. ઔપનિષદ એ પ્રાચીન વેદાન્તી. કારન્ધમી એ રસાયન બનાવનાર ધાતુવાદી. ધર્મશાસ્ત્રી એ સ્માર્ત. પૌરાણિક એ પુરાણજીવી. સાપ્ત-તન્તવ એ કર્મકાંડી મીમાંસક—જે સપ્તતંત્ર એટલે યજ્ઞ કરે—કરાવે. શબ્દ એ શબ્દશાસ્ત્રવાદી વૈયાકરણ. શ્રી. અગ્રવાલજી લખે છે કે કુપાણ અને શુપ્તકાળમાં ભાગવત ધર્મના અનેક હાંટાઓ હતા, જેમાંથી વૈખાનસો વિષ્ણુ ઉપરાંત તેના સહચારી અન્નમુત, સત્ય, પુરુષ અને અનિરુદ્ધની ઉપાસના કરતા; ન્યારે

સાત્વતો વિષ્ણુને નારાયણરૂપે ઉપાસતા, તેમ જ નૃસિંહ અને વરાહરૂપે મહાવિષ્ણુની મૂર્તિની કલ્પના કરતા. એવી ગુપ્તકાલીન મૂર્તિઓ મથુરાકળા-માં મળી આવે છે. વૈષ્ણવો અને સાત્વતો કરતાં પ્રાચીન હતા મૂલપંચ-રાત્ર આગમ. એને અનુસરનાર તે પાંચરાત્રિક. અત્યારે તો આ બધા ફાંટા-ઓ એક ભાગવતમાં સમાઈ ગયા છે.

પ્રાગ્ભોતિપ (કામરૂપ=આસામ)ના તત્કાલીન અધિપતિ ભારકર વર્માનો હંસવેગ નામનો દૂત હર્ષવર્ધનને મળે છે. એનું વર્ણન કર્યા બાદ બાણે રાન્યકર્મચારીઓ અને દરબારી નોકરોની વિવિધ મનોરતિઓનું જીંકું વિશ્લેષણ કર્યું છે. તેમાં બાણે એવા નોકરોની અરસપરસ ખટપટ, ચડસા-ચડસી, ખુશામતખેરી અને નિન્હા વ્યવહાર આદિનું અનુભવસિદ્ધ ચિત્ર રજૂ કરે છે, જે હમેશાં સુલભ એવાં નોકરોની મનોદ્દેશનું યથાર્થ પ્રતિબિંબ માત્ર છે. છેવટે બાણે ત્યાં સુધી કહે છે કે ‘જે સ્વમાની હોય તેને વાસ્તે એક ક્ષણ માત્ર પણ માનવોચિત ગૌરવ સાથે શ્રવણું સારું છે; પણ જે માથું ઝુકાવવું પડે તો મનસ્વી માટે તણેય વિશ્વનું રાન્ય પણ સારું નહિ.’ શ્રી. અમ્રવાલ લખે છે કે બાણની આ સમીક્ષાનો જોડો વિશ્વસાહિત્યમાં મળવો દુર્લભ છે.

છેલ્લા યુદ્ધ વખતે લશ્કરની અને લશ્કરી સામાનની થતી ત્વરિત હેરફેર વખતે પ્રજાની જે બરબાદી અને બેહાલી આપણે નિહાળી છે તેવી જ હર્ષ-વર્ધનની વિળવ્યયાત્રા વખતે લશ્કરની કૂચથી થતી બાણે વર્ણવી છે. હાથીઓ વચમાં આવતાં ઝૂંપડને કચરી નાખતા. એ ત્રાસ જોઈ બિચારા ઝૂંપડવાસીઓ મહાવત ઉપર ઢેફાં-પથ્થર ફેંકી એવા ભાગી જતા કે મહાવતો જોતા જ રહી જાય. ઘોડેસવારો પોતાના ઘોડાઓને અને માલસામાન લાદી જનારાઓ પોતાનાં ખચ્ચરો કે બળદોને રસ્તામાં પડતાં ખેતરોમાંથી ઊભો પાક ખવડાવી દેતા અને ખેડૂતોને તોબા પોકરાવતા. સૈનિકોમાં પણ પાછળ હોય તે આગળ ચાલનારને જલદી ચાલવા ને રસ્તો આપવા વીનવે અગર ધમકી આપે તો આગળ ચાલનાર પાછળ ચાલનારને ધોરે થવા ધમકાવે. અરસપરસ મસ્કરી, ટોળદપ્પાં અને વિનોદ કરતાં સૈનિકો ચાલ્યા કરે, ઇત્યાદિ.

બાણે હર્ષના સૈનિક-વર્ણનનું જે દૃષ્ટાંત ચિત્ર ખેંચ્યું છે, તેમાં વહેલી સવારે ત્રણ વાગ્યાથી ઊપડવાની તૈયારીઓ થઈ રહી છે. એ ૭૭ સમાસવાળા વિસ્તૃત વર્ણનમાં એક ‘પરિજનોત્થાપનવ્યાપ્તત્વ્યવહારિણિ’ એવું પદ આવે છે. કાણેએ અને કાવેલે ‘વ્યવહારિન્’ પદનો અર્થ બાપારી અથવા અધિકારી

એવો કયો છે, પરંતુ ડો. અમવાલની સક્ષમેક્ષિકાને પ્રશ્ન થયો કે સવારે તથા બપોળે ક્ષેત્રર મંત્ર હોય ત્યારે વ્યાપારી અને અધિકારી સૌથી પહેલાં આવે કેવી રીતે ? એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાંથી તેમને સૂઝી આવ્યું કે ‘વ્યવહારિન’ નો અર્થ ઝાડૂ દેનાર જ થયે. સૌથી પહેલાં ઝાડૂ દેનારાઓ આવી સૂતેલ નોકર-ચાકરને જગાડી દે છે; અને ‘વ્યવહારિન’ એ પદ હિન્દી શબ્દ ‘જુહારી’નું સંસ્કૃત રૂપ છે. ‘જુહારી’ નો અર્થ હિન્દીમાં ઝાડૂ કે સાવરણી થાય છે અને હિન્દીમાં સર્વત્ર ઝાડૂવાળા યા જુહારી દેનેવાલા—જુહારનેવાલા એમ વપરાય છે. શ્રી. અમવાલની દષ્ટિ વસ્તુસ્થિતિના મૂળને કેવી રીતે પકડે છે એનું આ એક ઉદાહરણ છે.

બાણે બિન્ન બિન્ન પ્રસંગે તે કાળમાં પ્રચલિત પ્રથાને અનુસરી અનેક ભાત, પોત અને જાતનાં વસ્ત્રોનું વર્ણન જુદાં જુદાં ખાસ નામોથી કરેલ છે. તે બધાં નામોનો યથાવત્ અર્થ જો છે અને તેમાં વસ્ત્રત્વ એ સામાન્ય તત્ત્વ હોવા છતાં કેટકેટલો અને કયા પ્રકારનો તફાવત છે એ વિષયે (પૃ. ૭૬ થી) શ્રી. અમવાલે દર્શાવ્યું છે, જે વસ્ત્રની જાતો બનાવટો આદિના ઇતિહાસ ઉપર પુષ્કળ પ્રકાશ નાખે છે અને ભારતમાં કેટકેટલા પ્રકારની વસ્ત્રની જાતોનો અને રંગોનો વિકાસ થયો હતો તેની માહિતી પૂરી પાડે છે. સાથે જ ઇરાન, ચીન જેવા દેશોમાં બનતાં અને વપરાતાં વસ્ત્રો ભારતમાં પણ વપરાવા લાગ્યાં હતાં અને એ દેશોનો વ્યાપાર તેમ જ અવરજવરનો સંબંધ કેવો હતો એવી એવી અનેક ગાત્રીય બાબતોનું પ્રકરણ તેઓ ઉમેરે છે, જેમાંથી અહીં તો માત્ર સ્તવરક અને બાંધણી (પૃ. ૭૩) એનો નિર્દેશ કરીશું. સ્તવરક એ મૂળમાં ઇરાની બનાવટ છે. પહેલવી ભાષામાં સ્તવરક કહેવાય છે, પણ ફારસી અને અરબીમાં તેને ઇસ્તખ્રક કહે છે. કુરાનમાં પણ એનો ઉલ્લેખ છે. શ્રી. અમવાલજીએ ગુપ્તકાલીન સૂર્યની મૂર્તિઓ ઉપરના જરીના કીમતી કોટના કપડાને તથા અહિંચ્છત્રાથી પ્રાપ્ત સૂર્યની તેમ જ નર્તકીની મુદ્રમય પૂતળીઓના કોટ અને લેંધાને એ જ સ્તવરકના બનેલ દર્શાવ્યા છે અને વંશભિદ્ધિરે એ વેષને ઉદીચ્યવેષ તરીકે ઓળખાવ્યો છે તેની સંજ્ઞા શ્રી. અમવાલે બેસાડી છે.

ગુજરાતની પેઠે ભારતના બીજા અનેક ભાગમાં કપડાં ઉપર બાંધણીનું કામ અને રંગાટ ચતાં. બાણે એવા વસ્ત્રો ઉલ્લેખ કરેલ છે. તેની સમજૂતી શ્રી. અમવાલે લગભગ આખા દેશમાં ચતાં બાંધણીનાં કામોનું વર્ણન કરી અતિમનોરંજક આપી છે.

બાણે રાજ્યઓની વેષબૂધના વર્ણનપ્રસંગે તથા પ્રકારના પાંચળા અને

આર પ્રકારના કોટનું વર્ણન કર્યું છે. પાપળમાનાં નામ આ રહ્યાં : સ્વસ્થાન, પિંગા અને સતુલા. કોટોનાં નામ : કચુક, ચીનચોલક, વારબાણ અને કૂર્ણસક. આપણે અહીં માત્ર પાપળમા વિશે શ્રી. અમ્રવાલે આપેલ (પૃ. ૧૪૮) માહિતીનો જ ટૂંકમાં નિર્દેશ કરીશું. તેઓ જણાવે છે કે આ દેશમાં પાપળમા પહેરવાનો સાર્વજનિક રિવાજ શંકાના આગમની સાથે ઈ. સ. પૂર્વે પહેલી શતાબ્દીથી શરૂ થયેલો છે. ઈ. સ. ની પહેલી શતાબ્દીમાં તો મથુરા ક્ષત્રીઓએ નમૂનાઓ મળે છે. શક રાજાઓ પછી ગુપ્તકાળમાં તો સૈનિક પોષાકમાં પાપળમાએ નિશ્ચિત સ્થાન લીધું છે. એટલું જ નહિ, પણ સમુદ્રગુપ્ત અને ચન્દ્રગુપ્તના કેટલાક સિક્કાઓ ઉપર તે સત્રાટ પોતે પણ પાપળમા પહેરેલ અંકિત છે. બાણના સમય સુધીમાં તો બધી જાતના પાપળમાઓ પોષાકમાં રિશ્વર જેવા થઈ ગયેલા. તેથી જ તે પાપળમાઓનું નાદર વર્ણન અને વર્ગીકરણ કરે છે. જેને બાણ સ્વસ્થાન કહે છે તે ગુજરાતીમાં સૂંઘણું કે સૂંઘણી છે. હિન્દીમાં સૂચના કહેવાય છે. સૂંઘણું અને સૂચના ને સ્વસ્થાન શબ્દનો જ અપભ્રંશ છે; અથવા એમ કહેા સૂંઘણું કે સૂચના શબ્દ ઉપરથી કવિએ સ્વસ્થાન શબ્દ સંસ્કૃતમાં સંસ્કાર્યો છે. ગમે તેમ હો. પણ એ શબ્દ અન્યર્થ છે, એટલે કે અર્થ પ્રમાણે ચોગ્યો છે. સૂંઘણું એ એક એવા પ્રકારનો ચોરણો કે સુરંગળ છે જે પિંડીઓ નીચે આવતાં સાવ સાંકડા મોઢાનો થઈ જાય છે; એટલે કે તે સ્વ=પોતાના, સ્થાન=જગ્યા ઉપર ચોટી રહે છે અને આમતેમ ખસતો નથી. કન્થ=કાઠિયાવાડના રજપૂતો વગેરેમાં આવો પાપળમા પ્રચલિત છે. દેવગઢના મંદિરમાં નર્તકીનું એક ચિત્ર છે, જેમાં તે નર્તકી એવું જ સૂંઘણું પહેરેલ આલેખેલી છે. અમ્રવાસણએ ફલક ૧૯ ચિત્ર નં. ૬૯ માં એ નર્તકીનું ચિત્ર દર્શાવ્યું છે. સૂંઘણું નેત્ર નામક કપડાથી બનતું. નેત્ર એ એક પ્રકારનું રેશમી વસ્ત્ર હતું, જે સફેદ હોય. નેત્ર શબ્દનું પાલીમાં વૈષ્ણ અને ગુજરાતીમાં નેતર કે નેતરાં એવું રૂપ મળે છે. ગુજરાતીમાં રવેચો વહોવવાની જે દોરી હોય છે તે

* શ્રી બલુપતિ શાસ્ત્રી અર્થશાસ્ત્ર ૧. પૃ. ૧૯૪ ઉપર સંપુટિકા શબ્દનો અર્થ કરતાં કહે છે કે જંઘાત્રાણં સુચનાભિપ્રાનમિતિ કવચીકાકર્ણે લિખિતમ્, સ્વચ્છનમિત્યન્યત્ર લિખિતં દ્રવ્યતે । ટો. ભોતીચંદણ (પ્રાચીન ભારતીય વેપાર ૫. ૫૪) કહે છે કે પાપળમા મોઢે હિન્દીમાં સૂચના (અને ગુજરાતીમાં સૂંઘણું) શબ્દ છે જ, પણ સંસ્કૃતમાં તે સૂચન કહેવાય છે. અમ્રવાસણ બાણને આધારે સ્વસ્થાન શબ્દ ઉપરથી સૂચના શબ્દ બિખલે છે. માત્ર એક સૂચન એ છે કે સૂત્ર (અર્થાત્ સૂત્રથી બાંધતું) એ શબ્દ ઉપરથી સૂચના, સૂંઘણું બની શકે.

बोर सेवा मन्दिर

पुस्तकालय

काल नं० 232 (679) सुखनाथ

लेखक उधवल जी

शीर्षक दशम और विंश

वर्ष १९६६

